К 2000-ЛЕТИЮ РОЖДЕСТВА ХРИСТОВА

Православная Энциклопедия

XLV

Рождество Христово.
Икона. Сер. XVIII в. (ЯХМ)

ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

Под редакцией
Патриарха Московского и всея Руси
Кирилла

Том XLV
МЕРРИ ДЕЛЬ ВАЛЬ — МИХАИЛ ПАРЕХЕЛИ

Церковно-научный центр
«ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ»

Наблюдательный совет по изданию
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Председатель совета —
Патриарх Московский и всея Руси Кирилл

А. Э. Вайно,
Руководитель Администрации Президента РФ
Варсонофий,
Митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский, Управляющий делами МП РПЦ
О. Ю. Васильева,
Министр образования и науки РФ
В. В. Володин,
Председатель Государственной Думы Федерального Собрания РФ, Председатель Общественного совета
С. В. Лавров,
Министр иностранных дел РФ
В. Р. Мединский,
Министр культуры РФ
Н. А. Никифоров,
Министр связи и массовых коммуникаций РФ
Павел,
Митрополит Минский и Заславский, Патриарший Экзарх всея Беларуси
С. Э. Приходько,
Заместитель Председателя Правительства РФ
С. С. Собянин,
Мэр Москвы, Председатель Попечительского совета
В. Е. Фортов,
Президент Российской академии наук
Ювеналий,
Митрополит Крутицкий и Коломенский
С. Л. Кравец,
ответственный секретарь

Попечительский совет по изданию
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Председатель совета —
Сергей Семенович Собянин, Мэр Москвы

А. И. Акимов,
Председатель Правления «Газпромбанка» (Акционерное общество)
В. А. Асирян,
Генеральный директор фирмы «Теплоремонт»
В. Ф. Вексельберг,
Председатель Совета директоров группы компаний «Ренова»
А. Ю. Воробьёв,
Губернатор Московской области
А. Н. Горбенко,
Заместитель Мэра Москвы в Правительстве Москвы по вопросам региональной безопасности и информационной политики
Г. О. Греф,
Президент, Председатель Правления ПАО «Сбербанк России»
О. В. Дерипаска,
Председатель Наблюдательного совета ООО Компания «Базовый элемент»
М. В. Ковтун,
Губернатор Мурманской области
Н. И. Меркушкин,
Губернатор Самарской области
Г. С. Полтавченко,
Губернатор Санкт-Петербурга
М. В. Сеславинский,
Руководитель Федерального агентства по печати и массовым коммуникациям
Г. В. Солдатенков,
Президент-председатель правления АО «БМ-Банк»
В. П. Шанцев,
Губернатор Нижегородской области
Ю. Е. Шеляпин,
Президент ЗАО «Эко-Тепло»
В. И. Сучков,
Руководитель департамента национальной политики, межрегиональных связей города Москвы, ответственный секретарь

Ассоциация благотворителей при Попечительском совете по изданию
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

В. И. Тюхтин,
Президент Группы компаний «Вита»
А. И. Хромотов,
Генеральный директор ООО «ДИТАРС»
О. Ю. Ярцева,
Генеральный директор ООО «К. Л. Т. и К°»

Общественный совет по изданию
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Председатель совета —
Вячеслав Викторович Володин, Председатель Государственной Думы Федерального Собрания РФ

И. А. Андреева,
Начальник Управления библиотечных фондов (Парламентская библиотека) Аппарата Государственной Думы
С. А. Гаврилов,
Председатель Комитета Государственной Думы по развитию гражданского общества, вопросам общественных и религиозных организаций
С. С. Говорухин,
Председатель Комитета Государственной Думы Федерального Собрания РФ по культуре
О. Б. Добродеев,
Генеральный директор ВГТРК
А. Д. Жуков,
Первый заместитель Председателя Государственной Думы Федерального Собрания РФ
Л. Л. Левин,
Председатель Комитета Государственной Думы по информационной политике, информационным технологиям и связи
А. В. Логинов,
Заместитель руководителя Аппарата Правительства РФ
С. В. Михайлов,
Генеральный директор ИТАР-ТАСС
В. А. Никонов,
Председатель Комитета Государственной Думы по образованию и науке
Ю. С. Осипов,
Советник Российской академии наук
С. А. Попов,
Член Комитета Совета Федерации по регламенту и организации парламентской деятельности
Ю. М. Соломин,
Художественный руководитель Академического Малого театра
П. О. Толстой,
Заместитель Председателя Государственной Думы
А. В. Торкунов,
Ректор Московского государственного института международных отношений МИД РФ
А. П. Торшин,
Статс-секретарь, заместитель Председателя Банка России
М. Е. Швыдкой,
Специальный представитель Президента РФ по международному культурному сотрудничеству
А. В. Щипков,
Первый заместитель председателя Синодального отдела по взаимоотношениям Церкви с обществом и СМИ, советник Председателя Государственной Думы на общественных началах, ответственный секретарь совета

При подготовке тома научно-информационную поддержку ЦНЦ «Православная энциклопедия» оказали: Московская Духовная Академия (МДА), Санкт-Петербургская Духовная Академия, Московский государственный университет (МГУ), Институт российской истории Российской академии наук (РАН), Институт всеобщей истории РАН, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Российский православный университет св. Иоанна Богослова, Свято-Троицкая Джорданвилльская Духовная Семинария РПЦЗ, Троице-Сергиева лавра, Церковно-археологический кабинет МДА, храм святых Новомучеников и исповедников Российских в Бутове, Государственный архив Российской Федерации, Российский государственный архив древних актов, Российский государственный исторический архив, Национальный центр рукописей Грузии, Институт русской литературы (Пушкинский Дом), Библиотека РАН (БАН), Научная библиотека Государственного музея искусства народов Востока, Научная библиотека Государственного музея изобразительных искусств имени А. С. Пушкина, Научная библиотека МГУ, Российская государственная библиотека, Российская национальная библиотека, Вологодский государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник, Вятский художественный музей, Государственный историко-культурный музей-заповедник «Московский Кремль», Государственный исторический музей, Государственный музей истории религии, Государственный Русский музей, Государственная Третьяковская галерея, Государственный Эрмитаж, Музей истории города Обнинска, Музей Православной Церкви в Куопио (Финляндия), Музей храма святителя Митрофана Воронежского в Москве, Национальный Киево-Печерский историко-культурный заповедник, Новгородский государственный объединенный музей-заповедник, Сергиево-Посадский государственный историко-художественный музей-заповедник, Центральный музей древнерусской культуры и искусства имени Андрея Рублёва, Ярославский художественный музей, иконописная мастерская Е. Ильинской, Комитет по связям с религиозными организациями Правительства Москвы, Московский государственный университет печати.

При подготовке тома оказали содействие в предоставлении иллюстраций — З. Абашидзе, Н. В. Григорьева, Д. Гургенидзе, А. П. Дворецкая, М. Джабидзе, И. А. Журавлёва, игум. Иаков (Ефимов), игум. Иоанна (Смуткина), И. В. Ефременко, А. С. Зверев, Я. Э. Зеленина, Г. Квачадзе, Н. В. Квливидзе, Л. А. Корнюкова, Е. В. Крохина, Т. С. Мазур, Е. Ю. Макарова, свящ. Игорь Палкин, О. С. Попова, А. С. Преображенский, Е. Г. Сазанова, В. Таргамадзе, иерей Александр Фролов, А. В. Хатюхина, Т. Ю. Царевская.

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*
Амвросий, *архиеп. Петергофский, ректор Санкт-Петербургских Духовных Академии и Семинарии*
Антоний, *митр. Бориспольский и Броварской, управляющий делами Украинской Православной Церкви*
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 Воробьёв, *прот., ректор Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, глава Свято-Тихоновского представительства ЦНЦ «Православная энциклопедия»*
Е. Ю. Гагарина, *директор Государственного историко-культурного музея-заповедника «Московский Кремль»*
Георгий, *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, *Президент 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*
Макарий, *митр. Кенийский, Александрийский Патриархат*
С. В. Мироненко, *научный руководитель 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*
В. А. Садовничий, *ректор Московского государственного университета*
В. Стойковски, *ректор Университета святых Кирилла и Мефодия в Скопье*
Тихон, *митр. Новосибирский и Бердский, глава Новосибирского представительства ЦНЦ «Православная энциклопедия»*
Тихон, *еп. Егорьевский, ректор Сретенской Духовной Семинарии*
В. В. Фёдоров, *президент Российской государственной библиотеки*
А. Г. Халдеакис, *профессор Афинского университета*
А. О. Чубарьян, *научный руководитель Института всеобщей истории РАН*
М. Э. Ширинян, *заведующая отделом «Изучения древнеармянских оригиналов» Института древних рукописей имени Месропа Маштоца*
С. Л. Кравец, *ответственный секретарь*

Представительства и координаторы Церковно-научного центра
«ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ»

Армянское (М. Э. Ширинян, д-р ист. наук), Белорусское (прот. Димитрий Шиленок), Болгарское (игум. Филипп (Васильцев)), Грузинское (З. Д. Абашидзе, канд. ист. наук), Костромское (Н. А. Зонтиков, канд. ист. наук), Македонское (Велимир Стойковски), Нижегородское (А. И. Старичeнков), Новосибирское (прот. Борис Пивоваров, магистр богословия), ПСТГУ, Санкт-Петербургское (А. И. Алексеев, канд. ист. наук), Свято-Троицкая Духовная Семинария РПЦЗ (диак. Андрей Псарев), 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. Квливидзе**, канд. искусствоведения (редакция Церковного искусства и археологии)*
*прот. **Максим Козлов**, канд. богословия (редакция Истории Русской Православной Церкви)*
***Ю. А. Лабынцев**, д-р филол. наук (редакция Поместных Православных Церквей)*
***И. Е. Лозовая**, канд. искусствоведения (редакция Церковной музыки)*
*архим. **Макарий (Веретенников)**, д-р церковной истории (редакция Истории Русской Православной Церкви)*
***А. В. Назаренко**, д-р ист. наук (редакция Истории Русской Православной Церкви)*
*архим. **Платон (Игумнов)**, магистр богословия (редакция Богословия)*
*прот. **Сергий Правдолюбов**, магистр богословия (редакция Литургики)*
***Н. В. Синицына**, д-р ист. наук (редакция Истории Русской Православной Церкви)*
***К. Е. Скурат**, д-р церковной истории (редакция Поместных Православных Церквей)*
***А. А. Турилов**, канд. ист. наук (редакция Истории Русской Православной Церкви)*
***Б. Н. Флоря**, чл.-кор. РАН (редакция Истории Русской Православной Церкви)*
*прот. **Владислав Цыпин**, д-р церковной истории (редакция Истории Русской Православной Церкви и редакция Церковного права)*
*прот. **Владимир Шмалий**, 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*
Священного Писания	*К. В. Неклюдов, А. Е. Петров*
Литургики	*А. А. Ткаченко, Е. Е. Макаров*
Церковной музыки	*С. И. Никитин*
Церковного искусства и археологии	*Э. В. Шевченко, С. П. Заиграйкина, А. А. Климкова, М. А. Маханько, Е. В. Орлова*
Агиографии Восточных христианских Церквей	*О. Н. Афиногенова, А. Н. Крюкова, О. В. Лосева*
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, Е. А. Заболотный, Л. В. Луховицкий, С. А. Моисеева*
Поместных Православных Церквей	*Н. Н. Крашенинникова, М. М. Розинская*
Латинская	*Н. И. Алтухова*
Протестантизма и религиеведения	*И. Р. Леоненкова, А. М. Соснина*
Страноведения	*В. М. Хусаинов*

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, Н. К. Егорова, А. Е. Доброхотова, О. Н. Никитина (корректорская группа)
И. П. Кашникова, Д. П. Сафронова, О. В. Хабарова (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. Гущина, Ю. В. Иванова, Т. С. Павлова, А. Г. Перкина, А. В. Русанов (группа информации и проверки)
В. Н. Шишкова (информационно-библиотечная группа)
Ю. М. Бычкова, А. Ю. Горчакова, О. А. Зверева, А. М. Кузьмин, Т. Ю. Облицова, Ю. А. Романова (группа подбора иллюстраций и фототека)
О. В. Мелихова, А. Н. Растворов (электронная версия)
свящ. Павел Конотопов, А. В. Кузнецов (служба компьютерного и технического обеспечения)
Н. В. Колюбина (производственно-полиграфическая служба)

Административная группа: Е. Б. Братухина, О. Л. Данова, Е. Б. Колюбин, С. Н. Кузина, А. В. Милованова, М. А. Савчик, Т. П. Соколова, А. Б. Тимошенко, Е. Е. Тимошенко, О. А. Хабиева
Интернет-группа «Седмица.ру»: А. М. Лотменцев, О. В. Владимирцев

МЕ́РРИ ДЕЛЬ ВАЛЬ [испан. Merry del Val] Рафаэль (полное имя — Мерри дель Валь-и-Сулуэта Рафаэль Мария Хосе Педро Франсиско Борха Доминго Херардо де ла Сантисима Тринидад) (10.10.1865, Лондон — 26.02.1930, Ватикан), кард., гос. секретарь (1903–1914) Папского престола, секретарь верховной Конгрегации Sanctum Officium (1914–1930), деятель католич. *традиционализма*. Происходил из знатного испанского рода, 2-й сын маркиза Р. Мерри дель Валя и гр. Х. де Сулуэты. Отец был высокопоставленным испан. дипломатом, семья сопровождала его по месту службы — сначала в Париж, затем в Лондон, где он занимал пост секретаря посольства Испании. Родители придерживались строгих католич. взглядов. Детские годы, проведенные в Англии, отразились на формировании мировоззрения М. д. В. С одной стороны, он принадлежал к католич. семье, жил в протестант. стране, где его отец представлял католич. монархию. С др. стороны, это был период, когда в Англии относительно недавно была восстановлена католич. иерархия, а в обществе шла широкая дискуссия о необходимости возвращения к католич. традиции. В 8-летнем возрасте М. д. В. заявил о своем желании стать католич. священником.

В 1876 г. отец М. д. В. был назначен послом в Бельгию. В 1876–1877 гг. юноша учился в иезуитской коллегии Нотр-Дам-де-ла-Пэ (Богоматери мира) в Намюре, в 1878–1883 гг.— в иезуитской коллегии св. Михаила в Брюсселе. По окончании учебы он решил начать подготовку к пастырскому служению и поступил в англ. католическую семинарию — коллегию св. Кутберта Линдисфарнского в Ашо-Муре близ г. Дарем. Здесь он прошел 1-й (философский) 2-летний семинарский цикл и был посвящен в младшие чины. Выбор англ. семинарии был связан с намерением М. д. В. проводить работу среди англикан с целью возвращения их к католич. традиции. По окончании философского семинарского цикла по настоянию друга семьи Г. А. *Вогана,* буд. кардинала и архиепископа Вестминстерского, М. д. В. должен был пройти 2-й (богословский) семинарский цикл в папской Шотландской коллегии в Риме.

В кон. окт. 1885 г. М. д. В. в сопровождении отца направился в Рим. Для испан. посла визит носил частный характер, но папа Римский *Лев XIII* (1878–1903) распорядился пригласить его с сыном на неофиц. встречу. В конце аудиенции понтифик поинтересовался жизненными планами М. д. В. и, узнав, что тот приехал для зачисления в Шотландскую коллегию, пожелал, чтобы молодой семинарист продолжил учебу в Папской академии церковной знати, готовящей кадры для церковной дипломатии и служения в Римской курии. Начав учебу в академии в 1885 г., М. д. В. прошел там обязательный 4-летний (богословский) и дополнительный 2-летний курсы. Одновременно он посещал занятия в папском *Григорианском университете,* где защитил диссертацию и в 1886 г. получил степень д-ра философии. В июне 1887 г. папа Лев XIII назначил его секретарем архиеп. Ф. Л. Руффо-Шиллы, офиц. папского представителя на торжествах в честь 50-летия правления англ. кор. Виктории. В связи с этим назначением 8 июня 1887 г. М. д. В. был возведен в достоинство сверхштатного папского камергера и, не имея даже чина субдиакона, получил право на титулование монсеньером. 29 сент. 1887 г. в кафедральном соборе св. Вита в Праге он был посвящен в субдиаконы Пражским архиеп. Ф. фон Шёнборн-Буххайм-Вольфштalем, близким другом его отца (с 1887 отец М. д. В. был послом Испании в Австро-Венгерской империи, куда входила и Чехия). В марте 1888 г. М. д. В. назначен секретарем архиеп. Л. Галимберти, нунция в Австро-Венгрии, во время его офиц. поездки в Германию.

По возвращении М. д. В. в Рим состоялось его рукоположение во диакона (27 мая 1888), его совершил генеральный викарий Рима кард. Л. М. Парокки в ц. Сант-Анна-аль-Латерано. 30 дек. 1888 г. тот же кардинал рукоположил М. д. В. во пресвитера. В дек. 1889 г. М. д. В. был отправлен с краткосрочной миссией в Вену ко двору австро-венг. имп. Франца Иосифа I. В следующем году в Григорианском ун-те он защитил 2-ю диссертацию и летом 1890 г. получил степень д-ра богословия. В кон. 1891 г. также в Григорианском ун-те он получил степень лиценциата канонического права.

По окончании учебы М. д. В. намеревался сразу же приступить к священническому служению в Англии. Однако 31 дек. 1891 г. папа Лев XIII назначил его на должность действительного папского камергера, и М. д. В. пришлось остаться в Риме. Находясь на службе при папе Римском, он исполнял различные поручения понтифика, в т. ч. требовавшие служения за пределами папского двора. Так, в июне 1893 г. он был направлен в Вену в качестве аблегата для доставки *биретты,* которую имп. Франц Иосиф I должен был вручить возведенному в кардинальское досто-

инство Л. Шлауху, еп. Надьварада (Орадя). М. д. В. принял участие в подготовке папского послания «Amantissimæ voluntatis» (от 14 апр. 1895), в к-ром Лев XIII обратился к англиканам с призывом к единению. 9 дек. 1895 г. М. д. В. с сохранением должности действительного папского камергера был назначен в Римскую курию на пост заместителя секретаря Папской комиссии по вопросам воссоединения отделившихся Церквей. В следующем году он стал секретарем папской комиссии по изучению вопроса действительности англикан. рукоположений: собирал и обобщал мнения богословов и канонистов, готовил все обсуждения и по результатам работы комиссии сформулировал и отредактировал итоговый документ — папское послание «Apostolicae curae» (от 13 сент. 1896), к-рым папа Лев XIII объявил о том, что католич. Церковь не может признать действительными хиротонии, совершающиеся в Англиканской Церкви.

Бреве от 10 марта 1897 г. М. д. В. был назначен апостольским делегатом в Канаду, 13 марта ему было пожаловано достоинство прелата папского двора. В Канаде (находился там с 1 апр. по 3 июля 1897) ему предстояло решить вопрос об англо-франц. школах в пров. Манитоба, где был принят закон об образовании, противоречащий интересам Римско-католической Церкви. Отношение к новому закону было различным среди католиков Канады и определялось их национальной и политической принадлежностью. Такой разброс мнений затруднял понимание ситуации Папским престолом. Для окончательного выяснения сложившегося положения М. д. В. провел беседы с представителями канадского епископата и различных политических групп и представил свои выводы в форме доклада. Выполнение возложенной на него миссии было высоко оценено папой Львом XIII, который отметил это в энциклике «Affari vos» от 8 дек. 1897 г., адресованной канадскому епископату и посвященной вопросу об образовании в Манитобе. В Риме М. д. В. вернулся к исполнению обязанностей действительного папского камергера, в дополнение к которым 6 июля 1898 г. был назначен советником Конгрегации Индекса (см. в ст. *Индекс запрещенных книг*).

23 окт. 1899 г. М. д. В. возглавил Папскую академию церковной знати; занимал этот пост более 3 лет. В связи с назначением через неск. месяцев он был возведен в достоинство титулярного архиепископа Никейского (билет гос. секретариата от 5 апр. 1900). Официальную преконизацию нового архиепископа папа

Р. Мерри дель Валь. Фотография. 1897 г. (Британская б-ка, Лондон)

Лев XIII совершил на тайной консистории 19 апр. 1900 г. В епископский сан М. д. В. был рукоположен 6 мая 1900 г. в предоставленном испан. нации рим. храме во имя Пресв. Девы Марии (Санта-Мария-ди-Монсеррато) гос. секретарем кард. Мариано Рамполлой. В авг. 1902 г. был офиц. папским представителем на коронации англ. кор. Эдуарда VII (1901–1910).

20 июля 1903 г. скончался папа Лев XIII. 21 июля М. д. В. был избран исполняющим обязанности секретаря конклава (обычно его функции исполнял прелат, занимавший должности секретаря консисториальной конгрегации и секретаря коллегии кардиналов, но назначенный 6 июля на эти должности А. Вольпини скончался спустя 3 дня, а находившийся при смерти Лев XIII не мог сделать другое распоряжение). На начавшемся 31 июля конклаве основными претендентами на Папский престол считались кардиналы М. Рамполла и Джироламо Готти, однако ни один из них не набрал необходимого для избрания числа голосов. Рассматривалась кандидатура патриарха Венеции кард. Джузеппе Сарто, который, однако, заявил о своей неготовности возглавить Римско-католическую Церковь. Опасаясь того, что выборы папы затянутся на неопределенно долгий срок, декан Свящ. коллегии кард. Луиджи Орелья ди Санто Стефано попросил секретаря конклава М. д. В. поговорить с кард. Дж. Сарто. 3 авг. между 5-м и 6-м турами голосования состоялась их краткая беседа. На следующий день утром кард. Дж. Сарто был избран папой Римским и принял имя *Пий X* (1903–1914).

Вечером 4 авг. М. д. В. прибыл на аудиенцию к папе с итоговыми документами конклава — посланиями об избрании понтифика. Дальнейшими делами должен был заниматься уже новый гос. секретарь, однако несмотря на то что Пий X знал М. д. В. всего несколько часов, а тот не был кардиналом, на этой аудиенции папа назначил его исполняющим обязанности гос. секретаря. В течение неск. месяцев Пий X смог убедиться в правильности своего выбора. 18 окт. 1903 г. папа объявил о грядущем возведении М. д. В. в кардинальское достоинство и об офиц. назначении его на должность гос. секретаря. На тайной консистории 9 нояб. 1903 г. М. д. В. был возведен в достоинство кардинала-пресвитера, 12 нояб. он получил знаки кардинальского достоинства, ему был пожалован титулярный храм св. Пракседы (Санта-Прасседе) близ базилики Санта-Мария-Маджоре. В этот же день он официально стал гос. секретарем и занимал эту должность вплоть до смерти папы Пия X (20 авг. 1914). Он был самым молодым за всю историю гос. секретарем Папского престола и 1-м за всю историю папства не итальянцем, возглавившим это ведомство (2-м был франц. кард. Жан *Вийо,* гос. секретарь Ватикана в 1969–1979). М. д. В. стал также префектом Лоретанской конгрегации, председателем комиссии по управлению имуществом Папского престола и префектом Апостольского дворца. С возведением в кардинальское достоинство он вошел в состав ряда дикастерий Римской курии: верховной Конгрегации Sanctum Officium, Конгрегации Собора, Конгрегации обрядов, Конгрегации чрезвычайных церковных дел, Конгрегации образования. 1 янв. 1904 г. он стал членом папской Библейской комиссии, а в апр. того же года — созданной Пием X папской комиссии по кодификации канонического права. После куриальной реформы 1908 г. к прежним обязанностям М. д. В. была добавлена еще одна: он был назначен членом консисториальной конгрегации (20 окт. 1908). Как куриальный кардинал

М. д. В. являлся протектором мн. *институтов посвященной жизни* и др. учреждений.

Серьезные внешнеполитические проблемы в понтификат Пия X возникли во взаимоотношениях с Францией, провозгласившей отделение Церкви от государства, с Италией в связи с «римским вопросом» (см. статьи *Италия, Латеранские соглашения*), с Португалией, где антиклерикальное правительство начало гонения на католическую Церковь, с Россией и с Мексикой, в которых назревали революционные события. М. д. В. был активным противником признания Церковью нового французского закона о «культовых союзах» (см. в ст. *«Vehementer nos»*), поддержанного большинством французских епископов и являвшегося компромиссным соглашением с властью. Вдохновленный кардиналом папа Римский Пий X энцикликой «Gravissimo officii munere» от 10 авг. 1906 г. отклонил возможность какого бы то ни было компромисса. Согласно конвенции между Папским престолом и Конго, посвященной порядку миссионерского служения на территории этого государства (подписана в 1906 стараниями М. д. В.), светские власти обязывались создавать католическим миссиям необходимые условия для осуществления их деятельности в обмен на открытие школ и просветительскую работу среди местного населения. 22(9) июля 1907 г. с правительством Российской империи было заключено соглашение, определившее нормы преподавания русского языка, литературы и истории в католич. семинариях в Польше. 24 июня 1914 г. от имени Папского престола М. д. В. подписал конкордат с Сербией, означавший значительный успех возглавляемой кардиналом папской дипломатии.

Во внутрицерковных делах М. д. В. был одним из вдохновителей и проводников антимодернистской политики Папского престола, официально начатой в 1907 г. декретом «Lamentabili» и энцикликой «Pascendi». Апостольской конституцией «Sapienti consilio» от 29 июня 1908 г. папа Пий X провел реформу Римской курии, разработанную под руководством гос. секретаря. 12 янв. 1914 г. папа Пий X назначил М. д. В. на освободившиеся в дек. 1913 г. после кончины кард. М. Рамполлы должности архипресвитера рим. базилики св. Петра и префекта Конгрегации фабрики св. Петра.

Кард. Р. Мерри дель Валь и М. Веснич за подписанием конкордата Папского престола и Сербии. Фотография. 1914 г.

Со смертью Пия X М. д. В. автоматически лишился полномочий гос. секретаря и сопряженных с этим постом должностей. Как кардинал он участвовал в конклаве, состоявшемся 31 авг.— 3 сент. 1914 г., где основное противостояние наблюдалось между теми, кто отдавал приоритет внутрицерковным вопросам (zelanti — «ревностные»), и сторонниками активизации внешнеполитической деятельности Церкви (politicani —«политики»). В 1-м туре М. д. В., будучи одним из 2 кандидатов zelanti, набрал 7 голосов и вошел в четверку лидеров. Однако в условиях начавшейся первой мировой войны на конклаве возобладала партия politicani, сумевшая обеспечить необходимый для избрания максимум голосов своему кандидату — кард. Джакомо делла Кьезе, против к-рого М. д. В. активно выступал, потребовав проведения пересчета голосов. Несмотря на все усилия 3 сент. 1914 г. кард. Дж. делла Кьеза был избран на Папский престол; он взял себе имя *Бенедикт XV* (1914–1922). На следующий день новый папа назначил гос. секретарем кард. Доменико Феррату.

М. д. В., оставшийся в должности архипресвитера базилики св. Петра, продолжил службу в Ватикане. Своими главными задачами он считал сохранение достижений понтификата Пия X и ограждение традиц. католицизма от радикальных нововведений. Вокруг М. д. В. сложилась группа тех, кто желали продолжать политику Пия X. Эта группа получила у современников название Vaticanetto (букв.— «малый Ватикан», «Ватиканчик»). 14 окт. 1914 г. М. д. В. возглавил верховную Конгрегацию Sanctum Officium. Бенедикту XV пришлось назначить М. д. В. на этот пост в силу обстоятельств, к-рым папа не смог противостоять. Должность секретаря, возглавлявшего верховную дикастерию Римской курии, оказалась вакантной в связи с тем, что занимавший ее кард. Д. Феррата стал гос. секретарем и 10 окт. 1914 г. скончался (его место занял кард. Пьетро *Гаспарри*). Выбрать нового руководителя дикастерии следовало из числа 7 имевшихся на тот момент членов, среди к-рых 3 были весьма преклонного возраста, один занимал пост генерального викария Рима и не мог принять на себя бóльшую нагрузку, а оставшиеся 3, включая М. д. В., были известны как сторонники антимодернистской политики Пия X. Т. о., причинами выбора М. д. В. стали как весьма ограниченные возможности Бенедикта XV, так и намерение угодить консервативному крылу коллегии кардиналов, в поддержке к-рой папа нуждался в начале понтификата.

Первое офиц. решение доктринального характера, принятое Конгрегацией Sanctum Officium под рук. М. д. В., было связано с почитанием Святейшего Сердца Иисусова (послание «Ad omnes dubietates» от 3 апр. 1915). Характер др. постановлений определялся военной ситуацией. Задачей Конгрегации было, с одной стороны, облегчить пастырское окормление верующих, находившихся в экстраординарных военных условиях, а с другой — оградить их от соблазнов, связанных с ослаблением церковной дисциплины. События первой мировой войны привели к усилению эсхатологических настроений, росту интереса к Ла-Салеттским пророчествам (см. *Ла-Салетт*). Декретом «Ad supremae» от 21 дек. 1915 г. клирикам и мирянам было запрещено обсуждать эти пророчества под угрозой церковных прещений.

Борьба с модернизмом была продолжена с выходом декрета Конгрегации Sanctum Officium «In generali consessu» от 26 мая 1916 г., к-рый осудил издававшийся в Риме ж. «Rivista di Scienza delle Religione» (Журнал науки и религии) как орган модернистской пропаганды (organum

propagandae modernisticae). Постановлением «In pleniario conventu» от 27 апр. 1917 г. всем католикам запрещалось к.-л. образом поддерживать *спиритизм* и участвовать в спиритических сеансах. Декретом, также озаглавленным «In pleniaro conventu» (от 18 июля 1919), была осуждена *теософия:* католикам запрещалось участвовать в теософских организациях, читать издания теософской направленности. На заседании 2 июля 1919 г. Конгрегация Sanctum Officium вынесла решение о запрете католикам участвовать в деятельности об-ва «Ad procurandam christianitatis unitatem», имевшего целью достижение «всехристианского единства», т. к. данное об-во настаивало на обязательном принятии тезиса о вселенскости всех христиан в равной степени.

В 1917 г. М. д. В. добился от папы Римского ликвидации Конгрегации Индекса и передачи ее полномочий верховной Конгрегации Sanctum Officium. Помимо цензуры печатной продукции Конгрегация следила за проявлениями модернизма в церковном искусстве. Декретом «Cum recentioribus praesertim temporibus», принятым 29 марта и обнародованным 8 апр. 1916 г., была осуждена и пресечена практика изображения Пресв. Девы Марии в священнических облачениях. М. д. В. настаивал на запрете неприемлемых с т. зр. традиц. богословия изобразительных новшеств.

22 янв. 1922 г. скончался папа Римский Бенедикт XV. 2 февр. 1922 г. собрался конклав, где М. д. В., представитель партии zelanti, рассматривался как один из главных претендентов на Папский престол. Его соперником из группы politicani был кард. П. Гаспарри. Компромиссным стало решение избрать папой Римским кард. Акилле Ратти (6 февр. 1922). Сохранив за кард. П. Гаспарри пост гос. секретаря, новый папа заявил о намерении продолжать внешнеполитическую линию своего предшественника. Заручившись т. о. поддержкой кардиналов, назначенных Бенедиктом XV, он приступил к проведению внутрицерковной политики в соответствии с традиционалистскими принципами папы Римского Пия X, в память о котором он принял имя *Пий XI* (1922–1939). Сразу после избрания папа утвердил М. д. В. в должности секретаря Конгрегации Sanctum Officium.

Борьба с доктринальным модернизмом, начатая папой Пием X, была продолжена в понтификат Пия XI. Одним из важнейших итогов деятельности Конгрегации Sanctum Officium стало послание «In generali consessu habito» от 1 дек. 1924 г., оформленное как ответ-разъяснение Адольфу Иву Мари Дюпарку, еп. Кемпера и Леона (1908–1946). Это послание, в к-ром подробно рассматривались 12 заблуждений, относящихся к философии, апологетике и теологии и осужденных католич. Церковью, составило 3-ю (после *«Syllabus errorum»* (1864) и декрета «Lamentabili» (1907)) часть традиц. учения Римско-католической Церкви. М. д. В. принял деятельное участие в формировании традиционалистского отношения к экуменизму. 11 апр. 1927 г. Конгрегация Sanctum Officium под рук. М. д. В. выпустила циркуляр, предупреждавший епископов Римско-католической Церкви и всех верующих (особенно в Германии) об опасности, исходящей от пропаганды различными некатолич. сообществами идей «союза трех основных христианских конфессий». 8 июля 1927 г. Конгрегация Sanctum Officium обнародовала решение «Occasione conventus» о собраниях, именуемых конгрессами по единению всех христиан. Это решение было принято в преддверии планируемого в г. Лозанна (Швейцария) конгресса, претендовавшего на рассмотрение вопроса о всехристианском единстве. Указывалось на недопустимость участия католиков в подобных конгрессах, конференциях, ассамблеях и об-вах.

6 янв. 1928 г. папа Пий XI в окружном послании «Mortalium animos» указал, что никто из отделившихся от Церкви не должен рассчитывать на то, что ради единства с ними «Церковь пожертвует целостностью веры и станет терпеть их заблуждения». Декретом «Cum Supremæ» от 25 марта 1928 г. Конгрегация Sanctum Officium распустила и запретила священническую ассоциацию «Друзья Израиля» (Opus sacerdotale Amici Israel). Основанная в Риме 24 февр. 1926 г., эта орг-ция своей изначальной задачей ставила молитву за евреев; спустя 2 года она объединяла уже 19 кардиналов, ок. 300 епископов и ок. 3 тыс. священников. Однако вскоре поддержка ассоциацией утверждения о богоизбранности евр. народа привела к началу дискуссии о введении литургических изменений в богослужение *Великой пятницы* с целью изъять из него молитву о «коварных иудеях». М. д. В. выступил инициатором роспуска ассоциации и добился соответствующего решения Конгрегации Sanctum Officium, несмотря на противостояние таких влиятельных фигур, как, напр., аббат Альфредо Ильдефонсо Шустер (1880–1954), буд. кардинал и архиепископ Милана (беатифицирован в 1996 папой Римским *Иоанном Павлом II*).

Еще в 1914 г., при папе Пии X, М. д. В. занимался вопросом об отношении Церкви к деятельности крайне правой организации «Action Française» (Французское действие). Пий X одобрил подготовленное тогда осуждение орг-ции, но из-за политической обстановки было решено отложить публикацию документа до более благоприятного момента. 14 апр. 1915 г. папа Бенедикт XV заслушал доклад М. д. В., занимавшего к тому времени пост секретаря Конгрегации Sanctum Officium, о сочинениях националиста Ш. Морраса, лидера «Action Française». Кардинал довел до сведения понтифика и мнение Пия X. Полностью согласившись с мнением предшественника, Бенедикт XV посчитал, что подходящий момент еще не настал. По окончании первой мировой войны после восстановления дипломатических отношений между Францией и Папским престолом декретом Конгрегации Sanctum Officium «Cum nonnulli» от 29 дек. 1926 г. ряд сочинений Морраса и публикации ежедневной газ. «Action Française» были осуждены и внесены в Индекс запрещенных книг. 19 сент. 1927 г. декретом «Cum ad hanc» в Индекс запрещенных книг была включена «Желтая книга» с предисловиями Морраса и др. франц. националиста Л. Доде, повествовавшая о взаимоотношениях Папского престола и «Action Française». Впосл. были осуждены и др. работы сторонников этой орг-ции.

Резонансным явлением в жизни Римско-католической Церкви с 20-х гг. XX в. стала деятельность итал. капуцина *Пия из Пьетрельчины* (Падре Пио; мирское имя Франческо Форджоне) из мон-ря Сан-Джованни-Ротондо, к-рый обрел известность благодаря наличию у него с 1918 г. *стигматов,* а также особого дара исповедника. 31 мая 1923 г.

особой декларацией «Suprema Sacra Congregatio» Конгрегация Sanctum Officium констатировала, что в ходе специального расследования были изучены факты, связанные с Падре Пио, однако их сверхъестественный характер не получил подтверждения. 24 июля 1924 г. Конгрегация обратилась к верующим с офиц. увещеванием «Declaratione die», призвав католиков воздерживаться от посещений этого священника и от любых контактов с ним. (Пий из Пьетрельчины был канонизирован в 2002 папой Римским Иоанном Павлом II.)

Находясь во главе Конгрегации Sanctum Officium, М. д. В. пытался противостоять распространению церковных практик, чуждых католич. традициям (в марте 1922 декретом Конгрегации католич. клирикам было запрещено участвовать в обрядах, связанных с кремацией), а также проникновению в жизнь верующих католиков идей модернизма. 15 марта 1923 г. М. д. В. направил всем диоцезиальным ординариям предписание (monitum) «Accidit non infrequenter», обязывавшее епископов единолично или при содействии особых Советов бдительности принимать все необходимые меры по недопущению каких бы то ни было публикаций (издававшихся как клириками, так и мирянами), где позитивно оценивались бы книги и произведения искусства, не соответствовавшие догмам католического вероучения и нормам христ. морали. Документом от 2 апр. 1925 г. Конгрегация Sanctum Officium, ссылаясь на Кодекс канонического права 1917 г. (CIC (1917). 1399 §1), предписывала считать незаконными переводы Свящ. Писания, сделанные или опубликованные не католиками. За подписью М. д. В. всем диоцезальным ординариям Римско-католической Церкви была направлена инструкция «Inter mala» (от 3 мая 1927), в к-рой осуждались широко распространившиеся в лит-ре и драматургии практически всех стран чувственность и мистицизм; отмечалось, что сочетание «чувственных страстей» со «сладострастным мистицизмом» представляет собой одно из «зловещих и вредоносных явлений современности».

В нояб. 1929 г. по распоряжению папы Римского Пия XI вышло пересмотренное издание Индекса запрещенных книг, подводившее итог работы Конгрегации Sanctum Officium в этом направлении за последние годы. Том объемом в 594 с. содержал наименования ок. 15 тыс. произведений, запрещенных Римско-католической Церковью; уточнялось, что запреты касались всех католиков вне зависимости от обряда. Предисловие к этому изданию было подписано 7 июня 1929 г. М. д. В., секретарем Конгрегации Sanctum Officium, и стало последней публикацией кардинала и в определенном смысле его духовным завещанием; на примере работы с печатными изданиями он рассуждал о понимании подлинной христ. свободы.

М. д. В. скончался в своей резиденции св. Марты в Ватикане. В соответствии с завещанием он был похоронен в крипте ватиканской базилики св. Петра. На следующий год на средства, выделенные Испанией, была сооружена усыпальница из балеарского оникса (торжественно освящена 11 июля 1931 кард. Э. Пачелли (папа Римский *Пий XII* в 1939–1958)). На пожертвование из Англии, где М. д. В. род. и провел детские и юношеские годы, в базилике св. Петра в переходе из ризницы была установлена мраморная мемориальная доска с портретным медальоном. В мае 1952 г. испан. кардиналы обратились к Пию XII с просьбой начать процесс *беатификации* М. д. В. 26 февр. 1953 г., в 23-ю годовщину со дня его смерти, в Ватикане было официально объявлено о начале беатификационного процесса, который, однако, был приостановлен из-за изменения церковной политики на *Ватиканском II Соборе* (1962–1965). В настоящее время память о кардинале сохраняется только в традиционалистских католич. кругах.

Соч.: The Truth of Papal Claims: A Reply to «The Validity of Papal Claims» by F. N. Oxenham. L.; St. Luis, 1902; Notes de direction. P., 1937; Spiritual Directions. L., 1937; Memories of Pope Pius X. L., 1939; Memorias del Papa Pio X. Madrid, 1946; Pio X.: Impressioni e ricordi. Padova, 1949; Pie X.: Impressions et souvenirs. St.-Maurice, 1951; Pius X: Erinnerungen und Eindrücke. Basel, 1951; Pensamientos asceticos del siervo de Dios. Madrid, 1959²; The Spiritual Diary. N. Y., 1964; Let God Act: Selections from the Spiritual Writings of Card. R. Merry del Val. Talacre (Wales), 1974; The Spiritual Writings. Leominster, 2009.

Лит.: *Claar M.* Das Staatsekretariat Merry del Val (1903–1914). B., 1930; *Forbes F. A.* Rafael Cardinal Merry del Val: A Character Sketch. L.; N. Y., 1932; *Cenci P.* Il Cardinale Raffaele Merry del Val / Con prefaz. di Card. E. Pacelli. R., 1933; *Giacchi O.* Il Cardinale Raffaele Merry del Val. Mil., 1933; *Canestri A.* Un missionario in porpora: Il cardinale Merry del Val. R., 1934; *Carli F., de.* Il cardinale Merry del Val. R., 1934; *Dalpiaz V.* Attraverso una porpora: Il Cardinale Merry del Val. Torino, 1935; *Figueroa Ortega R.* Una gloria de la Iglesia: El cardenal Rafael Merry del Val. Puebla, 1937; *Hettlingen V., von.* Raphael Kardinal Merry del Val: Ein Lebensbild. Einsiedeln; Köln, 1937; *Dalpiaz V.* Cardinal Merry del Val. L., 1937; *Wolff J.* Kardinal Merry del Val. Breslau, 1939; *Dal-Gal G.* Il cardinale Raffaele Merry del Val segretario di stato del beato Pio X. R., 1953; *idem.* Il Servo di Dio Card. Raffaele Merry del Val, Segretario di Stato di S. Pio X: Una porpora fulgente. R., 1956; *idem.* The Spiritual Life of Cardinal Merry Del Val. Cork, 1959; *Mitchell H.* Le Cardinal R. Merry del Val, secrétaire d'État de St. Pie X. P., 1956; *Flores de Lemus I.* El fulgor de una púrpura: El cardenal Rafael Merry del Val. Madrid, 1956; *Buehrle M. C.* Rafael Cardinal Merry del Val. L., 1957; *Quinn B. M.* Give Me Souls: A Life of Raphael Cardinal Merry del Val. Westminster, 1958; *Viñayo C., de.* Senda luminosa: Vida del Cardenal Merry del Val. Madrid, 1959; *Javierre J. M.* Merry del Val. Barcelona, 1965²; *Holmes J. D.* Cardinal Raphael Merry del Val: An Uncompromising Ultramontane: Gleanings from His Correspondence with England // CathHR. 1974. Vol. 60. N 1. P. 55–64; *Dick J. A.* Cardinal Merry del Val and the Malines Conversations // EThL. 1986. Vol. 62. P. 333–355; *Macina M. R.* Essai d'élucidation des causes et circonstances de l'abolition, par le Saint-Office, de l'«Opus sacerdotale Amici Israel» (1926–1928) // Juifs et Chrétiens: Entre ignorance, hostilité et rapprochement (1898–1998). Villeneuve d'Ascq, 2002. P. 87–110; *González Chaves A. J.* Rafael Merry del Val. Madrid, 2004; *Muñoz J. M.* El Cardenal Secretario de Estado Rafael Merry del Val y su Proceso de Beatificación: Historia de su Causa: Problemas, investigaciones de archivos y documentación inédita: Diss. R., 2008; *Zambarbieri A.* Merry del Val, Rafael // DBI. 2009. Vol. 73. P. 740–744; *Raurell F.* Un cardinale e tre conclavi: Merry del Val // Estudios franciscanos. Barcelona, 2010. Vol. 111. N 448. P. 41–70; *Крысов А. Г.* Конклав 1903 г. и кард. Рафаэль Мерри-дель-Валь // Вестн. Моск. гос. обл. ун-та. Сер.: История и полит. науки. М., 2010. № 2. С. 103–107; *он же.* Верховная Свящ. конгрегация Св. Службы под рук. кард. Р. Мерри-дель-Валя в 1914–1922 гг. // Там же. 2011. № 1. С. 114–121; *он же.* Верховная Свящ. конгрегация Св. Службы под рук. кард. Р. Мерри-дель-Валя в 1922–1930 гг. // Там же. 2011. № 3. С. 189–199.

А. Г. Крысов

МЕ́РТИЙ [Меортий, Мартий; греч. Μέρτιος] († 284–305), мч. (пам. 12 янв.). Сохранилось краткое Житие М. в составе визант. Синаксарей, напр. в Синаксаре К-польской ц. (SynCP. Col. 386–388), Минологии Василия II (PG. 117. Col. 253) и др. М. был воином при рим. имп. *Диоклетиане* (284–305) и служил в тагме мавров, т. е. в подразделении, набранном из североафриканцев (из степного и горного населения Карфагенской Африки: мавров, берберов, потомков нумидийцев). Военачальник узнал, что М. является христианином, и стал принуждать его принести жертву идолам. Т. к. М. отказался, то был лишен воинского

звания и предан бичеванию, к-рое претерпевал столь мужественно, что вызвал изумление у мучителя. Пытки продолжались до тех пор, пока на теле М. не осталось не затронутого побоями места; все оно было покрыто рубцами от ударов и ранами. М. 8 дней томился в темнице и затем отошел ко Христу, ради Которого доблестно пострадал.

Редактор Жития в Минологии Василия II (кон. X — нач. XI в.) уже не знал, что представляла собой тагма мавров, и ошибочно написал, что М. сражался против мавров (PG. 117. Col. 253). Этот текст лег в основу перевода славяно-рус. нестишного Пролога (*Прокопенко Л. В.* Состав и источники Пролога за сентябрьскую половину года по спискам XII — нач. XV вв. // Лингвистическое источниковедение и история русского языка: 2006–2009. М., 2010. С. 271).

В ряде греч. календарей М. назван Меортием (Синаксарь К-польской ц., Минологий Василия II) или Меортом (список Типикона Великой ц. из Крестового мон-ря — *Mateos.* Typicon. T. 1. P. 196), в нек-рых рукописях — Мартием.

Ист.: ActaSS. 1873. Ian. T. 2. P. 6–7; ЖСв. Янв. Ч. 1. С. 384; *Νικόδημος.* Συναξαριστής. 2002. Т. 3. Σ. 63.

Лит.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 12; *Lucchesi G.* Meorzio (Merzio), santo, martire in Africa // BiblSS. Vol. 9. P. 356–357; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 334; *Μακάρ. Σιμων.* Νέος Συναξ. Т. 5. Σ. 135.

О. В. Л.

МЕРЦЕДА́РИИ [мерседарии; лат. mercedarii; офиц. название — орден Пресв. Девы Марии Милосердной; лат. Ordo Beatae Mariae Virginis de Mercede, O. de M.], католич. монашеский орден, основан в 1218 г. для выкупа христиан из мусульм. плена. Основатель ордена — католич. св. Петр Ноласк (каталон. Пере Ноласк, испан. Педро Ноласко) (ок. 1180 — 1249 или 1256; канонизирован в 1628 папой Римским *Урбаном VIII*). О раннем периоде его жизни известно мало; в сочинениях орденских хронистов XV в. П. Сихара и Н. Гавера святой назван сыном купца, однако в составленных в 1588 г. Ф. Сумелем истории ордена и жизнеописаниях его магистров Петр Ноласк представлен выходцем из рыцарского сословия. Несмотря на устоявшуюся орденскую агиографическую традицию, согласно которой святой род. в сел. Мас-Сент-Пюэль (Ланге-док, Франция), в XX в. нек-рые ис-

Явление Пресв. Девы Марии католич. св. Петру Ноласку. 1682 г. Худож. А. дель Арко (Прадо, Мадрид)

пан. исследователи выдвинули гипотезу о его барселонском происхождении (см., напр.: *Palma de Mallorca A., de.* La verdadera patria de S. Pedro Nolasch // Analecta Sacra Tarraconesia. Barcelona, 1958. Vol. 31. N 1. P. 65–80). Согласно жизнеописанию, составленному Сумелем и легшему в основу Жития Петра Ноласка в издании болландистов *«Acta Sanctorum»*, в период юности святого его семья переехала в Барселону. Узнав о тяготах христиан, попавших в плен к туркам, Петр Ноласк сопереживал пленным и размышлял о способах помочь им. Однажды ему явилась Пресв. Дева Мария, после чего он укрепился в решении основать орден, к-рый бы занимался выкупом христиан из плена. В сочинениях хронистов ордена М. подчеркивалось, что Петр Ноласк в своих начинаниях нашел поддержку кор. Арагона Хайме (Жауме) I Завоевателя (1213–1276) и его духовного наставника доминиканца *Раймунда Пеньяфортского,* к-рым также явилась Пресв. Дева Мария. 10 авг. 1218 г. в кафедральном соборе Барселоны в присутствии еп. Беренгера де Палоу король объявил о создании ордена Пресв. Девы Марии Милосердной, во главе к-рого был поставлен Петр Ноласк. Епископ вручил главе нового ордена и его сподвижникам белые одеяния, к-рые впосл. станут указывать на принадлежность к М. Однако совр. исследователи ставят под сомнение традиц. хронологию истории ордена: в 1218 г. Хайме было всего 10 лет, а Раймунд Пеньяфортский до нач. 20-х гг. XIII в. преподавал в Болонье и никогда не показывал того, что имел к.-л. отношение к ордену М. (*Brodman.* 1977; о формировании ранней исторической традиции М. подробнее см.: *Taylor.* 2000. P. 5–16).

Первое достоверное свидетельство о деятельности Петра Ноласка по выкупу пленных относится к авг. 1230 г.: в своем завещании барселонец Маймо Гомбал оставил ему для этих целей 100 солидов. В этом и в 2 др. подобных ему завещаниях (окт. 1231 и авг. 1232) еще не упоминается о наличии у Петра Ноласка сподвижников. В нек-рых документах его называют братом (frater), но орден, к к-рому он принадлежал, не указан — вероятно, Петр Ноласк не был клириком и оставался мирянином. По предположению Дж. У. Бродмана, первоначально целью святого был выкуп христиан, плененных в ходе завоевания Мальорки (1229), в к-ром Петр Ноласк, возможно, участвовал (*Brodman.* 1986. P. 19–20).

К 1232 г. относятся первые земельные пожалования, сделанные М.: 14 июля Гийем де Кабанельес, еп. Жироны (1227–1245), даровал не названному по имени сподвижнику Петра Ноласка усадьбу Албук. 6 авг. того же года богатый торговец Рамон де Плегаманс передал Петру Ноласку участок земли на побережье Барселоны; вскоре там был построен госпиталь для пленных, посвященный св. *Евлалии.* В это же время появляются и др. центры деятельности М.: в 1234–1235 гг. Жоану де Льяэсу, поверенному Петра Ноласка, были переданы 2 дома в Пальме на о-ве Мальорка; в окт. 1234 г. сам Петр Ноласк унаследовал дом в Жироне. Папа Римский *Григорий IX* буллой «Devotionis vestrae» (от 17 янв. 1235) одобрил учреждение братства при госпитале св. Евлалии, члены к-рого должны были жить согласно *Августина уставу.* В 40-х гг. XIII в. появились новые центры ордена: в Тортозе, Таррагоне, Кастельоне, Льейде, Сарагосе, Калатаюде, Перпиньяне и др. местах, в т. ч. в Нарбоне (Юж. Франция) и в отвоеванной в 1238 г. Валенсии, где М. получили поддержку короля. Хайме I передал М. недавно основанный приход Пресв. Девы Марии Милосердной в Пуч-де-Себолья близ Валенсии. В связи с этим к кон. 40-х гг. XIII в. распространяется почитание Пресв. Девы Марии Милосердной как покровительницы братства, к 80-м гг. XIII в. окончательно сменившее почитание

св. Евлалии. В апр. 1245 г. папа Римский *Иннокентий IV* подтвердил владения нового ордена, а папа *Александр IV* буллой «Si iuxta sententiam sapientis» (4 сент. 1255) существенно расширил его привилегии. Владения и полномочия М. были подтверждены папскими буллами в 1263 и 1268 гг.

При новом главе ордена Гийеме де Басе († ок. 1270; исполнял должность с перерывами), также являвшемся братом-мирянином, М. стали вести свою деятельность в Кастилии (где конкуренцию им составили *тринитарии* и члены ордена *Сантьяго*, занимавшиеся аналогичной работой) и в Мурсии. Увеличилось количество представительств (энкомьенд) ордена на юге Франции (в Тулузе с 1258), в Арагоне и Каталонии (в Вике). В Валенсии в 1255–1259 гг. под упр. М. находился мон-рь св. Викентия. Орден получил от короля владения в недавно отвоеванных Севилье (1253) и Кордове (до 1263). Грамотами от 13 июня 1251 г. и от 12 марта 1255 г. М. были дарованы личная протекция кор. Хайме I, самоуправление (guidaticum) и разрешение на покупку или получение в дар королевской собственности (в нач. XIV в. привилегии были подтверждены кор. Хайме II Справедливым (1291–1327)). В Кастилии М. получили меньшую поддержку светской власти, однако и там им были дарованы королевские привилегии: в сохранившейся грамоте, данной в 1289 г. кор. Санчо IV Храбрым (1284–1295), упомянуты милости, оказанные М. кор. Альфонсо X Мудрым (1252–1284). К кон. XIII в. относится рост числа орденских представительств в Кастилии; энкомьенды М. появились в Бургосе, Гвадалахаре, Толедо, Вальядолиде. Кроме того, под патронат М. был передан ряд церквей и часовен. В 1286 г. на Менорке М. получили неск. строений в Сьюдаделе; позднее на острове орденом были построены церковь и часовня. В 1299 г. было основано 1-е представительство М. в Португалии (в Беже); вскоре к нему было добавлено еще 5. В сер. XIV в., во время эпидемии чумы («черная смерть»), энкомьенды опустели, а имущество М. было передано ордену тринитариев (М. удалось восстановить свое присутствие в Португалии лишь в XVII в.). В кон. XIII в. орден приобрел 1-ю энкомьенду в Наварре (в Памплоне).

Католич. св. Петр Ноласк. Скульптура фасада конвента мерцедариев в Мурсии. XVIII в.

Весной 1272 г. в Лимузене под рук. нового главы ордена Пере д'Амера (кон. 1271–1301) были составлены орденские конституции, одобренные в мае того же года на общем собрании М. в Барселоне (изд. и текстологические исследования см.: *Serratosa Queralt.* 1956; *Devesa Blanco.* 1983). Конституции состояли из 49 глав и определяли систему управления орденом: ежегодно должен был собираться генеральный капитул, к-рый решал вопросы об экспедициях, направлявшихся для выкупа пленных, обсуждал дисциплинарные проблемы. Определялись полномочия главы ордена — магистра: он был братом-мирянином, ему предписывалось ежегодно проводить визитации всех владений ордена. В преамбуле сообщалось, что во время подготовки конституций глава ордена посетил госпитали и энкомьенды М., чтобы узнать о проблемах ордена, познакомиться с образом жизни М. в регионах и обсудить с членами ордена сложившуюся к тому времени практику и действовавшие в общинах М. установления. Хотя руководство орденом было закреплено за братьями-мирянами, в конституциях получил отражение рост числа братьев-клириков, заметный со 2-й пол. XIII в. Братьев-клириков в составе ордена возглавлял приор, к-рый был также старшим помощником магистра. Орденскими конституциями запрещалась продажа имущества ордена без разрешения генерального капитула. В тексте конституций имелось значительное число заимствований из уставов орденов Сантьяго, госпитальеров (см. *Мальтийский орден*) и *тамплиеров*, что впосл. сформировало устойчивое представление о средневек. М. как о военном ордене (см., напр.: *Mariano Ribera.* 1725). Кроме братьев-мирян и братьев-клириков, выполнявших основную работу по сбору средств и организации экспедиций для выкупа пленных христиан, в состав ордена входили братья и сестры, помогавшие в деятельности энкомьенд. Время для сбора милостыни, имена ответственных за проведение таких сборов (redentores), а также маршруты экспедиций для выкупа пленных определял генеральный капитул.

По примерным оценкам, в XIII — 1-й пол. XIV в. М. выкупили и освободили более 11 тыс. пленных (Orden de Santa Maria. 1997. P. 38). Первоначально основными местами выкупа были Валенсия и Балеарские о-ва, находившиеся под властью мусульман; по мере отвоевания земель в ходе *Реконкисты* экспедиции М. перемещались все дальше на юг. После освобождения пленные вместе с М. переходили от селения к селению, рассказывая о своем заключении и помогая собирать милостыню на новые экспедиции; затем они получали новую одежду, иногда оружие и средства на дорогу домой. В XIII в. в госпиталях ордена оказывали помощь не только освобожденным узникам, но и нищим, больным и паломникам. На капитуле 1317 г. был составлен список из неск. десятков М., погибших в мусульм. владениях на Пиренейском п-ове и в Африке от рук пиратов и местных жителей; в нем были упомянуты католические святые Рамон (Раймонд) Нонато († 1240), Серапио († 1240), Педро Паскуаль († 1300).

В конституциях 1272 г. нашла отражение ситуация, приведшая к длительному противостоянию в ордене братьев-клириков и братьев-мирян. 29 сент. 1301 г. главой М. был избран Арнау д'Амер; как и его предшественники, он оставался братом-мирянином и пользовался поддержкой кор. Мальорки Хайме III (1324–1343). В июне 1302 г. в ордене произошел раскол: барселонские братья-клирики избрали другого магистра, Рамона Альберта († 1330). Дело было направлено на разбирательство в папскую курию. Папа Римский

Климент V (1305–1314) аннулировал результаты выборов: Рамон Альберт стал приором ордена М., а место Арнау д'Амера занял др. брат-мирянин — Арнау Руссиньоль. Однако борьба между братьями-мирянами и братьями-клириками в ордене продолжилась. В 1311 г. решением епископа Барселоны Понса де Гуалбы полномочия приора были расширены: фактически братья-клирики получили автономию внутри ордена. В мае 1317 г., когда скончался магистр Арнау Руссиньоль, на капитуле, собравшемся по этому поводу, благодаря поддержке более многочисленной партии братьев-клириков магистром ордена был избран Рамон Альберт. Братья-миряне не признали решения капитула и избрали своего магистра. Обе партии отправили апелляции в папскую курию. 5 янв. 1318 г. вопреки орденским конституциям 1272 г. папа Иоанн XXII утвердил Рамона Альберта «общим» для братьев-мирян и братьев-клириков главой М. Деятельность Рамона Альберта была направлена на внутреннюю реформу ордена с целью упрочить власть братьев-клириков. В 1327 г. были приняты новые конституции, образцом для к-рых послужил устав ордена *доминиканцев* (текст и текстологический анализ см.: *González Castro.* 1983). В эти конституции (52 главы), составленные на каталанском языке, были включены более ранние орденские установления. Впервые регламентации подверглись все стороны жизни М.: была укреплена власть магистра (генеральный капитул отныне собирался раз в 3 года), от руководства орденом отстранялись братья-миряне (хотя среди М. сохранялось значительное их количество), монашеский образ жизни братства стал более строгим (по образцу доминиканцев регламентированы питание М., распорядок дня и т. д.). Сведений о папском подтверждении конституций 1327 г. нет, но этот документ оставался основой жизни М. до XVI в., несмотря на то что время от времени поднимался вопрос о возвращении к первоначальным установлениям М. (напр., на генеральном капитуле 1365 г.).

В 1-й пол. XIV в. сформировались провинции ордена (Каталония, Арагон-Наварра, Валенсия-Мурсия, Прованс-Мальорка, Кастилия-Португалия); во главе провинции стоял избиравшийся на генеральном капитуле и утверждавшийся магистром старший командор (позднее чаще назывался провинциалом). Такая структура сохранялась до кон. XVI в. В 1317 г. орден насчитывал ок. 300 членов (*Brodman.* 1986. P. 61–62). После реформ Рамона Альберта расширилась область деятельности М.: в XIV в. они стали активно участвовать в университетской жизни. К XV в. относятся сообщения о собственных учебных заведениях (studia) М. (*Vázquez Núñez.* 1931).

В 1305 г. буллой папы Римского Климента V все имущество, завещанное на освобождение пленных, но без особых указаний, передавалось М., а в 1373 г. члены ордена были освобождены от уплаты десятины. В 1320 г. М. были подчинены епископу Барселоны (выведены из епископской юрисдикции в 1399), а в 1341 г. папа Римский *Бенедикт XII* провозгласил свое право назначать главу ордена (впервые это произошло в 1345; данная практика прекратилась к 1401). Т. о., фактически орден был принят в непосредственную юрисдикцию Папского престола.

В 1335 г. важным центром М. стала ц. Бонария в Кальяри (Сардиния). Орден понес существенные потери как во время эпидемии «черной смерти» (сер. XIV в.), так и в ходе кастильско-арагонской войны (1356–1369), когда перестали действовать мн. представительства М. на Пиренейском п-ове. Стараниями магистра ордена Понсьо де Барейи (1348–1365) было восстановлено покровительство арагонского королевского дома: подтверждались особые права М. при сборе пожертвований на выкуп пленных, М. получали привилегии, подобные тем, которые имели нищенствующие ордены, и многочисленные дарения (в частности, в 1400 г. им была подарена королевская придворная капелла св. Агаты в Барселоне, остававшаяся во владении М. до XIX в.). В свою очередь члены ордена не только занимались выкупом пленных, но и осуществляли дипломатические миссии по поручению арагонских монархов. В то же время восстановление королевского патроната и более активное участие светской власти в жизни ордена привели к ослаблению централизованной власти магистров.

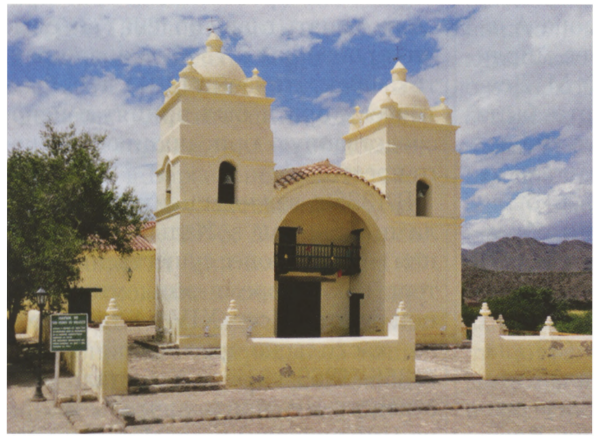
С нач. XV в. обострились противоречия между Арагонской и Кастильской провинциями ордена. В это время увеличилось количество владений М. в Кастилии; важнейшим деянием стало учреждение орденской коллегии Вера-Крус в Саламанке (ок. 1411). В мае 1441 г. Роберто де Мойя, еп. Осмы, утвердил новым магистром М. кастильца Роберто де Уэту. Несмотря на папское одобрение, новый глава не получил поддержки арагонской части ордена, и в янв. 1442 г. в Барселоне был выбран свой магистр — приор Надал Гавер († 1474). Хотя после смерти Уэты в 1452 г. Гавер стал единоличным главой ордена, напряжение между кастильцами, недовольными своим малым представительством в генеральном капитуле, и арагонцами не уменьшилось: власть Гавера была признана только после расширения автономии Кастильской пров. Тем не менее старший командор этой провинции Масиас де Монтеррей (1452–1464), воспользовавшись ослаблением центральной власти, снял тех кастильских командоров, которые поддерживали арагонского ставленника Гавера, а не Уэту. Это привело к тому, что в 1460 г. Гавер издал распоряжение об отстранении Монтеррея, но реальной власти для осуществления этого решения он уже не имел. В 1465 г. Гавер назначил старшим командором Кастильской пров. Диего де Муроса († 1492), но уже в 1467 г. на генеральном капитуле в Гвадалахаре магистр был вынужден предоставить Кастильской пров. полную автономию и даровать право самостоятельно выбирать старшего

Церковь Бонария в Кальяри. 1924 г.

командора. Фактически орден разделился на 2 независимые корпорации. К этому периоду относится 1-я история ордена, составленная Гавером, включавшая хронику деятельности М., агиографические тексты, орденские привилегии и конституции (Speculum fratrum Ordinis Beatissime Dei genitricis Marie de Merce de Redempcionis Captivorum, 1445).

В сер.— 2-й пол. XV в., несмотря на внутренние трудности, продолжалось расширение деятельности ордена на территории Арагонской короны: в 1442 г. М. получили владения в Неаполе, ок. 1463 г.— в Палермо. Конвенты М. были основаны во Франции: в Марселе (1418), Каоре (Кагоре) (1429), Авиньоне (1434). К сер. XV в. в ордене состояло ок. 650 чел. (Orden de Santa Maria. 1997. P. 85). В 1448 г. буллой «Nuper siquidem» папы Римского *Николая V* М. были окончательно выведены из-под власти местных епископов-ординариев. По примерным оценкам, с 1302 по 1489 г. М. совершили 133 экспедиции, освободив более 18 тыс. чел. (*Gari y Siumell.* 1873. P. 204). Активная деятельность ордена не прекращалась и после конфликта между Арагонской и Кастильской провинциями, несмотря на раздельную организацию экспедиций. В 1477 г., в условиях внутренней нестабильности, М. удалось освободить из мусульм. плена не менее 180 узников (*Molina.* 1973. Vol. 1. P. 412). Важным центром ордена стал мон-рь Санта-Мария-де-Коншо близ Сантьяго-де-Компостела. Продолжалась и деятельность М., не связанная с выкупом пленных: в 1409 г. в Валенсии был основан госпиталь для неимущих умалишенных, главой к-рого стал Жоан Жилаберто Жолфре (1350–1417). К нач. XV в. постоянный характер приобретает практика отправления групп М. для обучения в ун-тах Парижа, Саламанки и др. Так, среди 78 членов ордена М., собравшихся в 1477 г. на генеральный капитул в Гвадалахаре, было 8 магистров богословия, 12 докторов, 13 бакалавров (1 из них был бакалавром медицины). Нек-рые М. стали заметными в ученых кругах академическими деятелями: магистр ордена Антонио Морель (1480–1492) был деканом и профессором Тулузского ун-та, Хуан Солис († 1500) составил грамматику еврейского языка, к ордену принадлежали богослов Жеронимо Перес (ок. 1485–1549), наваррский философ и богослов Доминик де Сен-Жан-Пье-де-Пор (ок. 1494–1540), один из основателей саламанкской школы номиналистской логики. В 1518 г. коллегия М.— Консепсьон — появилась в ун-те Алькала (ныне Алькала-де-Энарес).

С падением Гранадского эмирата (1492) пресеклась деятельность ордена по выкупу пленных непосредственно на Пиренейском п-ове. Кастильские М. начали активно участвовать в миссионерской работе в Нов. Свете. По крайней мере один член ордена принимал участие во 2-м путешествии Х. *Колумба* (1493–1496). Достоверные сведения о постоянной деятельности М. в Америке относятся к 1514 г., когда Франсиско де Бобадилья († 1538) основал конвент в Санто-Доминго. В 1522 г. его стараниями появилась обитель М. в Панаме, в 1527 г.— в Санта-Марте (совр. Колумбия). В 1526 г. капелланами во мн. экспедициях конкистадоров были М. Так, член ордена Бартоломе де Ольмедо († 1524) был капелланом и советником Э. Кортеса во время экспедиции 1519–1521 гг. Согласно его сообщению, он крестил более 2,5 тыс. местных жителей. М. стали первыми миссионерами на территории совр. Гватемалы и Сальвадора (1535–1537), где были основаны конвенты ордена. Также М. проповедовали на территории Коста-Рики (с 1560). В 1534 г. при начале строительства г. Кито Эрнандо де Гранада основал обитель, ставшую важнейшим центром изучения языка индейской южноамер. этнической группы кечуа для проповедников всех католич. орденов. В дальнейшем М. основали конвенты во всех частях испан. Нов. Света: ок. 1537 г.— в Асунсьоне (совр. Парагвай), в 1535–1541 гг.— в Трухильо, Уаманге (ныне Аякучо), Арекипе и Чачапоясе (совр. Перу), в 1541–1557 гг.— в Чукисаке (ныне Сукре), Ла-Пасе, Потоси, Санта-Крус-де-ла-Сьерра (совр. Боливия), в 1548–1578 гг.— в Сантьяго, Консепсьоне, Ла-Империале (ныне Карауэ), Вильяррике, Вальдивии, Ла-Серене, Мендосе, Анголе, Осорно (совр. Чили), в 1557–1568 гг.— в Буэнос-Айресе, Сантьяго-дель-Эстеро, Тукумане (ныне Сан-Мигель-де-Тукуман), Талавера-дель-Эстеко (совр. Аргентина), в 1594–1597 гг.— в Мехико, Антекере и Пуэбло-де-лос-Анхелес (совр. Мексика; в 1533 М. было запрещено основывать конвенты в Мехико, вероятно, из-за противодействия др. орденов), в 1642 г.— в Каракасе (совр. Венесуэла). В большинстве обителей М. велись занятия по катехизации новообращенных христиан и действовали школы для обучения буд. миссионеров. Были открыты учебные заведения М. в Лиме (ок. 1580) и в Мехико (1594). Активная деятельность М. способствовала распространению в Лат. Америке почитания Пресв. Девы Марии Милосердной. Распоряжение имп. *Карла V* о приоритете старшего командора Кастильской пров. в управлении обителями М. в Нов. Свете (1526) вызвало сопротивление магистра и М. из Арагонской пров. ордена; в 1530 г. тяжба рассматривалась в папской курии. В нояб. 1556 г. в Куско (совр. Перу) состоялось 1-е совещание командоров и проповедников ордена в Нов. Свете, был избран глава новой провинции — Хуан де Варгас, командор Куско. В дек. 1560 г. это избрание было одобрено папским бреве, а в 13 янв. 1563 г. старший командор Кастильской пров. ордена Гаспар де Торрес окончательно закрепил автономию М. в Нов. Свете, утвердив образование 4 провинций: Гватемалы, Куско, Лимы и Чили. Как и Кастильская, эти провинции получили автономию от власти магистра. Кастильская пров. получала от новых провинций средства для выкупа пленных (к нач. XVII в. амер. пожертвования стали основой



Церковь во имя католич. св. Петра Ноласка в г. Молинос, Аргентина. XX в.

финансов ордена) и имела право на осуществление визитаций.

Продолжалась деятельность М. и в Ст. Свете. В 1509 г. была основана обитель М. в Оране (совр. Алжир), находившаяся под управлением магистра. Был основан ряд конвентов в Италии: в частности, в 1569 г. М. стала принадлежать ц. св. Руфины в Риме. Во Франции большинство обителей М. были разрушены в ходе религ. войн (в Монпелье — в 1561, в Безье — в 1562, в Мальвиле — в 1563); многие из них были восстановлены в нач. XVII в. Несмотря на разграбления, не прекращал свою деятельность конвент М. в Тулузе. В 1561–1562 гг. удалось организовать совместную экспедицию арагонских и кастильских М. в Алжир, в результате к-рой было выкуплено 427 пленников. В 1499–1573 гг. М., по примерным оценкам, совершили 41 экспедицию и освободили ок. 7 тыс. чел. (*Taylor.* 2000. P. 102).

К нач. XVI в. оформились женские монашеские общины (beaterios) М. в Гвадалахаре (1509), Лорке в Мурсии (1514), Бильбао (ок. 1514), Беррисе (1542), Маркине (1548), Севилье (1567). Члены общин жен. ветви ордена (2-й орден М.), приняв обеты, продолжали активно трудиться в миру. Также сохранялась орденская ветвь братьев и сестер — помощников (3-й орден М.; см. *Терциарии*).

С кон. XV в. М. прикладывал усилия к проведению внутренних реформ в ордене. В 1493 г. было запрещено пожизненное командорство. Магистр Бенито Сафон (1522–1535) предписал членам ордена получать теологическую и философскую подготовку, чтобы вести диспуты с мусульм. и иудейскими богословами. В 1536 г. на капитуле в Сарагосе магистр Пере Сорель (1535–1546) принял меры по централизации и систематизации орденских финансовых сборов. Однако, несмотря на проведенные реформы, совр. исследователи отмечают для данного периода спад как интеллектуальной, так и церковной активности в Арагонской пров. ордена (*Taylor.* 2000. P. 96–97). В Кастильской пров. реформу возглавил Гаспар де Торрес (ок. 1510–1584), магистр богословия в ун-те Саламанки, исполнявший обязанности провинциала в 1559–1565 гг. Он внес в конституции М. ряд дополнений, учитывавших постановления *Тридентского Собора* (1545–1563). Под влиянием соборных постановлений магистр Мигель Пуйг (1546–1567) в 1561 г. унифицировал текст орденского бревиария. Исследователи отмечают, что к сер. XVI в. в условиях королевского патроната (patronato real) М. оставались достаточно независимыми от власти монарха; кроме того, сохранялась их тесная связь с органами самоуправления в Испании. В нач. 60-х гг. XVI в. испан. кор. Филипп II (1556–1598) провел реформу, направленную на уменьшение автономии религ. орденов (обзор историографии см.: Ibid. P. 109–113).

Мерцедарий. Ок. 1633 г. Худож. Ф. Сурбаран (Королевская академия изящных искусств Сан-Фернандо, Мадрид)

Первые документы, связанные с королевской реформой М., относятся к 1563 г.; в 1567 г. программа реформ широко обсуждалась с руководителями М. и др. церковными иерархами. Представители короля, осуществлявшие визитации провинций М. и выявлявшие нарушения дисциплины, встретили активное сопротивление со стороны членов ордена. После смерти в 1568 г. магистра Матиаса Папиоля генеральный капитул для выборов нового главы ордена был отложен до конца работы проверяющих комиссий и состоялся лишь в 1574 г. в Гвадалахаре. Капитул одобрил программу реформ, предложенную Филиппом II: аннулировалась автономия Кастильской пров.; магистр стал единоличным главой всего ордена М., включая провинции Нов. Света (сбором денег с пров. Куско продолжал заниматься старший командор Кастильской пров., остальные провинции отправляли их магистру); должность магистра перестала быть пожизненной: отныне он избирался на 6 лет; старшие командоры орденских провинций избирались местными капитулами на 3 года; командоры должны были назначаться главой провинции не более чем на 3 года (лишь барселонский приор избирался членами конвента). Строже стали требования к образу жизни М., также на все провинции были распространены каталонские порядки, касавшиеся обязательного наличия школ. Реформа вызвала протест М. В 1575 г. в Барселоне собрался провинциальный капитул, избравший своего магистра. Однако папа Римский *Григорий XIII* (1572–1595) одобрил постановления генерального капитула М. в Гвадалахаре, хотя лишь к кон. 80-х гг. XVI в. удалось претворить в жизнь бóльшую часть его решений. В 1588 г. были изданы обновленные конституции ордена, включавшие комментарии, в к-рых учитывались проведенные реформы. Тогда же Сумель составил историю основания ордена и жизнеописания магистров, включенные в издание конституций (Regula et constitutiones fratrum sacri ordinis beatae Mariae de mercede redemptionis captivorum. Salmanticae, 1588).

В 1587 г. Андалусия была выделена в орденскую провинцию; в 1603 г. от Арагонской пров. отделились Валенсийская и Итальянская провинции; в 1672 г. основана парижская конгрегация М., по статусу равная орденской провинции. В 1587 г. было реализовано постановление 1574 г. о создании должности генерального викария Вест-Индии, которому подчинялись М. на территории Перу и Мексики (должность существовала до 1769). Появились новые провинции ордена в Нов. Свете: Тукуман (1593), Санто-Доминго (1607), Мексика (1616), Кито (1616).

В 1576 г. по королевскому распоряжению была проведена частичная централизация приходивших из Нов. Света пожертвований на выкуп пленных, бóльшая часть денег сначала должна была поступать в Палату соглашений (Casa de Contratación) в Севилье; также была налажена система поступления средств от европейских конвентов. В том же году орден отказался от ряда

богослужебных особенностей. В соответствии с решениями Тридентского Собора жен. обители были преобразованы в закрытые мон-ри. К уже существовавшим коллегиям М. в ун-тах в Париже, Саламанке и Алькала-де-Энарес добавились новые: в 1589 г. пров. Андалусия основала коллегию Сан-Лауреано в Севилье, у Арагонской пров. появились коллегии в Барселоне, Таррагоне, Валенсии и Сарагосе, в 1565 г. было одобрено создание коллегии Сан-Педро-Ноласко в Лиме, примерно в то время начала работу коллегия в Куско. В этих учебных заведениях изучали свободные искусства и богословие. В 1654 г. в Мехико М. основали коллегию Сан-Рамон, специализировавшуюся на юриспруденции. В 1740 г. были опубликованы статуты, регулировавшие деятельность орденских коллегий и семинарий. Открылись новые конвенты М.: в Лиссабоне (1605), на р. Меарин в Бразилии (1669).

Под влиянием монашеской реформы *кармелитов* и оформления конгрегации босых кармелитов в ордене М. была создана конгрегация босых М., более строгий устав к-рой получил одобрение магистра в 1602 г. Инициатором образования конгрегации босых М. был капеллан Хуан Баутиста Гонсалес Алькасар (принял имя Хуан Баутиста Святейшей Троицы, † 1616). В 1617 г. был основан 1-й жен. мон-рь босых М. (Лора-дель-Рио, Севилья). Босые М. активно создавали мон-ри в Испании и Италии; к кон. XVIII в. число их обителей приблизилось к 50.

В XVII в. заметно увеличилось число братьев-мирян, как правило входивших в сообщества т. н. рабов милосердия; кроме того, миряне могли входить в 3-й орден М. (терциарии): в 1624 г. они получили свой устав, а в 1728 г. папа Римский *Бенедикт XIII* предоставил им те же привилегии, что и терциариям ордена францисканцев.

Благодаря М. большое распространение получил орденский культ Пресв. Девы Марии Милосердной: с 1680 г. праздник в Ее честь по распоряжению папы Римского *Иннокентия XI* (1676–1689) отмечался по всей Испанской империи; в 1690 г. франц. кор. *Людовик XIV* (1643–1715) ввел его во Франции.

Римско-католической Церковью почитается чилийский проповедник-мерцедарий Педро де Уррака

Церковь
Пресв. Девы Марии Милосердной
в Барселоне. 1765–1775 гг.
Архит. Ж. Мас

(1583–1657; в 1682 начался процесс его беатификации; в 1981 папой Римским Иоанном Павлом II провозглашен слугой Божиим). Орденом почитается проповедник Алонсо Гомес де Энсинас († 1624), к-рый принял мученическую кончину во время набега пиратов на о-ве Пуна (Эквадор). Неск. представителей ордена М. были известными католич. богословами: Ф. Сумель (1540–1615), А. Мачин де Акена (1580–1640), С. де Сааведра († 1642 или 1643). К ордену принадлежали работавший в Мексике астроном и математик Д. Родригес (ок. 1596–1668), драматург А. Ремон (1571–1632), скульптор и архитектор К. Кабальеро (1631–1702), художник А. Леонардо де Архенсола (ок. 1580–1641), а также Г. Тельес (1579–1648), известный под псевдонимом Тирсо де Молина, автор не только многих пьес (самые популярные — «Севильский обольститель», «Дон Хиль Зеленые штаны» и «Благочестивая Марта»), но и офиц. истории ордена М. (1637).

В 1686 г. на генеральном капитуле в Уэрте было принято решение о необходимости ввести новые конституции ордена (до этого времени действовали установления 1327 г.). В 1691 г. новый документ, подготовленный под рук. магистра Хосе Линаса, получил папское одобрение и в 1692 г. вступил в силу. В новых конституциях были систематизированы правила поведения и обязанности всех членов ордена, подробно регламентировалась орденская литургическая практика.

8 июля 1725 г. буллой «Aeternus aeterni Patris» папа Римский Бенедикт XIII провозгласил орден М. нищенствующим орденом, сохранив за ним статус конгрегации, занимающейся освобождением пленных. В XVIII в. расширение поля деятельности и рост числа членов ордена продолжались; к 1770 г. орден насчитывал ок. 4,5 тыс. чел., подвизавшихся в 229 конвентах (Orden de Santa Maria. 1997. P. 174).

Как и др. католические монашеские ордены, М. пострадали от антиклерикального законодательства, принятого в европ. гос-вах во 2-й пол. XVIII — 1-й пол. XIX в. В нач. 70-х гг. XVIII в. во Франции в условиях ужесточения гос. регулирования деятельности монашеских орденов комиссия, организованная кор. Людовиком XV (1715–1774), приступила к закрытию обителей М. и тринитариев: часть из них была ликвидирована, в другие было запрещено принимать новых членов. К 1788 г. в стране осталось лишь 6 обителей М. из 19. В 1792 г., в ходе Французской революции (1789–1799), орден М., как и др. монашеские ордены, был распущен. К нач. XIX в. в Итальянской пров. и автономной Сардинской конгрегации насчитывалось 8 конвентов М., число братьев сократилось. К 1842 г. действовали 6 конвентов, а после декретов 1866 и 1875 гг. были закрыты все обители, кроме мон-ря св. Адриана в Риме. В Испании 18 авг. 1809 г. декретом Жозефа Бонапарта были распущены все религ. об-ва и закрыты среди прочих все конвенты М., здания многих из них были разрушены, а после изгнания франц. войск и отмены в 1814 г. декрета не восстановлены. Ряд мон-рей был закрыт в период т. н. либерального трехлетия (1820–1823), когда правительством проводилась антиклерикальная политика. В период правления регентши Марии Кристины (1833–1840) антимонашескими декретами 1834–1836 гг. все конвенты М. были закрыты. Кроме того, 17 июля 1834 г. вооруженная толпа ворвалась в обитель М. в Мадриде, погибли 8 членов ордена; 5 июля 1835 г. был сожжен конвент М. в Сарагосе, 4 монаха убиты. Многим М. пришлось уехать (гл. обр. в Италию).

В Лат. Америке в 1775 г. в 8 провинциях ордена (Мексика, Гватемала, Санто-Доминго, Кито, Лима, Куско, Чили, Тукуман) насчитывалось 111 конвентов. Многие члены ордена принимали участие в войнах за

независимость. В образовавшихся гос-вах судьба М. была различной. В 1829 г. все религиозные сообщества, включая орден М., были изгнаны из Гватемалы. Хотя в 1844 г. орденская пров. Гватемала была формально восстановлена, большинство конвентов вернуть не удалось. После передачи части территории Санто-Доминго Франции было ликвидировано неск. мон-рей, число М. значительно сократилось. В результате к 1848 г. в провинции действовала 1 обитель в Пуэрто-Принсипе (франц. Порт-о-Пренс), после смерти 7 монахов она была расформирована. В Перу в результате раздела территории в 1822–1824 гг. сохранились лишь конвенты, находившиеся на землях, подчиненных королю. Впосл. в ходе либеральных реформ 30-х гг. XIX в. был закрыт ряд малочисленных конвентов, введены ограничения в приеме новых членов в орден. В Чили также сократилась численность ордена, кроме того, было прервано общение монахов с магистром ордена. В аргентинской пров. Тукуман в 20-х гг. XIX в. были приняты меры по ограничению автономии М., что привело к значительному сокращению числа членов ордена. В Мексике после принятия конституции 1857 г. и религ. законов 1859 г. начались массовое закрытие мон-рей и конфискация имущества католич. орденов. В 1861 г. М. лишились зданий церквей и большинства конвентов. Эквадорские М. избежали преследований.

Деятельность по выкупу пленных и обращенных в рабство постепенно сокращалась: последними ее прекратили сардинские М. в 20-х гг. XIX в. Впосл. в связи с обнищанием ордена М. были вынуждены обращаться к Папскому престолу с просьбой оставлять собранную милостыню на собственные нужды. К XX в. обеты, связанные с изначальным предназначением М., осмыслялись максимально широко: помощь должна была оказываться всем нуждающимся. Основными занятиями М. становятся проповедь, образовательная деятельность, работа в приютах, помощь больным и нуждающимся, а также заключенным; эти направления деятельности утверждены на неск. провинциальных капитулах. С подобными целями в рамках ордена основываются новые конгрегации: барселонские М.-миссионеры (1860), сестры Пресв. Девы Марии Милосердной (1864), М.— сестры милосердия (1878).

В 1-й пол. XIX в. магистр М. назначался непосредственно папой Римским, что объяснялось невозможностью собрать генеральный капитул ордена в условиях войн и гонений. Впервые после долгого перерыва капитул собрался в Риме в 1880 г., на нем был избран новый глава ордена — Педро Арменголь Валенсуэла (1843–1922, магистр до 1911). Он провел ряд реформ в ордене. Резиденция магистра была окончательно перенесена в конвент св. Адриана в Риме. При этом магистре М. удалось восстановить закрытые ранее орденские обители в Испании (Льейда в 1886, Сан-Рамон в 1897), в 1901 г. была освящена принадлежащая М. ц. св. Марты в Барселоне. В Италии ряд зданий был выкуплен и передан новым конвентам (напр., в Орвието, 1889). Открылись обитель и церковь М. в Монтевидео (Уругвай, 1896). В 1895 г. были приняты новые конституции М., в к-рых нашли отражение изменения в жизни ордена (в частности, в них практически не упоминалось о выкупе пленных); изданы новые редакции гимнов (1883), ритуала (1893), уставы сестер-терциариев (1883) и монахинь (1897). В рамках адм. реформы в 1893 г. были сформированы независимая конгрегация в Боливии (ликвидирована в 1912) и вице-пров. Консепсьон в Чили (ликвидирована в 1911, восстановлена в 1922, ликвидирована вместе со всеми вице-провинциями в 1953). В 1903–1907 гг. была предпринята попытка восстановить работу ордена в Мексике, однако прибывшие туда в 1915 г. итал. М. были высланы в США.

В XX в. М. вели активную работу гл. обр. в странах Лат. Америки: в 20-х гг. был восстановлен новициат в Мексике, в 1955 г. возобновило работу представительство М. в Венесуэле, в 1962 г.— в Гватемале. Миссионерская деятельность М. привела к появлению новых конгрегаций (напр., в 1938 Папским престолом было одобрено создание конгрегации браз. миссионерок — сестер М.). 37 членов ордена погибли во время гражданской войны в Испании (1936–1939). В 1968–1969 гг. прошел специальный генеральный капитул ордена, посвященный решениям *Ватиканского II Собора* (1962–1965), в соответствии с которыми проводились дальнейшие преобразования в ордене. В 1970 г. были изданы «Конституции и нормы» М., на их основе в 1986 г. приняты новые орденские конституции, действующие до наст. времени. В 1970 г. был утвержден устав монахинь ордена. В 1973 г. подготовлен новый литургический календарь ордена, в 1976–1977 гг. опубликованы установления, касающиеся богослужебной практики М.

В наст. время М. ведут работу в 22 странах мира. Орден разделен на 9 провинций: 3 — в Европе (Кастилия, Арагон, Римская пров.), 6 — в Лат. Америке (Перу, Чили, Аргентина, Эквадор, Мексика (включает представительство в США), Бразилия). Действуют вик-ства Пуэрто-Рико, Венесуэлы, Центр. Америки, Карибских о-вов, США, представительства в Мозамбике, Камеруне, Анголе, Боливии, Колумбии, Гондурасе, Индии. В ордене Пресв. Девы Марии Милосердной насчитываются 691 мужчина и 91 женщина, подвизающиеся в 163 обителях (An. Pont. 2014. P. 1424, 1482). С 10 мая 2016 г. магистром ордена является Хуан Карлос Сааведра Лучо, ранее провинциал Перу. Орден босых М. (Ordo Patrum Excalceatorum Beatae Mariae Virginis de Mercede), восстановленный в 1887 г., насчитывает 45 монахов и 68 монахинь в 15 монастырях (Ibidem). Также наименование М. носит ряд женских религ. конгрегаций, в разное время выделившихся из главного ордена (см.: Ibid. P. 1578–1579).

Ист.: *San Cecilio P., de.* Annales del Orden de Descalzos, de Nuestra Señora de la Merced... Barcelona, 1669; Bullarium coelestis, ac regalis ordinis B. Mariae virginis de Mercede redemptionis captiuorum... Barcelona, 1696; Monumenta ad historiam Ordinis de Mercede / Ed. G. Vázquez Núñez. Toledo, 1928; La Merced a mediados de los siglos XV y XVI: Documentos inéditos y observaciones / Ed. G. Vázquez Núñez. R., 1931; *Zumel F.* De initio ac fundatione sacri Ordinis B. Mariae de Mercede redemptionis captivorum, atque De vitis patrum et magistrorum generalium brevis historia / Ed. G. Vázquez Núñez. R., 1932; *Molina T., de.* Historia general de la Orden de Nuestra Señora de las Mercedes / Ed. M. Penedo Rey. Madrid, 1973–1974. 2 vol.

Библиогр.: *Placer López G.* Bibliografía mercedaria. Madrid, 1968. Vol. 1–2; 1983. Vol. 3.

Лит.: *Mariano Ribera M.* Centuria Primera de la Real, y Militar Instituto de la ínclita Religión de Nuestra Señora de la Merced, Redempción de cautivos christianos. Barcelona, 1726; *Gari y Siumell J. A.* La Órden redentora de la merced... ó sea Historia de las redenciones de cautivos cristianos... desde su fundacion hasta nuestros dias... Barcelona, 1873; *Eubel C.* Die avignonische Obedienz der Mendikanten-Orden: Sowie

der Orden der Mercedarier und Trinitarier zur Zeit des grossen Schismas. Paderborn, 1900; *Vázquez Núñez G.* Los grados académicos entre los Mercedarios // Boletín de la Orden de la Merced. R., 1931. Vol. 19. P. 283–287; *idem.* Manual de historia de la Orden de Nuestra Señora de la Merced. Toledo, 1931. T. 1; Madrid, 1936. T. 2; *Serratosa Queralt R.* Las constituciones primitivas de la Merced comparadas con la legislación militar religiosa: Estudio crítico, histórico y canónico // Estudios: Rev. publicada por los padres de la Orden de la Merced. Madrid, 1956. Vol. 12. N 35/36. P. 413–583; *Pérez Rodriguez P. N.* Historia de las misiones mercedarias en América. Madrid, 1966; *Brodman J. W.* The Origins of the Mercedarian Order: A Reassessment // StMon. 1977. Vol. 19. P. 353–360; *idem.* The Mercedarian Order: The Problem of Royal Patronage during the Reign of James I // Jaime I y su época: X Congreso de História de la Corona de Aragón. Zaragoza, 1982. Vol. 2. P. 71–76; *idem.* Ransoming Captives in Crusader Spain: The Order of Merced on the Christian-Islamic Frontier. Phil., 1986; *Devesa Blanco J.* Las primitivas constituciones de la Orden de la Merced o «Constituciones Amerianas»: Códice del P. Nadal Gaver // Analecta Mercedaria. R., 1983. Vol. 2. P. 5–119; *González Castro E.* Las constituciones del P. Raimundo Albert, Segundo texto constitucional de la Orden de la Merced: Persentación y análisis // Ibid. P. 121–208; *Vázquez Fernández A.* La formación en las diversas constituciones de la Orden // Ibid. P. 317–362; *Gazulla Galve F. D.* La Orden de Nuestra Señora de la Merced: Estudios historicocríticos (1218–1317). Valencia, 1985. 2 t.; *Morales Ramírez A.* La Orden de Merced en la evangelización de América, siglos XVI–XVII. Bogotá, 1986; *Ignelzi V.* Pietro Nolasco // BiblSS. Vol. 10. Col. 844–852; *Salrach J. M.* Els orígens de l'Orde de la Mercè i el rescat de captius: Les Croades i l'exercici de la caritat a l'edat mitjana // Acta historica et archaeologica medievalia. Barcelona, 1988. Vol. 9. P. 189–201; Presencia de la Merced en América / Ed. L. Vázquez Fernández. Madrid, 1991. 2 vol.; Orden de Santa Maria de la Merced (1218–1992): Síntesis histórica. R., 1997; *García Oro J., Portela Silva M. J.* Felipe II y la Reforma de las Ordenes Redentoras // Estudios. 1998. Vol. 44. N 200/201. P. 5–155; *Taylor B.* Structures of Reform: The Mercedarian Order in the Spanish Golden Age. Leiden; Boston; Köln, 2000; *Rubino A.* I Mercedari in Italia. R., 2003. 2 vol.; *León Cázares M. del C.* Reforma o extinción: Un siglo de adaptaciones de la Orden de Nuestra Señora de la Merced en Nueva España. México, 2004; *Ruiz Barrera M. T.* Redención de cautivos: Una especial obra de misericordia de la Orden de la Merced // La Iglesia española y las instituciones de caridad / Coord. Fr. J. Campos y F. de Sevilla. Madrid, 2006. P. 841–862; *Cocard H.* L'ordre de la Merci en France, 1574–1792: Un ordre voué à la libération des captifs. P., 2007; *Rodriguez J.* Captives and Their Saviors in the Medieval Crown of Aragon. Wash., 2007; *Jaspert N.* Gefangenenloskauf in der Krone Aragón und die Anfänge des Mercedarierordens: Institutionelle Diversität, religiöse Kontexte, mediterrane Verflechtungen // Gefangenenloskauf im Mittelmeerraum: Ein interreligiöser Vergleich / Hrsg. H. Grieser, N. Priesching. Hildesheim, 2015. S. 99–121; *Keller M.* Expansion und Aktivitäten des Mercedarier-Ordens im Andenraum des 16. Jh.: Diss. Hdlb., 2015; *Mora González E.* Fe, libertad, frontera: Los rescates de la Merced en la España de Felipe II: Redenciones de 1575, 1579 y 1583. R., 2015.

А. В. Русанов

МЕСИ́Р, мч. (пам. греч. 5, 6, 7, 8 мая) — см. в ст. *Варвар, Димитрий, Донат, Данакт, Месир и Ферин,* мученики.

МЕ́СИЧ [серб. Месић], в честь Собора св. Иоанна Предтечи жен. мон-рь Банатской епархии Сербской Православной Церкви. Расположен в с. Месич близ г. Вршац в обл. Банат (Сербия). Сохранилось 2 предания о возникновении М. Согласно древней легенде, он был основан ок. 1033 г. учениками слав. просветителей Кирилла и Мефодия. Др. предание сообщает, что иером. Арсений (Богданович) из афонского мон-ря Хиландар создал М. в 1225 г. по благословению архиеп. Сербского свт. *Саввы I.* В нек-рых публикациях утверждается, что после второй мировой войны при реставрации монастырского храма были открыты 3 слоя фресок: 1-й слой был датирован XI–XII вв., 2-й — XIII–XIV вв., а 3-й — 1493–1502 гг. Поэтому возникло предположение, что иером. Арсений лишь обновил мон-рь. В научной лит-ре возведение храма наиболее часто датируется рубежом XV и XVI вв., когда М. был обновлен усилиями деспота св. *Иоанна Бранковича* и его матери прп. *Ангелины.* Согласно османским источникам, в 1566/67 г. в монастыре жил монах, а через 10 лет — 5 монахов и игумен. В 1694 г. патриарх Печский *Арсений III (Черноевич)* при создании церковной структуры для переселившихся на земли Габсбургской империи сербов определил М. местом кафедры епископа Вршацкого и Карансебешского. В 1716 г. обитель была разграблена турками. После заключения Пожаревацкого мира в 1718 г. из мон-ря *Крушедол* в М. переселились неск. монахов во главе с иером. Моисеем (Стефановичем). Позже иером. Моисей ездил в Россию за материальной помощью и получил от российской имп. Елизаветы Петровны грамоту с правом представителям обители ежегодно получать из российской казны по 300 р. Из России он также привез много книг, икон, священных сосудов, церковную утварь. В 1738 г., во время австро-турецкой войны, М. был разорен и сожжен. Ок. 1743 г. мастера Петр, Андрей и Иоанн отреставрировали древние фрески храма (их имена упом. в надписи под куполом). Издание имп. Марией Терезией рескрипта от 16 янв. 1777 г. об упразднении 4 из 11 правосл. серб. мон-рей в Банате усложнило жизнь обители, хотя она была самой большой из оставшихся действующих и ее настоятель получил сан архимандрита.

Последний раз М. пострадал от турок в 1788 г. В 1792–1798 гг. при архим. Моисее (Василевиче) по проекту нем. архит. А. Блобергера комплекс мон-ря был реконструирован; при этом изменили форму купола храма, чтобы завуалировать его православный облик ввиду доминирования на этих территориях католичества. Древние фрески внутри храма были закрашены, вместо них написано несколько евангельских сцен в стиле барокко. В 1793 г. пристроили колокольню. В 1841–1843 гг. архим. Арсений (Йованович-Шакабента) возвел жилые корпуса.

Монастырь Месич

В 1949 г. М. был включен в список древнейших церковно-культурных исторических памятников Югославии и взят под защиту государства. В 1947–1971 гг. в ходе реставрационных работ храму был возвращен облик, максимально приближенный к первоначальному. В 1952 г. по решению еп. Банатского *Виссариона (Костича)* мон-рь стал женским.

С 2008 г. ремонтируется храм М., проведено отопление, в 2009 г. установлен резной иконостас (мастер Д. Петрович), в царские врата поставлены новые иконы, написанные мон. Ниной (Трайковской); зап. стена храма украшена мозаикой с ликом Иоанна Крестителя, на монастырских воротах помещены мозаичные

иконы «Достойно есть» и «Архидиакон Стефан»; в жилом корпусе устроена ц. во имя Трех святителей.

В храме М. хранятся чудотворная икона Пресв. Богородицы, список 1803 г. иконы «Достойно есть», находящейся в Карее на Афоне, в ризнице – древние книги, в т. ч. рукописное Евангелие XVI в., обнаруженное в обители во время реставрационных работ.

Лит.: *Милошевић М., Нешковић Ј.* Архитектонски објекти манастира Месић // Рад војвођанских музеја. Нови Сад, 1954. Књ. 3. С. 338–344; *Недвидек М.* Реконструкција цркве манастира Месић // Грађа за проучавање споменика културе Војводине. Нови Сад, 1976. Књ. 6/7. С. 217–218; *Живковић Б.* Месић: Цртежи фресака. Нови Сад, 1990; *Рацков Д.* Манастир Месић. Нови Сад, 2008; *Маринковић Д.* Иконостаси и олтарске преграде у цркви Рођења св. Јована Крститеља у манастиру Месићу од XVIII столећа до данас // Грађа за проучавање споменика културе Војводине. 2011. Књ. 24/25. С. 128–134; *он же.* Олтарски циборијум у цркви Рођења св. Јована Крститеља у манастиру Месићу // Там же. 2014. Књ. 27. С. 93–113.

Иером. Игнатий (Шестаков)

МЕСОГЕ́ЙСКАЯ И ЛАВРЕОТИКИ́ЙСКАЯ МИТРОПО́ЛИЯ [греч. Ἱερὰ Μητρόπολις Μεσογαίας καὶ Λαυρεωτικῆς], епархия *Элладской Православной Церкви.* Образована в 1974 г. путем выделения из Аттикийской и Мегарской митрополии, включавшей большую и с высокой концентрацией населения территорию Зап., Сев. и Юж. Аттики (см. в ст. *Аттикийская митрополия*). В древнейший период истории была в составе Афинской митрополии. Кафедра в г. Спата, кафедральный собор освящен в честь Успения Пресв. Богородицы.

В митрополии открыт дом престарелых «Воскресение» (1998), митр. Николай (Хадзиниколау) создал группу помощи больным «Галилея», в которую входят 24 представителя разных отраслей науки, сотрудничающие с онкологической больницей «Св. Савва», ведется распределение различных видов гуманитарной помощи среди неимущих слоев населения, также действует «Центр противостояния бедности», к-рый каждые 2 месяца раздает приходам продукты, открыты 9 (согласно диптихам) или 10 (согласно сайту митрополии) бесплатных столовых, касса взаимопомощи клириков, служба поддержки многодетных семей. В образовательной сфере важную роль играют школа визант. и европ. музыки, катехизаторские школы, приходские центры молодежи, собрание студентов.

В наст. время (2016) в М. и Л. м. действует 64 приходских храма, 58 парекклисионов, 120 экзокклисионов, 17 кладбищенских церквей, 232 домашние церкви, 3 митроличьих парекклисиона (св. Параскевы в Сунио, Лесбосских новомучеников Рафаила, Николая и Ирины в Купи близ Коропи, св. Жен-мироносиц в Панораме близ Палини), 3 поклонных и 10 монастырских храмов (Δίπτυχα. 2016. Σ. 734). В епархии построены 3 муж. мон-ря: свт. Афанасия близ Кувараса, вмц. Екатерины в Палини, Благоразумного разбойника (Вознесения Господня) в Кератее; 5 жен. мон-рей: Св. Троицы и *Вифлеем* в Коропи, св. Иоанна Предтечи (*Кинигу*) у подножия горы Имитос; Пресв. Богородицы Пантанассы (Всецарицы) близ Кератеи, прп. Ирины Хрисовалантской в Карелясе близ Коропи; 2 жен. исихастирия: ап. Павла в Палиокамаризе и Успения Пресв. Богородицы в Коропи.

Первым митрополитом М. и Л. м. был Агафоник (Филиппотис; 1974–2004); Николай (Хадзиниколау) окормляет епархию с 2004 г. Он род. в Фессалонике, где окончил физический фак-т ун-та по специальности «физика», затем получил магистерские степени: по астрофизике в Гарвардском ун-те и по машиностроению в Техническом ин-те Массачусетса. Его докторская диссертация посвящена биомедицинской технологии. Параллельно с научной медицинской практикой в здравоохранительных учреждениях США изучал богословие в богословской школе Честного Креста в Бостоне, а затем на богословском фак-те ун-та г. Фессалоника, где была написана диссертация на тему биоэтики. Митр. Николай преподает медицину, биоэтику и богословие в ун-тах Греции и Ливана. В 1993 г. он организовал 1-й в Греции Центр биомедицинской этики и деонтологии.

Лит.: *Fedalto.* Hierarchia. P. 509; Δίπτυχα. 2016. Σ. 733–739; Электр. ресурс: www.imml.gr [офиц. сайт М. и Л. м.].

О. В. Л.

МЕСОПОТА́МИИ РЕЛИ́ГИЯ, мифологические представления и верования народов, населявших долины рек Тигр и Евфрат (греч. Месопотамия – Двуречье/Междуречье),– шумеров, аккадцев, вавилонян, ассирийцев с сер. IV тыс. по 539 г. до Р. Х.

Шумерская мифология (сер. IV – нач. II тыс. до Р. Х.). Ко времени образования первых шумерских городов-государств сформировалось представление об антропоморфных божествах – покровителях общины, которые не только олицетворяли силы природы, но и представляли власть вождя племени (общины), верховного жреца. Из первых письменных источников (самые ранние пиктографические тексты – Джемдет-Наср кон. IV – нач. III тыс. до Р. Х.) известны имена (или символы) богов Инанны, Энлиля и др., а со времени т. н. периода Абу-Салябиха (поселения близ Ниппура) и Фары (поселения близ Шуруппака) – XXVII–XXVI вв. до Р. Х.– теофорные имена и наиболее древний список богов. Самые ранние собственно мифологические лит. тексты – это гимны богам, списки пословиц, изложение нек-рых мифов (напр., об Энлиле); они также относятся к периоду Фары и происходят из раскопок Фары и Абу-Салябиха. От времени правления лагашского царя Гудеи (ок. XXII в. до Р. Х.) сохранились строительные надписи, к-рые дают представления о культе и мифологии (описание обновления главного храма г. Лагаш Энинну – «храма пятидесяти» для Нингирсу, бога-покровителя города). Но основная масса шумерских текстов мифологического содержания (литературных, учебных, собственно мифологических и др.) относится к кон. III – нач. II тыс. до Р. Х.– к т. н. старовавилонскому периоду, когда шумер. язык уже вымирал, но вавилонская традиция еще сохраняла систему преподавания на нем. Т. о., ко времени появления письменности в Месопотамии (кон. IV тыс. до Р. Х.) здесь уже была зафиксирована система мифологических представлений. Но в каждом городе-государстве сохранялись свои божества и герои, циклы мифов и жреческая традиция. До кон. III тыс. до Р. Х. не было единого систематизированного пантеона, хотя существовало неск. общешумерских божеств: Энлиль – бог г. Ниппур, центра шумерского племенного союза, «владыка воздуха», «царь богов и людей»; Энки – владыка подземных пресных вод и мирового океана (позднее и божество мудрости), главный бог г. Эриду (Эредуг), древнейшего культурного центра Шумера; Ан – бог неба, и Инанна, богиня

войны и плотской любви — божества г. Урук, возвысившегося в кон. IV — нач. III тыс. до Р. Х.; Наина — лунный бог, почитавшийся в Уре; бог-воитель Нингирсу, чтившийся в Лагаше (этот бог позднее отождествлялся с лагашским Нинуртой), и др. Древнейший список богов из Фары (ок. XXVI в. до Р. Х.) содержит имена 6 верховных богов раннешумерского пантеона (Энлиль, Ан, Инанна (Иштар), Энки (Эйя), Нанна и солнечный бог Уту (Шамани)). Древние шумерские божества, в т. ч. и астральные боги, сохраняли функцию божества плодородия, которое было также покровителем отдельной общины. Один из наиболее типичных образов — образ богини-матери (иногда изображают женщиной с ребенком на руках), которая почиталась под разными именами: Дамгальнуна, Нинхурсаг, Нинмах (Мах), Нинту, Мама, Мами, аккад. варианты образа богини-матери — Белет-или («владычица богов»), Мами (имеющая в аккад. текстах эпитет «помогающая при родах») и Аруру в ассир. и нововавилонских мифах — создательница людей, в эпосе о Гильгамеше — «дикого» человека (символ первочеловека) Энкиду. Не исключено, что с образом богини-матери связаны и богини — покровительницы городов: так, шумер. богини Бау и Гатумдуг также носят эпитеты «мать», «мать всех городов».

В мифах о богах плодородия прослеживается тесная связь мифа с культом. В культовых песнях из Ура (кон. III тыс. до Р. Х.) говорится о любви жрицы «лукур» (одна из высших жреческих категорий) к царю Шу-Суэну и подчеркивается священный и офиц. характер их соединения. Гимны обожествленным царям 3-й династии Ура и 1-й династии Исина также показывают, что между царем (одновременно и верховным жрецом — «эномом») и верховной жрицей ежегодно совершался обряд священного брака, в к-ром царь представлял воплощение бога-пастуха Думузи, а жрица — богини Инанны. Содержание цикла «Инанна—Думузи» включает описание ухаживания и свадьбы, нисхождения богини в подземное царство («страну без возврата») и замены ее героем, гибели героя, плача по нему и возвращения (на ограниченное время) героя на землю. Все произведения цикла составляют основу ритуала и выражают метафору «жизнь — смерть — жизнь». Многочисленность вариантов мифа и образов уходящих (гибнущих) и возвращающихся (возрождающихся) божеств (Думузи) связана, как и в случае с богиней-матерью, с разъединенностью шумер. общин и со значением метафоры. Более специфична для М. р. идея замены, лейтмотивом проходящая через все мифы о нисхождении в подземное царство. В мифе об Энлиле и о Нинлиле в роли умирающего (уходящего) и воскресающего (возвращающегося) божества выступает покровитель общины Ниппура, владыка воздуха Энлиль, силой овладевший Нинлиль, изгнанный за это богами в подземный мир, но сумевший его покинуть, оставив вместо себя, жены и сына «заместителей». В мифе отражена идея некоего равновесия, стремления к гармонии между миром живых и мертвых. В аккад. тексте о нисхождении Иштар (соответствует шумер. Инанне), равно как и в аккад. же эпосе об Эрре, боге чумы, эта идея сформулирована более отчетливо: Иштар перед воротами «страны без возврата» грозится в случае, если ее не впустят, «выпустить мертвецов, поедающих живых», и тогда «более живых умножатся мертвые».

Мифы, связанные с культом плодородия, выражают представления шумеров о подземном царстве (шумер. Кур, Кигаль, Эден, Иригаль, Арали; 2-е название (кур-ну-ги) — «страна без возврата»; аккад. параллели этим терминам — «эрцету», «церу»); местоположение «страны» точно не обозначено. Туда не только спускаются, но и «проваливаются»; границей подземного царства служит подземная река, через которую переправляет перевозчик. Попадающие в преисподнюю проходят через 7 ворот подземного мира, где их встречает привратник Нети. Участь мертвых под землей тяжела: еда их горчит (иногда это нечистоты), вода солона. Подземный мир темен, полон пыли, его обитатели, «как птицы, одеты одеждою крыльев». Представлений о суде над мертвыми, где их судили бы по поведению в жизни и по правилам морали, нет. Покоя удостаиваются души, по к-рым был исполнен погребальный обряд и принесены жертвы, а также павшие в бою, имевшие много детей. Судьи подземного мира, ануннаки, сидящие перед Эрешкигаль, владычицей подземного царства, выносят только смертные приговоры. Имена мертвых заносит в свою таблицу женщина-писец подземного царства Гештинанна (у аккадцев — Белет-цери). В числе предков — жителей подземного мира — легендарные герои и исторические деятели (Гильгамеш, бог Сумукан, основатель 3-й династии Ура Ур-Намму). Души непогребенных людей возвращаются на землю и приносят беду, похороненные переправляются через реку — границу между миром живых и миром мертвых. Реку пересекает лодка с перевозчиком из подземного мира Ур-Шанаби или демоном Хумут-Табалом.

Собственно космогонические шумерские мифы неизвестны. В тексте «Гильгамеш, Энкиду и подземный мир» говорится, что некие события происходили в то время, «когда небеса отделились от земли, когда Ан забрал себе небо, а Энлиль — землю, когда Эрешкигаль подарили Куру». В мифе о мотыге и топоре рассказано о том, что землю от небес отделил Энлиль; в мифе о Лахар и об Ашнан, богинях скота и зерна, описывается еще соединенное состояние земли и небес («гора небес и земли»), к-рым, по всей видимости, ведал Ан. Миф об Энки и о Нинхурсаг рассказывает о Тильмуне как о первозданном рае.

О сотворении людей повествуют неск. мифов, но полностью самостоятелен из них лишь один — об Энки и о Нинмах, к-рые лепят человека из глины Абзу, подземного мирового океана, и привлекают к этому процессу богиню Намму — «мать, давшую жизнь всем богам». Цель созданного человека — трудиться на благо богов: обрабатывать землю, пасти скот, собирать плоды, кормить богов жертвоприношениями. Боги определили судьбу человека и устроили по этому случаю пир. Во время празднества захмелевшие Энки и Нинмах начали лепить людей, но у них получались уроды: женщина, неспособная рожать, бесполое существо и т. д. В мифе о богинях скота и зерна необходимость создания человека объясняется тем, что появившиеся до него боги-ануннаки не сумеют вести хозяйство, раньше люди росли под землей, как трава. В мифе о мотыге, напр., говорится о том, что Энлиль проделал мотыгой дыру в земле и оттуда вышли люди. Этот же мотив звучит во введении к гимну г. Эриду.

Особо представлены в шумер. мифологии культурные герои. Демиур-

гами выступают в основном Энлиль и Энки. Согласно разным текстам, богиня Нинкаси — создательница пивоварения, богиня Утту — ткацкого ремесла, Энлиль — создатель колеса и зерна, Шукалитудда — садоводства. Некий царь Энмедуранки объявляется изобретателем разных форм предсказания будущего, в т. ч. предсказаний с помощью излияния масла. Изобретатель арфы — Нингаль-Папригаль, эпические герои Энмеркар и Гильгамеш считаются создателями градостроения, а Энмеркар — еще и письменности. Эсхатологические представления отражены в мифах о потопе (см. в ст. *Зиусудра*) и о «гневе Инанны».

В шумер. мифологии сохранилось крайне мало рассказов о борьбе богов с чудовищами, об уничтожении стихийных сил и т. д. (на данный момент известны 2 таких сказания: о борьбе бога Нинурты (вариант — Нингирсу) с демоном Асагом и о борьбе богини Инанны с чудовищем Эбих). Такие сражения в большинстве случаев — удел героической личности, обожествленного царя, деяния богов связаны с культом плодородия (наиболее архаичный момент) и их деятельностью как носителей культуры (наиболее поздний момент); амбивалентности образа соответствует характеристика персонажей: всемогущие боги — творцы всего живого на земле — злы, грубы, жестоки, их решения часто объясняются капризами или пьянством; в их облике подчеркиваются бытовые непривлекательные черты (грязь под ногтями у Энки, растрепанные волосы у Эрешкигаль и т. д.). Образы Энки, Инанны и отчасти Энлиля сопоставимы с образами богов-демиургов, «носителей культуры» с элементами комизма; культ богов первобытных культов, живущих на земле среди людей, вытесняет культ «высшего существа». Один канонический текст старовавилонского времени начинается с перечисления 50 пар богов, предшествовавших Ану; их имена образованы по схеме «владыка (владычица) того-то». Среди них назван один из древнейших — судя по нек-рым данным, бог Энмешарра («господин всех ме»). Из источника еще более позднего времени (новоассир. заклинания I тыс. до Р. Х.) известно, что он «тот, кто передал Ану и Энлилю скипетр и господство». В шумер. мифологии это божество хтоническое, но нет свидетельств того, что в подземное царство Энмешарра был низвергнут насильно. Из героических сказаний сохранились только сказания урукского цикла; их героями являются 3 правивших последовательно царя Урука: Энмеркар — сын Мескингашера, легендарного основателя 1-й династии Урука (XXVII–XXVI вв. до Р. Х.; по преданию, династия вела начало от бога солнца Уту, чьим сыном считался Мескингашер); Лугальбанда — 4-й правитель династии; Гильгамеш — наиболее популярный герой шумер. и аккад. лит-ры.

Единой темой произведений урукского цикла являются связь Урука с окружающим миром и путешествие героев в далекую страну, во время к-рого происходит испытание его моральной и физической силы при содействии волшебных даров и волшебного помощника. Эти события не только показывают степень мифологизации произведения, составленного как героико-исторический памятник, но и отражают ранние мотивы, связанные с обрядами инициации. В ранних списках богов из Фары герои Лугальбанда и Гильгамеш приписаны к богам; в более поздних текстах они появляются уже как боги подземного мира. Между тем в эпосе урукского цикла Гильгамеш, Лугальбанда, Энмеркар, хотя и обладают мифоэпическими и сказочными чертами, выступают как реальные цари — правители Урука. Их имена фигурируют и в т. н. царском списке, составленном в период 3-й династии Ура (ок. 2100 г. до Р. Х.). Все династии, упомянутые в списке, делятся на «допотопные» и правившие «после потопа». Царям, особенно допотопного периода, приписывается мифическое количество лет правления: Мескингашеру, основателю династии Урука, «сыну бога солнца»,— 325 лет, Энмеркару — 420 лет, Гильгамешу, к-рый назван сыном демона-лилу,— 126 лет. Эпическая и внеэпическая традиция Месопотамии имеет единое общее представление об историчности главных мифоэпических героев. Можно допустить, что Лугальбанда и Гильгамеш были обожествлены посмертно, как герои. Первым правителем староаккад. периода, объявившим себя еще при жизни «богом-покровителем Аккада», был аккад. царь XXIII в. до Р. Х. Нарам-Суэн; в период 3-й династии Ура культовое почитание правителя достигло максимума. Характерное для мн. мифологических систем развитие эпической традиции из мифов о культурных героях на шумер. почве, как правило, не имело места. Мифы о богах-изобретателях представляли собой в основном сравнительно поздние произведения. В шумер. мифологических текстах традиционно архаический мотив путешествия может быть представлен как путешествие бога к высшему божеству за благословением. Так построены мифы об Инанне и о Ме (понятие М. р., дающее представление о божественных законах), о путешествии Энки к Энлилю после постройки его города, о путешествии лунного бога Нанны в Ниппур к Энлилю, его божественному отцу.

Период 3-й династии Ура, о к-ром сохранилась бóльшая часть письменных мифологических источников,— это время выработки идеологии царской власти. Большинство текстов относится к одной группе — ниппурскому канону, составленному жрецами 3-й династии Ура; основные центры, чаще всего упоминаемые в мифах,— Эриду, Урук, Ур, тяготевшие к Ниппуру как к традиц. месту общешумер. культа. Т. н. псевдомиф, или миф-концепцию (а не традиц. композицию), представляет собой и текст о боге Марту (само имя бога — деификация шумер. названия западносемитских кочевников), объясняющий появление в Двуречье семитских племен амореев и причины их ассимиляции в обществе. Миф, лежащий в основе этого текста, не разрабатывал древнюю традицию, а был взят из исторической реальности. Общеисторическая концепция — представление об эволюции человечества от дикости к цивилизации (нашедшего отражение уже в аккад. материале — в истории «дикого человека» Энкиду в эпосе о Гильгамеше) — повлияла на «актуальную» концепцию этого мифа. После падения в конце III тыс. до Р. Х. под натиском амореев и эламитов 3-й династии Ура почти все правящие династии отдельных городов-государств Месопотамии оказываются аморейскими и возвышается Вавилон с аморейской династией (старовавилонский период). Однако в культуре взаимодействие с аморейскими племенами почти не оставило следа.

Аккадская (ассиро-вавилонская) мифология. Вост. семиты — аккадцы, занимавшие сев. часть Н. Месопотамии, были соседями шумеров и находились под их влиянием.

Во 2-й пол. III тыс. до Р. Х. аккадцы утвердились на юге Месопотамии, чему способствовало объединение территории правителем г. Аккад Саргоном Древним в царство Шумера и Аккада (позднее, с возвышением Вавилона, эта территория стала называться Вавилония). Однако слияние шумерского и аккадского народов происходило постепенно, вытеснение шумерского языка аккадским (вавилоно-ассирийским) не означало полного уничтожения шумерской культуры и замены ее новой, семитской.

Ни одного раннего собственно семитского культа на территории Месопотамии не обнаружено. Все известные аккад. боги — шумер. происхождения или отождествленные с шумерскими. Так, аккад. бог солнца Шамаш отождествился с шумерским Уту, богиня Иштар — с Инанной и рядом др. шумер. богинь, бог бури Адад — с Ишкуром и т. д. Бог Энлиль получает семитский эпитет Бел («владыка»). С возвышением Вавилона все большую роль в пантеоне богов начинает играть главный бог этого города *Мардук,* но и его имя по происхождению шумерское.

Аккад. мифологические тексты старовавилонского периода известны гораздо меньше, чем шумерские; ни один текст не сохранился полностью. Все главные источники сведений по аккад. мифологии относятся к III–I тыс. до Р. Х., т. е. ко времени после старовавилонского периода. Вавилонские космогонические представления содержатся в поэме-эпосе «Энума элиш» (по первым словам поэмы — «Когда вверху...»; наиболее ранняя версия датируется нач. X в. до Р. Х.). Основная роль в сотворении мира принадлежит Мардуку, к-рый занимает главное место в пантеоне II тыс. до Р. Х., а к концу старовавилонского периода почитается и вне Вавилона (см. ст. *Мардук*).

В сравнении с шумер. представлениями о мироздании новым в космогонической части поэмы является представление о поколениях богов, из к-рых каждое превосходит предыдущее, о сражении старых и новых богов и об унификации мн. божественных образов созидателей в один. Идея поэмы — в оправдании возвеличивания Мардука, цель ее создания — доказать, что Мардук — законный наследник древних сил, в т. ч. и шумер. божеств. Мардук получил власть не только на основании законной преемственности, но и по праву сильнейшего, поэтому тема борьбы и свержения древних божеств является лейтмотивом сказания. Черты Энки — Эйи, как и др. богов, перенесены на Мардука, но Эйя стал отцом «владыки богов» и его советником.

В ашшурской версии поэмы (кон. II тыс. до Р. Х.) Мардука заменяет Ашшур, главный бог г. Ашшур и центральное божество ассир. пантеона. Это проявилось в стремлении выделить основного бога, что было необходимо не только в идеологической, но и в общественно-политической ситуации I тыс. до Р. Х. Ряд космологических мотивов «Энума элиш» сохранился в греч. изложении вавилонского жреца IV–III вв. до Р. Х. Бероса (через Полигистора и Евсебия), а также греч. писателя VI в. по Р. Х. Дамаския, к-рый повествует о поколении богов (Тауте и Апасон и сын их Мумие (Тиамат, Апсу, Мумму), а также Лахе и Лахос, Киссар и Ассорос (Лахму и Лахаму, Аншар и Кишар), их дети Анос, Иллинос, Аос (Ану, Энлиль, Эйя)). Аос и Дауке (т. е. богиня Дамкина) создают бога-демиурга Бела (Мардука). У Бероса владычицей, соответствующей Тиамат, является Оморка («море»), господствующая над тьмой и водами, ее описание напоминает описание злобных вавилонских демонов. Бог Бел разрубает ее, создает небо и землю, организует мировой порядок и приказывает отрубить голову одному из богов, чтобы из его крови и земли создать людей и животных.

Мифы о сотворении мира и людей связаны со сказаниями о человеческих бедствиях, гибели людей и даже о разрушении вселенной. Как и в шумер. памятниках, в вавилонских сказаниях причиной бедствий являются злоба богов и их желание уменьшить род человеческий, надоедающий богам своим шумом. Бедствия воспринимаются не как законное возмездие за людские грехи, а как злой каприз божеств.

Миф о потопе, в основу которого скорее всего легло шумер. сказание о Зиусудре, представлен в виде мифа об Атрахасисе и рассказа о потопе, вставленного в эпос о Гильгамеше (мало отличается от первого), а также сохранился в пересказе Бероса по-гречески. О наказании людей повествует миф о боге чумы Эрре, обманным путем отбирающем власть у Мардука. Этот текст разъясняет вавилонскую теологическую концепцию физического и духовного равновесия мира, зависящего от присутствия на своем месте законного владельца (ср. шумеро-аккад. мотив равновесия между миром живых и миром мертвых). Традиционным для Месопотамии (еще с шумер. периода) является и представление о связи божества со своей статуей. Когда Мардук меняет место жительства, стране, где осталась его статуя, наносится ущерб, а для вселенной создается угроза гибели. Во всех эпосах об уничтожении человечества главное бедствие — потоп — вызвано не наводнением, а бурей с дождем. С этим связана и значительная роль богов бурь и ураганов в космогонии Месопотамии, особенно северной части. Кроме специальных богов ветра, грозы и бури (главный аккад. бог — Адад), по традиции, к этой «сфере деятельности» относился и верховный шумер. бог Энлиль (дословное значение имени — «господин (дыхание) ветра», или «владыка-ветер»), хотя в основном он бог воздуха в широком смысле слова. Однако Энлиль владел и разрушительными бурями, с помощью к-рых он уничтожал врагов и ненавистные ему города. Сыновья Энлиля, Нинурта и Нингирсу, также связаны с бурей. Как персонифицированные высшие силы воспринимались ветры 4 сторон света, особенно юж. ветер (ср. миф об Адапе или о борьбе с Анзу, где юж. ветер — помощник Нинурты).

Вавилонское сказание о сотворении мира, сюжет к-рого был построен вокруг личности могучего божества, а также эпическая разработка эпизодов, повествующих о сражении бога-героя с чудовищем — олицетворением стихии, дали начало теме бога-героя в вавилонской эпико-мифологической лит-ре, а не героя-смертного, как в шумер. лит-ре.

Т. н. таблицы судеб определяли движение мира и мировые события и были связаны с шумер. представлениями о Ме. Обладание ими обеспечивало мировое господство (ср. «Энума элиш», где ими первоначально владела Тиамат, затем Кингу и, наконец, Мардук). Сын Мардука Набу составил таблицы судеб и иногда воспринимался как их обладатель. В подземном мире богиня Белет-цери писала в таблицы смертный приговор, а также имена мерт-

вых. В вавилонской мифологической лит-ре число рассказов о богах-героях преобладает над количеством рассказов о героях-смертных. Кроме эпоса об Атрахасисе известны сказание (явно шумер. происхождения) об Этане-герое, попытавшемся взлететь на орле на небо, поздний рассказ об Адапе-мудреце, осмелившемся «обломать крылья» ветру и вызвать гнев бога неба Ана, но упустившем возможность добыть бессмертие. Знаменитый эпос о Гильгамеше не повторяет шумер. сказания о герое, отражает сложную мировоззренческую эволюцию, к-рую вместе с вавилонским обществом проделали герои шумер. произведений. В эпических произведениях вавилонской лит-ры утверждаются невозможность для человека достичь участи богов и тщетность человеческих усилий в попытке получить бессмертие.

Монархически государственный (а не общинный, как в шумер. мифологии) характер офиц. вавилонской религии привел к тому, что черты магической практики постепенно подавляются. Со времени 3-й династии Ура и в старовавилонском периоде все большее значение приобретают «личные» боги, которые облегчают человеку доступ к великим богам и вводят его к ним. На рельефах и печатях этого времени изображается, как божество-покровитель ведет человека к верховному богу для определения его судьбы и для получения благословения. Царя рассматривали как хранителя своей страны, он принимал функции бога (особенно обожествленный царь). Считалось, что с потерей своего бога-защитника человек становился беззащитным перед злобным своеволием великих богов, легко мог подвергнуться нападению злых демонов. Кроме личного бога у каждого человека был шеду (ср. шумер. «алад») — антропоморфизированная или зооморфизированная жизненная сила. Во II–I тыс. до Р. Х. появляется еще и личная хранительница — ламассу, носительница личности человека, возможно связанная с культом плаценты. «Имя» человека или его «слава» (шуму) тоже рассматривались как материальная субстанция, без к-рой немыслимо его существование и к-рая передавалась его наследникам. Напротив, «душа» (напишту) — что-то безличное, она отождествлялась с дыханием или кровью. Личные боги-хранители противостояли злым силам, окружавшим человека: львиноголовой Ламашту, поднимающейся из подземного мира и ведущей за собой всевозможные болезни; духам болезней; призракам; озлобленным теням мертвых; не получавшим жертв духам подземного царства (утукки, асакки, этимме, галле, галле лемнути — «черти злые» и т. д.); богу Намтару, приходящему к человеку в час его смерти; ночным духам-инкубам лилу, посещающим женщин, и суккубе лилит (лилиту), овладевающим мужчинами, и др. Система демонологических представлений, сложившаяся в вавилонской мифологии (и не засвидетельствованная в шумер. памятниках), получила отражение и в искусстве.

Общая структура пантеона, сложившаяся ко времени правления 3-й династии Ура, в основном остается без значительных изменений в течение всей эпохи древности. Во главе мира стоит триада — Ану, Энлиль и Эйя, окруженные советом из 7 или 12 «великих богов», определяющих «доли» (шимату) всего на свете. Боги разделяются на 2 родовые группы — игигов и ануннаков. Боги земли и подземного мира, как правило, относятся к числу последних, хотя и среди небесных богов также есть боги-ануннаки. В преисподней, однако, правит уже не Эрешкигаль, а ее муж Нергал, подчинивший себе супругу. Роли жен. божеств в вавилонской мифологии умаляются, и они низводятся до положения безличных жен божественных мужей (по существу, особое значение сохраняют лишь богиня врачевания Гула и Иштар, но в эпосе о Гильгамеше и ее положение оказывается под угрозой). Изменения в направлении монолатрии (вера в множество богов с богом-лидером, доминирующим над остальными), проявившиеся в усилении культа Мардука, который монополизировал в кон. II тыс. почти все области божественной деятельности и власти, происходили и дальше. В единый образ «владыки» Бела сливаются Энлиль и Мардук (в Ассирии — Энлиль и Ашшур). В I тыс. до Р. Х. Мардука в нек-рых областях постепенно начинает вытеснять его сын, бог искусства письма Набу, который имеет тенденцию к тому, чтобы стать общевавилонским божеством. Свойствами одного бога наделяются др. божества, и качества одного бога определяются с помощью качеств др. богов.

Памятники (в основном I тыс. до Р. Х.) дают возможность реконструировать общую систему космогонических воззрений вавилонских жрецов, хотя нет полной уверенности в том, что подобная унификация была осуществлена самими вавилонянами. Микрокосм представляется отражением макрокосма: «низ» (земля) — отражение «верха» (небес); вся вселенная как бы плавает в мировом океане, земля уподобляется большому перевернутому круглому челну, а небо — твердому полусводу (куполу), накрывающему мир. Небесное пространство делится на неск. частей: «верхнее небо Ану», «среднее небо», принадлежащее игигам, в центре к-рого пребывает Мардук, и «нижнее небо», уже видимое людям, на к-ром расположены звезды. Все небеса сделаны из разных пород камня: напр., «нижнее небо» — из синей яшмы; над этими 3 небесами помещаются еще 4 неба. Небо, как здание, покоится на основании, к-рое прикреплено к небесному океану колышками и, подобно земному дворцу, защищено от воды крепостным валом. Самая высокая часть небесного свода носит название «середина небес». Внешняя сторона купола («внутренность небес») излучает свет; это место, где скрывается луна (Син, во время 3-дневного отсутствия) и где солнце (Шамаш) проводит ночь. На востоке находится «гора восхода», на западе — «гора заката». Каждое утро Шамаш открывает замок на «горе восхода» и отправляется в путь по небу, а вечером через «гору заката» скрывается во «внутренности небес». Звезды на небесном своде — это «образы» или «письмена», и каждой из них определено твердое место, чтобы ни одна «не сбилась со своего пути». Земной географии соответствует география небесная. Прообразы земных стран, рек, городов, храмов существуют на небе в виде звезд. Земные предметы являют собой лишь отражения небесных. Считалось, напр., что план Ниневии существовал издревле, но первоначально он был вычерчен на небесах. В одном созвездии расположен небесный Тигр, а в другом — небесный Евфрат. Каждому городу соответствовало определенное созвездие, но с современными их названиями

идентифицирован только Сиппар, которому соответствует созвездие Рака. На правой стороне месяца находится Аккад, на левой — Элам; верхняя часть месяца — Амурру (амореи), нижняя часть — страна Субарту. Под небесным сводом лежит (как перевернутая лодка) «ки» — земля, которая также разделена на неск. ярусов. В верхней части живут люди, в средней части — владения бога Эйя (океан пресной воды или подпочвенных вод), в нижней части — владения богов земли, анунна-ков, и подземное царство. По др. воззрениям, 7 небесам соответствуют 7 земель, но об их точном расположении неизвестно. Чтобы укрепить землю, ее привязали к небу веревками (Млечный Путь) и установили колышки. Верхняя земля принадлежит богу Энлилю, его храм Экур («дом горы») и одна из центральных его частей, Дуранки («связь небес и земли»), символизируют строение мира.

Месопотамия оказывала огромное влияние на все культуры древнего Ближ. Востока. Широкому распространению М. р. и письменных текстов способствовали не только торговые и хозяйственные связи между народами, но и завоевательная политика ассирийских, а позднее вавилонских правителей, периодически объединявших под своей властью огромные территории, заселенные разными народами. Во мн. сюжетах ВЗ прослеживаются параллели или даже прямые заимствования из представлений вавилонян и ассирийцев. В библейской истории потопа находят много совпадений с соответствующими фрагментами 11-й таблицы ниневийской версии эпоса о Гильгамеше и вавилонскими сказаниями об Атрахасисе, в нек-рых ранних вариантах истории творения — с поэмой «Энума элиш». Опосредованное влияние лит. и молитвенных текстов Вавилонии можно увидеть в книгах пророков и псалмах. Нек-рые исследователи усматривают модифицированные вавилонские элементы в гностицизме. Религ. представления жителей Месопотамии оказали огромное влияние на весь древний мир, в т. ч. на греков и римлян.

Лит.: *Оппенхейм А. Л.* Древняя Месопотамия: Портрет погибшей цивилизации. М., 1980; *Дьяконов И. М.* Архаические мифы Востока и Запада. М., 1990; *Black J., Green A.* Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia. L., 1992; *George A. R.* House Most High: The Temples of Ancient Mesopotamia. Winona Lake (Ind.), 1993; *Якобсен Т.* Сокровища тьмы: История месопотамской религии. М., 1995; От начала начал: Антология шумерской поэзии / Вступ. ст., пер., коммент.: В. К. Афанасьева. СПб., 1997; *Bottéro J.* Religion in Ancient Mesopotamia. Chicago, 2001; *Lambert W. G.* Ancient Mesopotamian Religion and Mythology: Selected Essays / Ed. A. R. George, T. M. Oshima. Tüb., 2016.

МЕСРО́П МАШТО́Ц [арм. Մեսրոպ Մաշտոց] (361 или 362, с. Хацик близ оз. Ван, арм. обл. Тарон, ныне Вост. Турция — 17.02.440, Вагаршапат, Армения), св. Армянской Апостольской Церкви (ААЦ) (пам. арм. 17 февр.), архим., богослов, создатель арм. алфавита, основатель школы арм. лит-ры и лит. языка, проповедник, переводчик Свящ. Писания, общественный деятель, автор церковных песнопений. До VII в. упоминается под именем Месроп; в VII–X вв. одновременно используется и Месроп и Маштоц; с X в.— в основном Месроп. В XX в. в научной традиции стали применять совместно оба имени. О М. М. сохранился значительный объем биографических данных, к-рые содержатся в основном в книгах его учеников Корюна («Житие Маштоца»; 40-е гг. V в.; написано по заказу католикоса Иосифа I (Овсепа)) и *Мовсеса Хоренаци* («История Армении»; кон. V в.), а также в книге Лазара Парпеци «История Армении» (кон. V в.) и в др. источниках.

Месроп Маштоц. Иллюстрация из кн.: Чамчян М. Грамматика армянского языка. Венеция, 1779

Жизнь. Отец М. М. Вардан был свободным крестьянином. Корюн пишет, что М. М. учился у католикоса *Нерсеса I Великого*, хотя совр. ученые оспаривают это и считают, что он учился в грекоязычной школе в обл. Тарон. Кроме армянского М. М. владел греческим, сирийским и персидским языками; изучил и др. языки, в т. ч. грузинский и агванский. Согласно Мовсесу Хоренаци, ок. 385 г. М. М. переехал в столицу Вагаршапат, поступил на воинскую службу и был назначен писцом и секретарем в царской канцелярии. В этот период происходили драматические события в политической жизни Армении, к-рые в 387 г. привели к разделу Армянского царства на сферы влияния между Восточной Римской империей (Византией) и Персидской державой Сасанидов. Вероятно, эти события были одной из причин принятия монашества М. М. (*Мовсес Хоренаци.* История Армении. III 47). Ок. 395–396 гг. он оставил царский двор и начал проповедническую деятельность в Армении, в отдельных районах страны, где еще оставались язычники. Корюн пишет, что одним из первых мест его проповеди стала обл. Гохтн (близ совр. Нахичевана). Начав проповедовать, М. М. вскоре осознал трудность этой работы в отсутствие книг Свящ. Писания на арм. языке. Ему приходилось одновременно читать Библию по-гречески или по-сирийски и переводить текст слушателям; не все священники и проповедники в Армении владели греческим или сирийским языком. Кроме того, после раздела 387 г. в персид. части Армении, большей по размеру, были закрыты греч. школы. По словам Мовсеса Хоренаци, «видя, что Армянскому царству наступает конец, [М. М.] воспринял бедствие как испытание своему терпению» (Там же).

В условиях этого политического и культурного кризиса у М. М. созревает мысль о создании специальной арм. письменности. С этой идеей он обратился к арм. католикосу св. *Сааку I Партеву*, к-рый сразу же поддержал М. М., т. к. сам в это время размышлял о том же (Там же. III 49). Католикос созвал Собор, куда прибыли все епископы ААЦ (*Корюн.* Житие Маштоца. 6; *Мовсес Хоренаци.* История Армении. III 52), и на нем официально решил вопрос о необходимости создания армянской письменности, перевода Свящ. Писания и богослужебных книг. О решении Собора был извещен царь Ар-

мении Врамшапух (389/400–414), к-рый его поддержал и со своей стороны сообщил, что недавно от некоего мон. Авеля узнал о существовании арм. письменности в Месопотамии.

Сначала царь Врамшапух отправил посланника Вахрича Хадуни к некоему сир. еп. Даниилу, у которого, по его сведениям, сохранились арм. письмена древних времен. Вахрич привез их; за этими текстами закрепилось название «Даниловы письмена». Согласно Мовсесу Хоренаци и Корюну, это были образцы письменности арм. языка более ранней исторической эпохи. «Даниловы письмена» не сохранились, и ученым приходится лишь строить догадки относительно их происхождения и состава. Царь приказал использовать «Даниловы письмена» как основу для обучения арм. грамоте. М. М. собрал учеников и начал занятия. Однако скоро выяснилось, что Даниилов алфавит несовершенен, поскольку не передает все звуки арм. языка.

В 404–405 гг. М. М. приступил к созданию нового алфавита и для этого по приказу царя и напутствию католикоса отправился в Месопотамию. Он обошел города Амиду (ныне Диярбакыр, Вост. Турция), Эдессу (ныне Шанлыурфа, Вост. Турция), Самосату (ныне Самсат, Вост. Турция), встретился с учеными, представителями светских властей, духовенством, в т. ч. с еп. Даниилом. По словам Корюна, никто из них не смог оказать ему помощь. Тогда М. М. стал молиться о ниспослании помощи свыше. За то, что он претерпел «много лишений в [деле] оказания доброй помощи своему народу... ему было даровано такое счастье всемилостивейшим Богом: святой десницей Своей Он, как Отец, породил новое и чудесное дитя — письмена армянского языка. И там Он поспешно начертал, дал названия и расставил [письмена по порядку], расположил [их] по силлабам-слогам» (*Корюн.* Житие Маштоца. 8). По рассказу Корюна, создание арм. алфавита было божественным чудом, к-рое было даровано М. М. за его молитвы и труды на благо арм. народа. Создав 1-й вариант алфавита в Эдессе, М. М. переехал в Самосату и там вместе с греческим писцом и каллиграфом Ропаносом (Руфином) усовершенствовал начертание арм. букв.

Используя алфавит, М. М. вместе с учениками Ованнесом Екегецаци и Овсепом Пагнаци уже в Самосате предпринял первые попытки перевести Свящ. Писание. Эта работа была начата с Книги Притчей Соломоновых. Первая строка: «Познать мудрость и наставление, постичь слово гения» (ср. Притч 1. 1) — стала девизом арм. переводчиков на протяжении последующих столетий. Ок. 406 г. М. М. привез алфавит в Вагаршапат. После того как М. М. и католикос Саак I Партев убедились в совершенстве алфавита, была создана Вагаршапатская школа, где обучали 3 основным предметам: грамматике, логике и риторике. Школа по своей структуре и преподаванию была похожа на греч. катехизические школы. Основной целью занятий была подготовка переводчиков и проповедников. М. М. преподавал в школе и активно занимался разработкой методики обучения и подготовкой буд. учителей. На 1-м этапе (до сер. 30-х гг. V в.) переводы на армянский создавались с сир. версии Свящ. Писания — *Пешитты*, поскольку в персид. зоне влияния в Армении греч. книги были под запретом. С 10-х гг. V в. с согласия царя и католикоса М. М. развернул активную проповедническую деятельность, сначала в областях Гохтне и Сюнике, а затем в Гардмане, Таширке и Гугарке. Одновременно М. М. проповедовал и обучал алфавиту и письму.

М. М. планировал продолжить работу и в Зап. Армении (римско-византийской) (*Корюн.* Житие Маштоца. 16). Вместе с группой учеников, среди которых был и буд. полководец Вардан Мамиконян, М. М. совершил поездку в К-поль, где с почестями был принят визант. имп. *Феодосием II* (408–450). М. М. получил право собрать учеников в византийской части Армении и акимита (по аналогии с монашеским движением *акимитов* (неусыпающих), которое в то время быстро развивалось в Византии). Тем не менее император и К-польский архиеп. *Аттик* (406–425) выразили недовольство тем, что при создании алфавита М. М. обратился не к ним, а к сирийцам. Согласно Корюну, только известие о том, что создание арм. алфавита произошло божественным вмешательством, убедило его изменить свое отношение к деятельности М. М.

Католикос Саак I и М. М. поддерживали отношения со святителями *Кириллом* Александрийским (412–444) и *Проклом* К-польским (434–446/7), особенно в связи с несторианскими спорами, в к-рых ААЦ без колебаний приняла учение III Вселенского Собора в Эфесе (431). В нач. 30-х гг. V в. М. М. и католикос Саак I отправили своих учеников *Езника Колбаци*, Корюна, Гевонда Ванандеци, Овсепа Пагнаци и др. в К-поль, где их встретил архиеп. свт. *Максимиан* (431–434), к-рый передал им документы III Вселенского Собора и рукописную копию Свящ. Писания на греч. языке. Пользуясь ею, М. М. и Саак I с учениками начали 2-й этап работы над переводами Библии и отредактировали свой 1-й перевод с учетом разночтений в сирийской и греческой ее версиях. В результате этого был создан «Саак-Месропский перевод», ставший классическим и являющийся эталоном чистоты древнеарм. языка (грабара), к-рый считается «царицей переводов» и одним из лучших переводов Библии в мире. Продолжая свою деятельность, католикос Саак I, М. М. и их ученики упорядочили арм. богослужение, составили первоначальные варианты арм. литургических книг, Часослова и Требника.

Согласно традиции, к-рая зафиксирована в трудах Корюна (Там же. 15, 17), Мовсеса Хоренаци (История Армении. III 54) и в ряде др. источников, М. М. приложил также большие усилия к созданию грузинской и агванской письменности. Еще до своего 1-го визита в Зап. Армению М. М. посетил Иверию (ныне Вост. Грузия) и при помощи переводчика ивера Джаги (Джалы) составил алфавит для груз. языка. Как и в случае с арм. алфавитом, ему содействовали царь Иверии Вараз Бакур (416–429) и еп. Моисей (Мовсес). М. М. также нек-рое время занимался обучением юношей-иверов. Один из его учеников, свт. Самуил, стал позднее епископом Иверии. Те же историки сообщают, что М. М. (вероятно, в 20-х гг. V в.) побывал в *Албании Кавказской* (Агвания, Алуанк), встретился с царем Арсвалом и еп. Иеремией, при помощи переводчика Бениамина создал агванскую письменность и начал работу по переводу Библии на местный язык. Достоверность сведений о создании М. М. грузинского и агванского письма подвергается сомнениям

нек-рыми совр. исследователями. Другие считают эти сведения в основе своей заслуживающими доверия. Т. о., вопрос о роли М. М. в создании грузинского и агванского письма в наст. время среди специалистов остается дискуссионным.

Персид. власти преследовали католикоса Саака I в последние годы его жизни, и он, поставив во главе Церкви М. М., уединился в мон-ре. По смерти католикоса Саака (439) М. М. прожил всего год и после непродолжительной болезни скончался. Арм. князья, Ваан Аматуни и Амаяк Мамиконян, брат полководца Вардана Мамиконяна, и все пришедшие на церемонию похоронили его в с. Ошакан (в 30 км от совр. Еревана). Согласно Корюну, при кончине М. М., когда он в последний раз молился за своих учеников и за народ, произошло чудо — явился светоносный крест на стене того здания, где находился М. М. Над его могилой была построена церковь, к-рая до наст. времени является местом паломничества.

Армянский алфавит М. М. содержал 36 букв (7 гласных и 29 согласных) и почти в неизменном виде дошел до настоящего времени. Лишь в кон. XII в. были добавлены буквы «օ» (о) и «ֆ» (ф). Основы алфавита просты. 1. Одному звуку соответствует одна буква; исключение составлял знак «ու» (у) из 2 букв. 2. Использован принцип горизонтального письма слева направо, как в греческом. 3. В отличие от греческого в армянском языке нет диакритических знаков, что упрощает письмо и произношение. 4. В арм. алфавите есть буква «ը», к-рой соответствует звук «*ə*», но т. к. этот звук очень часто используется, М. М. составил правило для произношения этого звука в большинстве случаев в середине слова без написания соответствующей буквы. При расположении 36 букв в 4 ряда по 9 букв арм. буквы использовались также для указания чисел в соответствии с десятичной системой. По мнению мн. лингвистов, арм. алфавит, созданный М. М., является одним из самых совершенных в мире.

Сочинения. М. М. приписываются «Многовещательные речи», к-рые до XX в. считались произведением св. *Григория Просветителя*. Вполне вероятно, однако, что М. М. лишь переводил речи с греческого и редактировал их.

Х. Григорян, А. Мартиросян

Гимнография. Согласно средневек. источникам, М. М. еще в годы своего отшельничества сочинял духовные песни. После создания алфавита, когда жизненной необходимостью стала задача армянизации богослужения ААЦ, песнопения М. М. были приняты Церковью и вошли в дальнейшем в сборник гимнов Шаракноц. Составители средневек. списков авторов арм. шараканов единогласно приписывают М. М. ок. 130 песнопений на покаяние. Это первые рифмованные произведения, записанные алфавитом, созданным М. М., и его можно считать основателем не только арм. письменной лит-ры, но и гимнографии. Песни покаяния М. М. постоянно используются в церковной службе часов, они поются в период Великого поста с понедельника до пятницы, по средам и пятницам в остальное время, за исключением среды и пятницы недели Рождества (6–13 янв.), а также по средам и пятницам в период от Пасхи до Вознесения, т. к. эти дни не являются постными. Большинству песней покаяния М. М. присущи характерные черты начального периода национальной арм. гимнографии (V–VI вв.). Это кцурды-тропари, псалмодические, состоящие из 3–4 строф, написанные простым языком, глубоко лиричные и носящие печать поэтического вдохновения автора. Их мелодии, отмеченные в основном диатоническим складом, разворачиваются в гласах арм. Восьмигласия (Утдзайн). Музыкально-поэтические достоинства шараканов на покаяние оказали большое влияние на творчество гимнографов последующих веков — *Степаноса Сюнеци, Григора Нарекаци,* католикоса *Нерсеса IV Шнорали* и др. Нек-рые из песней на покаяние, приписываемых М. М., по всей видимости, были написаны авторами X–XIV вв. В сб. Шаракноц известен канон св. переводчикам, песнопения к-рого приписываются католикосу Ованнесу I Мандакуни (478–490) и историку и богослову *Вардану Великому* (XIII в.). Часть «Отроки» этого канона, начинающаяся со слов «Ты, подобный Моисею», посвящена именно М. М. Песнопения М. М. нашли место также в арм. требнике *Маштоц* и Часослове.

А. Аревшатян

М. М. почитается арм. народом и канонизирован как святой ААЦ. Его имя упоминается на каждой воскресной литургии. Кроме того, его памяти посвящены 3 переходящих церковных праздника: память свт. Саака Партева, вместе с к-рым упоминается М. М.,– в субботу, в 14-й день после воскресенья Первого (Начального) поста (попадает на период с 24 янв. до 28 февр.); память св. переводчиков Саака и М.– в четверг, в 33-й день после Пятидесятницы (с 1 июня до 16 июля); память св. вардапетов переводчиков М., Егише, Мовсеса Кертога, философа Давида Анахта, Григора Нарекаци и Нерсеса Клаеци (с 3 окт. до 7 нояб.). К последнему празднику приурочен гос. Праздник переводчиков, к-рый отмечается в Армении во 2-ю субботу окт. Именем М. М. названо всемирно известное книгохранилище рукописей *Матенадаран имени Месропа Маштоца* в Ереване.

Соч.: Шаракан: Из армянской поэзии V–XV вв. / Пер. с древнеарм.: С. Золян. Ер., 1990. С. 21–26.

Ист.: *Корюн.* Житие Маштоца / Пер. Ш. В. Смбатяна, К. А. Мелик-Огаджаняна. М., 1962; *Мовсес Хоренаци.* История Армении / Пер. с древнеарм., примеч. Г. Саркисяна; под ред. С. Аревшатяна. Ер., 1990; *Лазар Парпеци.* История Армении и Послание к Вагану Мамиконяну / Под ред. Г. Тер-Мкртчяна, С. Малхасянца. Тифлис, 1904; *Мовсэс Каланкатуаци.* История страны Алуанк / Пер. с древнеарм. Ш. В. Смбатяна. Ер., 1984; *Киракос Гандзакеци.* История Армении / Пер. Л. А. Ханларян. М., 1976.

Лит.: *Marquart J.* Über den Ursprung des armenischen Alphabets. W., 1917; *Ачарян Гр.* Армянские письмена. Вена, 1928 (на арм. яз.); *Манандян Я. А.* Месроп Маштоц и борьба арм. народа за культурную самобытность. Ер., 1941; *Абрамян А. Г.* История арм. письма и письменности. Ер., 1959 (на арм. яз.); *Мелик-Огаджанян К. А.* Корюн и его История Маштоца. М., 1962; *Севак Г.* Месроп Маштоц: Создание арм. письмен и письменности. Ер., 1962; *Тагмизян Н.* Месроп Маштоц и арм. духовная музыка // Вестн. Матенадарана. 1964. № 7 (на арм. яз.); *Периханян А. Г.* К вопросу о происхождении арм. письменности // Переднеазиатский сб. М., 1966. № 2. С. 103–133; *Мнацаканян А. Ш.* О лит-ре Кавказской Албании. Ер., 1969; *Абегян М. Х.* История древнеарм. лит-ры / Пер. К. Мелик-Оганджаняна, М. О. Дарбинян. Ер., 1975; *Агаян Э. Б.* Месроп Маштоц. Ер., 1986; PLRE. Vol. 2. P. 759; ODB. Vol. 2. P. 1349; *Кузнецов И. В.* Заметки к изучению агванского (Кавказско-албанского) письма // Удины: Источники и новые мат-лы / Сост. И. В. Кузнецов. Краснодар, 1999; *Тер-Саркисянц А.* История и культура арм. народа. М., 2008. С. 199–206; *Mouraviev S.* Les Trois Secrets de Mesrop Machtots ou La Genèse des Alphabets paléochrétiens du Caucase. P., 2010; *idem.* Erkatagir ou Comment naquit l'alphabet arménien. S. Augustin, 2010; *он же (Муравьев С. Н.).* Из истории одного открытия // Арм. гуманит. вестн. 2012. Т. 4. С. 14–96.

Х. Григорян, А. Мартиросян

МЕ́ССА [лат. missa], общепринятое наименование чинопоследования евхаристического богослужения в римском и др. зап. обрядах. Лат. слово missa по форме является причастием (participium perfecti), образованным от глагола mittere (посылать, отправлять, отпускать). До IV в. этот термин не встречается в литургическом контексте. Вопрос о том, когда и почему он заменил более распространенные и имевшие греч. прототипы наименования чина Евхаристии (sacrificium, oblatio, mysterium, coena, prex, liturgia и т. п.), долгое время оставался дискуссионным.

М. как «отпуст». В литургическом контексте одно из наиболее ранних и четко зафиксированных значений термина missa — отпуст оглашаемых перед началом литургии верных (post sermonem fit missa catechumenis, manebunt fideles — *Aug.* Serm. 49. 8; ср.: *Ioan. Cassian.* De inst. coenob. 11. 16; Statuta Eccl. antiq. 84). Св. Исидор Гиспальский прямо связывает происхождение термина «месса» с отпустом оглашенных (*Isid. Hisp.* Etymol. VI 19. 4; ср.: *Innocent. III, papa.* De sacr. altar. myst. // PL. 217. Col. 912). Диак. Флор Лионский говорит, что missa означает отпуст (dimissio) всего народа (*Flori Diaconi* De expositione missae. 92 // PL. 119. Col. 72).

Ф. Й. Дёльгер, изучавший нехрист. употребление слова missa, обратил внимание на то, что оно встречается в IV–VII вв. в латинских и греческих (как калька с латинского) памятниках как адм. термин, в значениях «роспуск собрания», «увольнение» или «смена караула» (*Dölger.* 1950; см., напр., выражение missa fieri у Авита Вьеннского: *Avitus Viennensis.* Epistola 1 // PL. 59. Col. 199).

Очень часто (72 раза) термин missa используется в «Паломничестве» Эгерии. Обычно он означает окончание синаксиса (не всегда евхаристического, к-рый называется у нее oblatio) и отпуст верных, в основном с указанием места совершения богослужения (missa facta de... (*Eger.* Itiner. 27. 3; 37. 1; 46. 6); missa ecclesiae (Ibid. 25. 2; 28. 2); ср. congregationis missam — *Ioan. Cassian.* De inst. coenob. 3. 7; в «Правиле св. Бенедикта» одно из значений missa — окончание трапезы (Reg. Ben. 35)). По мнению К. Морманн, М. у Эгерии в нек-рых случаях указывает не просто на окончание той или иной службы, но на особое краткое чинопоследование, совершавшееся в конце (fit missa — *Eger.* Itiner. 30. 2–3; 37. 7–9) (*Mohrmann.* 1958). В таком же значении слово missae используется в Reg. Ben. 17, где речь идет об окончании канонических часов (согласно толкованию Смарагда, выражения et missas sunt и missae fiant являются синонимами формулы completum est, встречающейся ранее (в Reg. Ben. 12–13), а сами финальные молитвы часа указывают на то, что прошения монахов приняты Богом (CCM. T. 8. P. 206)).

Отсюда, видимо, происходит еще одно распространенное значение термина missa — служба суточного круга, состоящая из чтений и молитв (*Eger.* Itiner. 43. 3; после нее может совершаться Евхаристия — Ibid. 77. 8–9). Прп. Иоанн Кассиан использовал это слово для обозначения монашеских служб оффиция (*Ioan. Cassian.* De inst. coenob. 3. 6; 3. 8. 2; 3. 11; ср. missae matutinae et vespertinae в 30-м каноне Агатского (Агдского) Собора (506 г.)). В более поздних галликанских и испано-мосарабских источниках М. встречается в значении «группа молитв оффиция» (*Pinell.* 1954).

М. в значении «литургия». В средние века наиболее распространенным было объяснение названия «месса» как «посылание» Богу наших молитв и приношений (missa = transmissio или legatio). Напр., такое толкование приводит Рабан Мавр (*Raban. Maur.* De inst. cleric. 1. 32; вероятно, на основе одного замечания свт. Григория Великого — *Greg. Magn.* In Evang. 37. 10). Наиболее детально оно представлено у Фомы Аквинского: название «месса» принято по той причине, что «священник посылает через ангелов молитвы к Богу, а народ — через священника» (*Thom. Aquin.* Sum. th. III 83. 4. 9). Соответственно заключительная фраза ординария М. «Ite, missa est» в таком случае должна означать, что жертва принята Богом.

В XVI в. среди гуманистов появилась новая интерпретация, в к-рой лат. слово missa рассматривалось как калька с евр. נסך, *missaṯ* (Втор 16. 10). Но эта гипотеза была вскоре отвергнута. В XX в. были предприняты попытки толковать М. как missio (отправление, миссия), т. е. участники богослужения по его окончании в соответствии с Мф 28. 19 отправлялись на проповедь в мир, что и отражено в формуле «Ite, missa est». Однако эта формула впервые в литургических источниках встречается лишь в Ordo Romanus I (нач. VIII в.), тогда как термин missa известен с IV в. Предлагались и более экстравагантные объяснения. Напр., происхождение missa от лат. наименования блюда, на к-ром разносили еду (missorium), поскольку раннехрист. литургия соединялась с трапезой (*Mancini.* 1950). А. Пальяро предположил, что формула «Ite, missa est» является калькой греч. выражения πέμπεται (см.: *Iust. Martyr.* I Apol. 65. 5; 67. 5), к-рое относилось к Св. Дарам, посылавшимся через диаконов тем, кто не могли быть на литургии (*Pagliaro.* 1955). Гипотеза подверглась критике со стороны А. Коппо, который в свою очередь считал, что missa происходит от греческого πομπή и указывает на процессию с Дарами (*Coppo.* 1957).

Тем не менее самое раннее и, видимо, в определенный момент распространившееся на все чинопоследование евхаристического богослужения значение М.— это «отпуст». Й. А. Юнгманн полагал, что отпуст каждой категории участников богослужения (кающихся, оглашенных, верных) сопровождался в древности особым епископским благословением. Это и стало основой для перенесения значения термина missae (изначально во мн. ч.) на все чинопоследование (*Jungmann.* 1940).

Хотя распространено мнение, что впервые термин missa был использован по отношению к евхаристическому богослужению свт. Амвросием Медиоланским (*Ambros. Mediol.* Ep. 20. 4 (= 76. 4) (385 г.)), по мнению Морманн, выражение missam facere coepi у него относится к началу богослужения в широком смысле. Missa стала техническим термином для чина Евхаристии только в кон. V–VI в. (*Paulini Petricordiae* De uita sancti Martini episcopi. 4. 68–69 // Poetae Christiani minores. Vindobonae, 1888. Pars 1. P. 84. (CSEL; 16); ср. в посланиях кор. Гунериха (477–484) выражение missas agere (*Vict. Viten.* De persecut. Vandal. 2. 2, 13 // CSEL. 7. P. 25, 39); такое же значение в послании епископов Германа и Иоанна папе Гормизду (519 г.) — Collectio Avellana. Ep. 213 // CSEL. 35/2. P. 672). По проповедям свт. Кесария Арелатского видно, что missae было уже «народным» наименованием литургии, тогда как в узком смысле было принято различать lectiones (литургия оглашенных) и mysteria divina (литургия верных) (*Caes. Arel.* Serm. 73, 74, 79). Акцент свт. Кесарий делает на том, что, как ошибочно полагали простые люди, достаточно послушать чтение Свящ. Писания, после чего можно уходить из церкви, хотя на самом деле М., по его словам, называется приношение и освящение Даров (Ibid. 73 // CCSL. 103. P. 307).

В раннесредневек. памятниках для обозначения М. обычно используется форма мн. ч. (in sanctarum celebratione missarum (*Cassiod.* Exp. Ps. 25); missarum ordo (Ibid. 33); missarum sollemnia celebrare (*Greg. Magn.* In

Evang. I 8. 1; II 21. 1; 37. 9 и др.)), вероятно по аналогии с выражениями tenebrae, Kalendae и т. п., поскольку М. связана с определенным периодом времени или праздником (однако уже в древней редакции Геласия Сакраментария используется форма в ед. ч. по отношению к набору молитв — Orationes ad missam, Item alia missa и т. п.).

О составе чинопоследования М. см. ст. *Ординарий мессы*, а также статьи об отдельных элементах М. (*Accessus ad altare*, *«Agnus Dei»*, *«Gloria in excelsis Deo»*, *Градуал*, *Интроит*, *Канон мессы*, *«Kyrie»*, *Офферторий* и др.). Об истории и особенностях чина в разных обрядах см. статьи: *Римский обряд*, *Амвросианский обряд*, *Галликанский обряд*, *Испано-мосарабский обряд*, *Кельтский обряд*.

Лит.: *Jungmann J. A.* Zur Bedeutungsgeschichte des Wortes «missa» // ZKTh. 1940. Bd. 64. S. 26–37; *Pax E.* Zur Deutung des Wortes missa «Messe» // Die Sprache. W., 1949. Bd. 1. S. 87–100; *Dölger Fr. J.* Zu den Zeremonien der Messliturgie III: Ite, missa est in kultur- und sprachgeschichtlicher Beleuchtung // Antike und Christentum. 1950. Bd. 6. S. 81–132; *Mancini A.* Missorium, missa e messe // RRAL. Ser. 8. 1950. Vol. 5. Fasc. 2. P. 157–160; *Pinell J. M.* Las 'missae', grupos de cantos y oraciones en el oficio de la antigua liturgia hispana // Archivos Leoneses. 1954. Vol. 8. P. 145–185; *Pagliaro A.* Da Missa est a missa «messa» // RRAL. Ser. 8. 1955. Vol. 10. Fasc. 3/4. P. 104–135; *Coppo A.* Una nuova ipotesi sull'origine di «missa» // EphLit. 1957. Vol. 71. P. 225–267; *Mohrmann Chr.* Missa // VChr. 1958. Vol. 12. P. 67–92; *Gamber K.* Zu einigen liturgischen Termini: Missa // *Idem.* Missa Romensis: Beitr. zur frühen römischen Liturgie und zu den Anfängen des Missale Romanum. Regensburg, 1970. S. 170–186; *Griffe E.* La Signification du mot «Missa» // BLE. 1974. Vol. 75. P. 133–138.

А. А. Ткаченко

МЕССАЛИА́НЕ [евхиты; сир. ܨܠܝܢܝܐ; греч. Μεσσαλιανοί, Μασσαλιανοί, Εὐχίτης], последователи христ. ереси, возникшей в IV в. и получившей распространение на территории Римской империи (гл. обр. Восточной) и сасанидского Ирана. Согласно свидетельствам противников ереси, М. считали, что в каждом человеке с момента рождения обитает демон. Он владеет человеком сущностно и ипостасно и влечет его ко греху, избавить от к-рого не могут *Крещение* и др. церковные таинства. Единственным способом устранить корни греха и достичь состояния совершенства является усердная молитва, соединяемая с аскетическими подвигами. По всей видимости, мессалианство в строгом смысле прекратило свое существование в Византии к VI в.; вопрос о возможной связи (генетической или типологической) мессалианских идей с поздними ересями — павликианством (см. *Павликиане*) и *богомильством* — остается в исследовательской лит-ре открытым.

Термин «мессалиане» восходит через посредство греч. языка к сир. активному причастию муж. рода *mṣalyānē* — «молящиеся» (порода *pael* для корня *ṣly*). Основное значение корня — «преклонять(ся)», по смыслу с ним связано и приобретаемое в *pael* значение «молиться» (Thesaurus Syriacus / Ed. R. Payne Smith. Oxf., 1901. T. 2. Col. 3398–3400; Lexicon Syriacum / Ed. C. Brockelmann. Halle, 1928². P. 628). Помимо различных вариантов греч. транслитерации и суффиксации термина *mṣalyānē* (μεσσαλιανοί, μασσαλιανοί, а также μασαλιανοί, μεσσαλιανῖται, μεσαλιανῖται; см.: *Дунаев.* 2015. С. 137) в визант. источниках встречается его буквальный перевод (εὐχίτης). Правосл. авторы использовали по отношению к сторонникам мессалианства и др. обозначения, в т. ч. термин «энтузиасты» (ἐνθουσιασταί), к-рый указывал на их экстатические практики. Согласно *Феодориту*, еп. Кирскому († ок. 460), М. «принимали содействие некоего демона и считали это присутствием Святого Духа» (*Theodoret.* Hist. eccl. 4. 11. 1 (*Kmosko.* 1926. Col. CXCII; GCSNF. Bd. 5. S. 229)); слово «энтузиасты» применительно к М. встречается и в деяниях *Вселенского III Собора* (ACO. T. 1. Vol. 1(7). P. 117). Наконец, в правосл. текстах используется обозначение «духовные» (πνευματικοί), к-рое, по всей видимости, было самоназванием М. (*Theodoret.* Haer. fab. 4. 11 (*Kmosko.* 1926. Col. CXCIX; PG. 83. Col. 429); о терминологии в целом см.: *Guillaumont.* 1980. Col. 1074).

В последние десятилетия в историографии наблюдается отход от традиц. т. зр. (см., напр.: *Hausherr.* 1935) в сторону ограничения понятия «мессалианство» временем до VI в. (*Fitschen.* 1998; в монографии К. Стюарта изложение доведено до 431 г.: *Stewart.* 1991). Некоторые исследователи ставят под сомнение релевантность термина как обозначения отдельной ереси, носившей доктринальный характер, даже применительно к IV–V вв. Так, по мнению Д. Кейнера, следует изучать не предполагаемые вероучительные заблуждения М., а особенности их поведения, гл. обр. отказ от физического труда, объяснявшийся необходимостью непрестанной молитвы, и сбор М. милостыни для собственных нужд. То, что св. отцы и церковные писатели именовали мессалианской ересью, являлось не новым движением, а скорее комплексом идей и практик, глубоко укорененных в традиции христ. аскетизма. Усиление борьбы против этих практик в кон. IV — нач. V в. было вызвано необходимостью подчинить монашествующих церковной иерархии (*Caner.* 2002).

Релятивизация понятия «мессалианство» характерна и для А. В. Муравьёва. Исследователь полагает, что на территории *Церкви Востока* обвинения в мессалианстве использовались в ходе борьбы за власть, в рамках же грекоязычной полемической традиции они были обращены против форм сир. аскетизма, непривычных для визант. мира (*Муравьев.* «Мессалианский» миф. 2010; *Он же.* Mṣalyānūthā. 2010). Принципиально иной подход был предложен А. Г. Дунаевым, по мнению к-рого роль последнего фактора не стоит преувеличивать. Мессалианство как отдельная ересь действительно возникло в IV в. под влиянием крайне аскетических течений, при этом ее основания лежали в вероучительной плоскости и были связаны с неверным пониманием *греха первородного*. Граница между Православием и мессалианством не была строгой: в монашеской среде существовал промежуточный слой, который мог усваивать еретические идеи. Несмотря на то что М. в строгом смысле слова прекратили свое существование в Византии к VI в., определенная генетическая связь между мессалианством и идеями лиц, обвинявшихся в нем позднее, могла существовать благодаря наличию «контактной зоны» между Православием и ересью (*Дунаев.* 2015).

Источники. Свидетельства противников М. на языках оригиналов были собраны М. Кмошко и помещены им в качестве приложения в издание сир. «Книги степеней» (*ktobo d-masqoto*; о ней см.: *Ortiz de Urbina.* PS. 1958. P. 82–84), ранее ошибочно считавшейся мессалианской; тексты, извлеченные из уже имевшихся изданий, сопровождаются лат. переводом (*Kmosko.* 1926. Col. CLXX–CCXCIII). Однако для многих из этих текстов были подго-

товлены новые критические издания, а ряд источников были опубликованы уже после 1926 г. (см.: *Gribomont.* 1972). Кроме того, Кмошко не учел ряд источников, гл. обр. поздневизантийских, в к-рых отождествляются М. и богомилы (ссылки см. ниже). Даже в случае отрицательного решения вопроса о наличии генетической связи между мессалианством и богомильством эти источники представляют большой интерес с т. зр. реконструкции взглядов визант. ересиологов.

Самые ранние упоминания о М. встречаются в 22-м *мадраше* (гимне) «Против ересей» прп. *Ефрема Сирина,* а также в произведениях свт. *Епифания Кипрского* († 403): в «Анкорате», или «Слове якорном» (Ἀγκυρωτός; Ancoratus, 374; CPG, N 3744), и в «Панарионе» (Πανάριον; Panarion, 375–377; CPG, N 3745). Во всех 3 источниках М. занимают последнее место в списках еретиков. В исследовательской лит-ре высказывались различные предположения относительно времени написания мадрашей «Против ересей» — до перехода Нисибина под власть персов в 363 г. (*Segal J. B.* Edessa: «The Blessed City». Oxf., 1970. P. 87) либо уже после этой даты (*Gribomont.* 1972. P. 612); в любом случае terminus ante quem 1-го свидетельства о М. следует считать год смерти прп. Ефрема Сирина (373). В перечне еретических учений, включавшем доктрины Валентина, *Маркиона* и *Бардесана, арианство* и др., прп. Ефрем упоминает о существовании «молящихся (*mṣalyānē*), которые развратились (*'ezdallal*)», добавляя при этом: «Благой да вернет их в Свою обитель» (*Ephraem Syr.* Contr. haer. 22. 4 (*Kmosko.* 1926. Col. CLXXI; CSCO. Vol. 169. P. 79)).

В то время как о большинстве лжеучений в мадрашах «Против ересей» говорится неоднократно, процитированные 2 строфы являются единственным упоминанием о М. у прп. Ефрема Сирина. Это может служить указанием на то, что мессалианство было для него новой ересью. На первый взгляд фрагмент не содержит к.-л. существенной информации, касающейся доктрины и практики М., однако Стюарт сделал предположение о сознательной игре слов, поскольку корни *ṣly* и *zll,* производными от к-рых являются соответственно причастие *mṣalyānē* и глагольная форма *'ezdallal* (3-е лицо мн. ч. породы *ethpaal*), были созвучны для сир. читателей и слушателей. Поскольку «преклонять(ся)» — это основное значение корня *ṣly,* а форма *'ezdallal* переводится не только как «быть развратным, распутным», но и как «начать колебаться», «прийти в возбуждение», «взыграть» (см.: Thesaurus Syriacus. Oxf., 1879. T. 1. Col. 1123–1124; Lexicon Syriacum. Halle, 1928². P. 196–197), прп. Ефрем Сирин, используя эти слова, мог высмеивать поведение М. во время молитвы, в т. ч. их экстатические практики, что находит подтверждение в именовании М. «энтузиастами», характерном для греч. текстов (*Stewart.* 1991. P. 15–17).

Приводимая свт. Епифанием Кипрским в «Панарионе» информация о М., напротив, весьма подробна (*Epiph.* Adv. haer. 80 (*Kmosko.* 1926. Col. CLXXI–CLXXX; GCS. Bd. 37. S. 484–496)), хотя и не всегда имеет соответствие в более поздних источниках (возможно, потому, что он описывал начальную стадию развития мессалианской доктрины). Кроме того, свт. Епифаний приводит важные сведения о религ. практике М. и об их повседневной жизни: отречении от мира, отсутствии собственности, сборе подаяния, несоблюдении постов и др. В «Панарионе» свт. Епифаний затронул проблему происхождения мессалианства и подробно раскрыл связь между М. и некими «мартирианами из числа эллинов, а также евфимитами и сатанианами», о чем упомянуто и в «Анкорате» (*Epiph.* Ancor. 13. 8). Относя современное ему мессалианство к числу христианских ересей, свт. Епифаний Кипрский тем не менее указывает, что «мессалиане, бывшие прежде», происходили от эллинов, т. е. от язычников (οἱ πρότερον Μασσαλιανοὶ ἐξ Ἑλλήνων ὁρμώμενοι — *Idem.* Adv. haer. 80. 2 (*Kmosko.* 1926. Col. CLXXIV; GCS. Bd. 37. S. 486)). По всей видимости, автор не обладал точной информацией о происхождении М. и стремился вписать мессалианство в свою классификацию ересей.

Первым лат. источником, в к-ром упоминаются сторонники мессалианства, является «Разговор (диалог) против пелагиан» (Dialogus contra Pelagianos, 415; CPL, N 615) блж. *Иеронима Стридонского,* относящего М. к числу тех, «кто проповедуют бесстрастие» (qui ἀπάθειαν praedicant). Сообщая краткую информацию об их учении, блж. Иероним также указывает, что М. были распространены «почти во всей Сирии» (*Hieron.* Dial. contr. Pelag. Prol. 1 (PL. 23. Col. 495–496; *Kmosko.* 1926. Col. CLXXIX–CLXXX; CCSL. 80. P. 3–4)). О проникновении М. на территорию Сев. Африки может свидетельствовать сочинение блж. *Августина,* еп. Гиппонского († 430), «О монашеском труде» (De opere monachorum; CPL, N 305; изд.: PL. 40. Col. 547–581), в к-ром он критикует монахов, отвергавших ручной труд. Обвинение М. в том, что они не желают трудиться под предлогом непрестанной молитвы, имеется также в «Слове о добровольной нестяжательности» (De voluntaria paupertate ad Magnam diaconissam, ок. 426–427; CPG, N 6048; фрагмент о М.: PG. 79. Col. 997; *Kmosko.* 1926. Col. CLXXXII–CLXXXIII) прп. *Нила Анкирского* († ок. 430) и в «*Apophthegmata Patrum*» (PG. 65. Col. 253; *Kmosko.* 1926. Col. CC–CCI).

Прп. Нил Анкирский называет среди руководителей М. выходца из Месопотамии Адельфия, осужденного на Соборе под председательством свт. *Флавиана I,* архиеп. Антиохийского (381–404), и некоего Александра, незадолго до этого появившегося в К-поле (*Nil.* Ad Magnam. 21). Существуют весомые основания отождествлять последнего с прп. *Александром Константинопольским* († ок. 430), к-рый создал мон-рь на берегу р. Евфрат и обучал его насельников непрестанной молитве, разделив их для этого на 24 чреды. Позднее он основал в К-поле обитель «неусыпающих» (см. *Акимиты*). Житие прп. Александра (BHG, N 47; греческий оригинал и лат. пер.: *Stoop E., de.* Vie d'Alexandre l'Acemete // PO. T. 6. Fasc. 5. Col. 658–702; лат. пер. взят с незначительными изменениями из: ActaSS. Ian. 1683. T. 1. P. 1018–1029; ЖСв. Июль. С. 48–67), написанное вскоре после смерти преподобного, по всей видимости, его учеником (*Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 252), представляет особый интерес с т. зр. возможной связи между мессалианством и *исихазмом* (анализ Жития см.: *Дунаев.* 2015. С. 138–140).

Важные сведения о доктрине М. содержатся в «Церковной истории» (CPG, N 6222) и в «Краткой истории еретических вымыслов» (Αἱρετικῆς κακομυθίας ἐπιτομή; Haereticarum fabularum compendium; CPG, N 6223)

Феодорита, еп. Кирского; эти сведения не зависят от сообщений свт. Епифания Кипрского. После повествования о борьбе православных и ариан в правление имп. *Валента* (364–378) Феодорит Кирский приводит в «Церковной истории» материал о ересях, не имевших отношения к арианским спорам: авдианах, или антропоморфитах (см. ст. *Авдей Эдесский*), и о М. Главу о мессалианстве можно разделить на неск. частей: 1) объяснение названий «мессалиане» (Феодорит приводит также его греч. эквивалент) и «энтузиасты»; 2) общие сведения о доктрине и практике М. (отказ от физического труда, восприятие своих снов в качестве пророческих, индифферентное отношение к церковным таинствам, в т. ч. к *Евхаристии*), а также список из 5 лидеров ереси; 3) описание мер против мессалианства, предпринятых св. Литоием, еп. *Мелитины* (ныне Малатья, Турция), и свт. *Амфилохием,* еп. Иконийским (373/4 — после 394); 4) история осуждения свт. Флавианом большого числа М. во главе с Адельфием; осуждению предшествовал созыв в Антиохии большой группы монахов (данный фрагмент также содержит изложение мессалианского отношения к молитве и таинствам, которое было вложено Феодоритом Кирским в уста Адельфия, см.: *Theodoret.* Hist. eccl. 4. 11 (*Kmosko.* 1926. Col. CXC– CXCVII; GCSNF. Bd. 5. S. 229–231)).

Материал, содержащийся в «Краткой истории еретических вымыслов», совпадает с изложенным выше лишь частично и может быть разделен на следующие смысловые части: 1) объяснение термина «мессалиане» и его греч. эквивалента, а также изложение доктрины М., к-рое включает сведения, заимствованные из «Церковной истории»; 2) повествование об осуждении Адельфия, из к-рого, однако, исключены сведения о вероучении М.; 3) упоминание об особенностях мессалианства и перечень 5 руководителей ереси (имена даны в ином порядке по сравнению с «Церковной историей»); 4) в заключительной части упоминаются антимессалианские послания св. Литоия, еп. Мелитинского, а также записи (ὑπόμνημα) с изложением вероучения М., составленные свт. Амфилохием Иконийским со слов самих еретиков (*Theodoret.* Haer. fab. 4. 11 (*Kmosko.* 1926. Col. CXCVI– CCI; PG. 83. Col. 429–432)). Очевидно, при написании главы о М. для «Краткой истории еретических вымыслов» Феодорит Кирский использовал некие источники, к-рые были ему недоступны во время работы над «Церковной историей» (см.: *Stewart.* 1991. P. 28–29). Исследователи отождествляют упоминаемое им собрание в Антиохии под председательством свт. Флавиана I с Антиохийским Собором против М. Хотя Феодорит сообщает об активной борьбе свт. Амфилохия Иконийского с М., он ничего не говорит о др. антимессалианском Соборе, проходившем в г. Сида (ныне Сиде, Турция), на к-ром председательствовал последний. Годы проведения Антиохийского и Сидского Соборов остаются предметом дискуссий. Мн. исследователи считали, что оба Собора состоялись в 383 г., весьма распространено мнение, согласно к-рому Сидский Собор (ок. 383) предшествовал Антиохийскому (ок. 390). Такая последовательность Соборов подтверждается сообщением свт. *Фотия I,* патриарха К-польского (858–867, 877–886), к-рый сообщает в своей «Библиотеке», что отцы Сидского Собора направили свт. Флавиану послание об осуждении мессалианства. Получив это послание, архиеп. Флавиан созвал против М. новый Собор. При написании раздела о М. (*Phot.* Bibl. 52 (*Kmosko.* 1926. Col. CCLII–CCLXI; PG. 103. Col. 87–92)) свт. Фотий опирался на некое утерянное ныне собрание текстов, имевших отношение к мессалианству. Описание носит скорее исторический, чем доктринальный характер: в отличие от Феодорита Кирского свт. Фотий не излагает мессалианское вероучение. Повествование в «Библиотеке» может быть разделено на 5 частей: 1) описание антимессалианской деятельности свт. Амфилохия Иконийского, свт. Флавиана Антиохийского и св. Литоия Мелитинского; 2) перечисление мер, предпринятых против еретиков свт. *Аттиком,* архиеп. К-польским (406–425); 3) рассказ об осуждении М. на К-польском Соборе 426 г. под председательством архиеп. *Сисиния I;* 4) изложение событий, предшествовавших осуждению М. на III Вселенском Соборе.

Деяния К-польского Собора 426 г., на к-рые, по всей видимости, повлияли акты Сидского Собора, сыграли весьма значительную роль в греч. традиции полемики с М. Известно, что архиеп. Сисиний I направил грамоту против М. всем епископам *Памфилии,* в т. ч. *Амфилохию,* еп. Сиды, который позднее принял участие в III Вселенском Соборе и для которого борьба с мессалианством оставалась актуальной проблемой. Сохранилось послание к еп. Амфилохию, составленное его другом, свт. *Кириллом,* архиеп. Александрийским († 444) (CPG, N 5382). В послании говорится о том, что не следует проявлять излишнюю строгость к М., желающим раскаяться и вернуться к правосл. вере: от них требуется лишь произнести анафему против ереси (*Cyr. Alex.* Ep. 82 (PG 77. Col. 376; *Kmosko.* 1926. Col. CLXXXVI–CLXXXVII)). В свою очередь отцы III Вселенского Собора, к-рые осудили бытовавшую в среде М. аскетическую книгу («Аскетикон») (см. соборные акты: ACO. T. 1. Vol. 1(7). P. 117–118; лат. версия: *Kmosko.* 1926. Col. CLXXXIII–CLXXXVI), вероятно, опирались именно на деяния К-польского Собора.

Что касается упомянутого выше раздела «Библиотеки» свт. Фотия, то он представляет для исследователей большой интерес, поскольку в нем приводятся более подробные сведения о лидерах М., чем у Феодорита Кирского, к-рый лишь называет их по именам. Свт. Фотий перечисляет также участников Антиохийского Собора, среди них — свт. Марута († после 410; см. *Маруф*), еп. Майферката (греч. Мартирополь; ныне Сильван, Турция), возможно упомянувший о М. в своем «Трактате о ересях» (Documenta de antiquis haeresibus / Ed. Ignatius Ephraem II Rahmani. Monte Libano, 1909. P. 102. (Studia Syr.; 4); *Kmosko.* 1926. Col. CLXXXI–CLXXXII). Фрагмент из «Библиотеки» является единственным источником, сообщающим о Сидском Соборе. По мнению Стюарта, записи (ὑπόμνημα), к-рые были составлены свт. Амфилохием Иконийским, представляли собой протоколы заседаний этого Собора. Исследователь, однако, полагает, что хронология Фотия неверна и Антиохийский Собор (80–90-е гг. IV в.) предшествовал Сидскому (*Stewart.* 1991. P. 28–29, 33–34).

Определенную информацию о роли свт. Амфилохия и Флавиана содержит сочинение одного из основоположников умеренного *монофизитства* патриарха *Севира* Антиохийского († 538) «Против прибавлений

Юлиана» (Contra additiones Juliani; CPG, N 7029), текст к-рого сохранился в сир. переводе (изд.: *Sévère d'Antioche.* Le polémique antijulianiste / Éd. R. Hespel. Louvain, 1968. T. 2A: Le «Contra additiones Juliani». (CSCO; 295. Syr.; 124)). В нем, в частности, сообщается о «записях» (сир. ܗܘܦܡܢܡܬܐ (*hupamnemaṭa*) от греч. ὑπομνήματα), составленных против Адельфия (далее в тексте приведена цитата с изложением одного из важнейших пунктов мессалианской доктрины, см.: Ibid. P. 34). По всей видимости, речь идет уже об актах Антиохийского Собора (*Stewart.* 1991. P. 34–36). Сведения о мессалианстве содержатся также в одном из писем Севира (*Kmosko.* 1926. Col. CCXII–CCXXI). О М. упоминает видный деятель сирийского монофизитства *Филоксен* (Аксенайя) († 523), еп. Иерапольский (Маббугский), в письме мон. Патрикию Эдесскому (Ibid. Col. CCII–CCXI; PO. T. 30/5. P. 850–855). Краткое сообщение о М. содержится и в схолиях халкидонита *Иоанна Скифопольского* на *«Ареопагитики»*, написанных между 537 и 543 гг. (Scholia in Corpus Areopagiticum; CPG, N 6852, 7708; ранее все схолии атрибутировали прп. *Максиму Исповеднику* († 662)). В схолиях М. именуются также адельфианами, лампетианами и маркианами (PG. 4. Col. 169).

Свидетельства о распространении мессалианства на территории сасанидского Ирана в V — нач. VII в. содержатся в текстах, относящихся к Церкви Востока, вероучение к-рой традиционно отождествляется с *несторианством,* в т. ч. в «Восточном Синодике» (канонический сборник, включающий соборные постановления, датируется приблизительно кон. VIII в.; изд.: *Chabot.* Synod. orient. P. 54–56, 115–116, 144–146; *Kmosko.* 1926. Col. CCLXXIV–CCXCIII) и в комментариях Баввая Великого († ок. 628; см. *Бабай Великий*) на сир. перевод «Умозрительных глав» *Евагрия Понтийского* (*Evagrius Ponticus:* [Werke] / Hrsg. W. Frankenberg. B., 1912. S. 48–422; см.: *Guillaumont.* 1976). Активную полемику с М. вел прп. *Исаак Сирин* (не ранее сер. VI — не позднее 1-й пол. VIII в.), указывавший на недопустимость пренебрежения внешними формами молитвы (*Isaac Syr.* Hom. 14). О борьбе с М. упоминает *Феодор бар Кони* (VIII в.) в своей «Книге схолий» (*Theodor. bar Koni.* Lib. Schol. 11).

Постановления К-польского Собора 426 г. продолжали оставаться важным источником о М. и в VI в. Вероятно, на них опирался клирик храма Св. Софии в К-поле пресв. *Тимофей* в соч. «О приходящих в Церковь», или «О принятии еретиков» (CPG, N 7016), где он перечислил 19 основных положений мессалианства (*Tim. Const.* De recept. haer. 19 (PG. 86. Col. 42–52; *Kmosko.* 1926. Col. CCXX–CCXXI; наиболее надежное издание греческого текста, сопровождаемое славянским переводом: *Бенешевич.* ДСК. Т. 1. С. 733–738)). Определенные параллели можно проследить между этими положениями и 18 пунктами мессалианской доктрины, которые прп. *Иоанн Дамаскин* († до 754) изложил в трактате «О ересях» (Περὶ αἱρέσεων; De haeresibus; CPG, N 8044), впрочем, тексты значительно отличаются друг от друга по форме и содержанию. Имеющиеся совпадения можно объяснить тем, что одним из источников, на которые опирался прп. Иоанн Дамаскин, были акты III Вселенского Собора (подробный анализ см.: *Дунаев.* 2015. С. 106–112).

При этом пункты, перечисляемые прп. Иоанном Дамаскином (*Ioan. Damasc.* De haer. 80; изд.: *Kmosko.* 1926. Col. CCXXX–CCXXXV; Die Schriften des *Johannes von Damaskos* / Hrsg. B. Kotter. B., 1981. Bd. 4. S. 42–43. (PTS; 22)) и являющиеся одним из наиболее важных источников для реконструкции учения М., в некоторых случаях совпадают с положениями «Макариевского корпуса» (Corpus Macarianum), что создает проблему связи «Корпуса» с мессалианским «Аскетиконом», осужденным на III Вселенском Соборе (обзор мнений исследователей: *Дунаев.* 2015. С. 7–17). Как показал Дунаев, лишь немногие пункты прп. Иоанна Дамаскина тождественны «Корпусу» буквально, другие или близки лексически, или вообще не имеют никакого соответствия в тексте. Перечень взглядов М., установленный еще на К-польском Соборе 426 г. в качестве резюме мессалианской аскетической книги, крайне тенденциозен и часто искажает подлинные взгляды автора «Корпуса», учение которого несовместимо с мессалианством, хотя «Макариевский корпус» действительно имел хождение среди М. (подробнее см. в ст. *Макарий Великий*).

Евфимий Зигабен († ок. 1122) в трактате «Догматическая паноплия», или «Догматическое всеоружие православной веры» (Δογματικὴ πανοπλία), связал сторонников богомильства, к-рое получило распространение в Византии в XI–XII вв., не только с павликианами, но и с М. (главы о богомилах и о М. см.: *Euth. Zigab.* Panopl. dogm. // PG. 130. Col. 1273–1332). Отождествление мессалианства и богомильства было в целом характерно для визант. источников кон. XI — сер. XV в.: «Исторического синопсиса» *Георгия Кедрина* (*Cedrenus G.* Comp. hist. Vol. 1. P. 514), трактата «О ересях» Константина *Арменопула* (*Const. Harmen.* De haeresibus. 18–19 // PG. 150. Col. 25–29), *«Алфавитной синтагмы»* иером. *Матфея Властаря* (Synt. Alph. Σ. 65–66. α. 2: О валентинианах, или евхитах, богомилах и мессалианах) и «Разговора (диалога) против всех ересей» свт. *Симеона,* архиеп. Фессалоникийского (*Sym. Thessal.* Dial. contr. haer. 11, 18). Матфей Властарь, в частности, указывает на то, что богомильство, возникнув недавно как отдельная ересь, тем не менее является частью ереси мессалиан, поскольку она «во многом согласна с их учением» и лишь добавила к нему новые ложные идеи (Synt. Alph. Σ. 66–67. α. 2: О богомилах). При этом сведения об истории и доктрине М., содержащиеся в указанных выше текстах, в целом соответствуют данным более ранних источников.

О вероучительных положениях мессалианства, а также о направлениях, отождествляемых с ним, сообщается и в поздних западносир. источниках, среди которых «История» (*Greg. bar Hebr.* Chron. eccl. Vol. 1. Col. 573–574; *Kmosko.* 1926. Col. CCLXX–CCLXXIII) и соч. «Светильник святилища» (*Kmosko.* 1926. Col. CCLXVIII–CCLIX) *Григория* Бар Эвройо († 1286).

История мессалианства может быть реконструирована следующим образом (подробное изложение см.: *Guillaumont.* 1980. Col. 1074–1079; *Дунаев.* 2015. С. 136–146). Впервые М. появились в Сирии не позднее нач. 70-х гг. IV в. Исследователи не обладают точными сведениями о генезисе мессалианства. Слова свт. Епифания Кипрского можно истолковать как указание и на иудейские, и на христианские корни учения М. (в последнем случае речь

идет о монашеских кругах); упоминание о «сатанианах» может свидельствовать также о связи М. с течениями, близкими к *дуализму*. Т. к. в скором времени мессалианство распространилось на территории М. Азии, в т. ч. в *Ликаонии* и Памфилии, свт. Амфилохий Иконийский был вынужден созвать против М. Сидский Собор (ок. 383), после которого они удалились в Эдессу. Отцы Собора сообщили о своем решении свт. Флавиану I, архиеп. Антиохийскому, также обеспокоенному появлением новой ереси. Ок. 390 г. он инициировал созыв Собора, осудившего лидера М. Адельфия. О распространении М. на территории Мелитины свидетельствует активная борьба против них еп. Литоия. К нач. V в. присутствие М. фиксируется в Африке.

Наиболее активная борьба с мессалианством в Византийской империи имела место между К-польским Собором (426) и III Вселенским Собором (431). 30 мая 428 г. имп. *Феодосий II* издал закон, в соответствии с к-рым М. и др. еретики подлежали изгнанию из Византии (CTh. 15. 5. 65). По всей видимости, с М. были связаны лампетиане (сторонники Лампетия, основателя смешанных мон-рей в пров. Исаврия на территории *Киликии*, осужденного во 2-й пол. V в.) и маркиане, получившие свое название от имени Маркиана, к-рый действовал в К-поле при императорах св. *Юстиниане I* (527–565) и *Юстине II* (565–578).

По всей видимости, к VI в. собственно мессалианство прекращает свое существование на территории Византийской империи, в результате чего значительное число М. переселилось в Персию. О мессалианской опасности говорится в постановлениях Соборов Церкви Востока, созванных при католикосах Акакии I (486; см. *Акакий Селевкийский*), Иезекииле I (576), а также при *Ишояве I* (585). М. представляло угрозу и позднее, как показывает деятельность Баввая Великого. В 786/7 г. (либо в 790) католикос *Тимофей I* (780–823) созвал Собор, на к-ром по обвинению в мессалианстве были посмертно осуждены *Иоанн Апамейский* (кон. IV — нач. V в.), Иоанн Дальятский († ок. 780; см. *Иоанн Саба*) и *Иосиф Хаззая* (VIII в.). Возникает, однако, вопрос, в какой степени обвинения в мессалианстве, выдвигавшиеся против нек-рых представителей Церкви Востока вплоть до кон. VIII в., позволяют говорить о наличии в ней М. в точном значении этого термина (проблема до сих пор не имеет окончательного решения).

Упоминания о М., отождествлявшихся с богомилами, вновь появляются в визант. источниках лишь с кон. XI в. Следует отметить судебные процессы против ряда лиц, считавшихся М., в т. ч. посмертное осуждение на К-польском Соборе 1140 г. мон. *Константина Хрисомала* (кон. XI — 1-я пол. XII в.), обвиненного в мессалианстве или богомильстве (подробнее см.: *Parrinello.* 2008). Вопрос о возможном влиянии М. на богомилов решается исследователями по-разному: от полного отрицания исторической связи между двумя ересями и характеристики обвинений в мессалианстве лишь как общих мест, характерных для визант. лит-ры (*Rigo.* 1989), до признания того, что мессалианство могло опосредованно — через павликианство — влиять на богомильство (*Дунаев.* 2015. С. 142–146). Открытым остается и вопрос о возможном влиянии нек-рых мессалианских идей и практик на исихазм (Там же. С. 147–179).

Учение. На основе сопоставления разновременных текстов исследователи могут описать основные положения мессалианской доктрины и показать связь между ними (примеры подобных реконструкций: *Guillaumont.* 1980. Col. 1079–1082; *Stewart.* 1991. P. 52–69; *Дунаев.* 2015. С. 114–117).

1. После того как пали Адам и Ева, в каждом человеке с момента рождения воипостасно (ἐνυποστάτως — *Ioan. Damasc.* De haer. 80. 1) и сущностно (οὐσιωδῶς — *Tim. Const.* De recept. haer. 19. 1) обитает (ἔνοικον — *Theodoret.* Hist. eccl. 4. 11. 7) *диавол*, который вместе с демонами обладает властью над его умом (κατέχουσι τὸν νοῦν) и влечет человека к злым делам (*Theodoret.* Haer. fab. 4. 11. Col. 429; *Tim. Const.* De recept. haer. 19. 1). Согласно одному из пунктов, приводимых прп. Иоанном Дамаскином, М. учили о том, что Св. Дух и сатана сообитают (συνοικοῦσιν) в человеке (*Ioan. Damasc.* De haer. 80. 1). Поскольку человеческая душа причастна (κοινωνική) духам зла, грех смешан (συμπέφυρται) с ней даже после крещения (Ibid. 80. 2, 5).

2. Крещение не отсекает корней (ῥίζα) греха и никого не делает совершенным (τελειοῖ). По этой причине оно, как и др. таинства, бесполезно (*Theodoret.* Hist. eccl. 4. 11. 7; *Idem.* Haer. fab. 4. 11. Col. 429; *Tim. Const.* De recept. haer. 19. 2; *Ioan. Damasc.* De haer. 80. 3–4).

3. Только прилежная (ἐκτενής) и продолжительная (ἐνδελεχής) молитва, соединенная с суровыми аскетическими подвигами, способна уничтожить корни греха и изгнать демона (*Theodoret.* Hist. eccl. 4. 11. 7; *Tim. Const.* De recept. haer. 19. 3; *Ioan. Damasc.* De haer. 80. 5).

4. После изгнания демона происходит вселение Св. Духа в человека, описываемое терминами «явление» (ἐπιφοίτησις — *Theodoret.* Haer. fab. 4. 11. Col. 429), «пришествие» (παρουσία — *Idem.* Hist. eccl. 4. 11. 7; *Tim. Const.* De recept. haer. 19. 3) или «вхождение» (εἴσοδος — *Ioan. Damasc.* De haer. 80). Общение (κοινωνία) человеческой души с Небесным Женихом воспринимается ею как соединение (σινουσία) жены с мужем (*Tim. Const.* De recept. haer. 19. 4; *Ioan. Damasc.* De haer. 80. 7). Человек принимает ипостась (ὑπόστασις) Св. Духа (*Ioan.* Ibid. 80. 17) и обретает бесстрастие (ἀπάθεια) (*Tim. Const.* De recept. haer. 19. 9, 16; *Ioan. Damasc.* De haer. 80. 6).

5. М., став совершенными (τέλειοι), или духовными (πνευματικοί), могут телесными очами созерцать Св. Троицу. Человек, пребывающий в состоянии совершенства, не нуждается в аскетических упражнениях и уже не может отпасть от этого состояния.

Тем не менее, поскольку данные источников (изначально предвзятых) о М. разрозненны, любые попытки реконструкции мессалианской доктрины будут в значительной степени условными.

Ист.: *Kmosko M., ed.* Antioquorum testimonia de historia et doctrina Messalianorum sectae // Liber Graduum. 1926. Col. CLXX–CCXCIII. (PS; 1/3).

Библиогр.: *Макарий Египетский, прп. (Симеон Месопотамский).* Духовные слова и послания: Собр. I / Изд.: А. Г. Дунаев, иеромон. Винсен Дэпре; при участии М. М. Бернацкого, С. С. Кима. Афон; М., 2015. С. 219.

Лит.: *Bareille G.* Euchites // DTC. 1913. T. 5. Pars 2. Col. 1454–1465; *Villecourt L.* La date et l'origine des «Homélies spirituelles» attribuées à Macaire // CRAI. 1920. Vol. 64. N 3. P. 250–258; *Amann E.* Messaliens // DTC. 1928. T. 10. Pars 1. Col. 792–795; *Hausherr I.* L'erreur fondamentale et la logique du messalianisme // OCP. 1935. Vol. 1. P. 328–360; *Kemmer A.* Messalianismus bei Gregor von Nyssa u. Pseudo-Ma-

karius // RBen. 1962. T. 72. N 3/4. P. 278–306; *Meyendorff J.* Messalianism or Anti-Messalianism?: A Fresh Look at the «Macarian» Problem // Kyriakon: FS J. Quasten. Münster, 1970. Bd. 2. S. 585–590; *Gribomont J.* Le dossier des origines du messalianisme // Epektasis: Mélanges patristiques offerts au card. J. Daniélou. P., 1972. P. 611–625; *Guillaumont A.* Le témoignage de Babai le Grand sur les Messaliens // II Symposium Syriacum, 1976. R., 1978. P. 257–265; *idem.* Messaliens // DSAMDH. 1980. T. 10. Col. 1074–1083; *Staats R.* Messalianerforschung u. Ostkirchenkunde // Makarios-Symposium über das Böse: Vorträge der Finnisch-deutschen Theologentagung in Goslar, 1980 / Hrsg. W. Strothmann. Wiesbaden, 1983. S. 47–71; *Rigo A.* Monaci esicasti e monaci bogomili: Le accuse di messalianismo e bogomilismo rivolte agli esicasti ed il problema dei rapporti tra esicasmo e bogomilismo. Firenze, 1989. (Orientalia venetiana; 2); *Stewart C.* «Working the Earth of the Heart»: The Messalian Controversy in History, Texts, and Language to AD 431. Oxf., 1991; *Fitschen K.* Messalianismus u. Antimessalianismus: Ein Beispiel ostkirchliche Ketzergeschichte. Gött., 1998. (Forsch. z. Kirchen- u. Dogmengeschichte; 71); *Caner D.* Wandering, Begging Monks: Spiritual Authority and the Promotion of Monasticism in Late Antiquity. Berkeley etc., 2002; *Parrinello R. M.* Santità, eresia e politica a Bisanzio nel XII sec.: Costantino Crisomalo, il falso bogomilo. Brescia, 2008. (Letteratura Cristiana Antica. N. S.; 17); *Муравьев А. В.* «Мессалианский» миф IV–V вв. и споры об аскетике в иран. Церкви Востока VII в. н. э. // ВДИ. 2010. № 4. С. 153–165; *он же.* Mṣalyānūthā: Сирийское досье «мессалианского» феномена (IV в.): К вопросу о начале движения «молитвенников» в сироязычной среде // Вестн. ПСТГУ. Сер. 3: Филология. 2010. Вып. 4(22). С. 44–53; *он же.* Mṣalyānūthā 3: Иоанн Златоуст в Антиохии, движение акимитов и вопрос о содержании «мессалианской ереси» // ВДИ. 2015. № 1. С. 66–86; *Дунаев А. Г.* Предисловие // *Макарий Египетский, прп. (Симеон Месопотамский).* Духовные слова и послания: Собр. I. 2015. С. 5–224.

Е. А. Заболотный

МЕССИНИ́ЙСКАЯ МИТРОПО́ЛИЯ [греч. Ἱερὰ Μητρόπολις Μεσσηνίας], епархия *Элладской Православной Церкви.* Территория совр. М. м. включает существовавшие в более раннее время Мессинийскую, Мефонскую, Коронскую и Андрусскую епископии, а древняя обл. Мессения (визант. Мессиния) — также Кипариссийскую (Аркадийскую) и Христианупольскую. Кафедра в г. Каламата (ранее Каламе), кафедральный собор (1860–1873) освящен в честь Сретения Господня.

Распространение христианства в М. м. связано с именами 1-го епископа г. Корона (ныне Корони) ап. от 70 *Кесаря* (PG. 117. Col. 197; SynCP. Col. 290) или ап. от 70 *Онисифора* (Ibid. Col. 787; Vitae prophetarum. 1907. P. 125, 142). С кон. III — нач. IV в. в источниках появляются свидетельства о Мессинской епископии,

Кафедральный собор Сретения Господня в Каламате. 1860–1873 гг.

подчинявшейся Коринфской митрополии. Мессинский и Мефонский епископы Александр и Тихик (или Евтихий) участвовали в Сардикийском Соборе 343 г., Коронский Агафокл — в 3-м Вселенском в 431 г., Мессинский Иоанн — в 4-м Вселенском в 451 г., Коронский Афовий — в Соборах в Коринфе и в К-поле соответственно в 458 и 459 гг.

К раннехрист. периоду относится небольшая группа памятников. В 2 км к северу от сел. Метони (визант. Мефона) находится высеченный в скальной породе раннехрист. некрополь IV–V вв. (134 аркосолия; в XI–XII вв. здесь подвизался некий отшельник Онуфрий, поэтому за этой местностью закрепилось название «катакомбы св. Онуфрия»), также в окрестностях Метони обнаружены 2 базилики: прор. Илии VI в. и св. Параскевы V–VI вв. Кроме того, археологи обнаружили по одной базилике в селениях Айия-Кириаки близ Филиатры (5-нефная, VI в.), Айос-Андреас близ Лонга (3-нефная, протовизант. период) и в древней Мессене на агоре (V–VI вв.).

К переходному периоду (VII–IX вв.) относятся 3-нефная базилика близ театра (кон. VII–VIII в.), к-рая с кон. XII — нач. XIII в. использовалась как кладбищенская церковь, 3-нефная базилика Св. Софии в Корони (кон. VII в.), а также однонефный, сводчатый, встроенный в скалу храм мч. Христофора к северо-западу от Филиатры (кон. VIII — нач. IX в.). Количество сохранившихся храмов средневизант. и поздневизант. периодов сравнительно велико, среди них есть памятники архитектуры и живописи общегреч. значения: мон-ри Самарина (в честь иконы Божией Матери «Живоносный Источник», сер. XII в.) и Андромонастиро (Преображения Господня, кон. XII — нач. XIII в.), ц. св. Апостолов в Каламате (кон. XI — нач. XII в., фрески XIV в.), монастырь Калогреон в Каламате (XII в.), ц. вмч. Георгия Победоносца близ Андрусы (XIII в.), ц. мц. Кириакии близ с. Пидима (XIV в.).

Вместе с переселением жителей древней Мессены на новое место была перенесена и кафедра Мессинской митрополии. Встречающаяся в научной лит-ре информация о том, что ок. 1300 г. кафедра из Мессины была перемещена в Андрусу, на родину бывшего тогда К-польским патриархом свт. *Афанасия I,* скорее всего носит легендарный характер, тем более что патриарх род. не в Андрусе, а в Адрианополе. В 1317 г. некий Мессинский архиепископ стал проэдром Аркадиополя. В 1329 г. в источниках упоминания о Мессинской епископии прерываются на Малахии, проэдре Аркадиопольском. В 1632–1821 гг. один из крупнейших городов Мессинии Каламе был передан в состав образованной К-польским патриархом Кириллом I Лукарисом Монемвасийской и Каламской митрополии. В 1833 г. в связи с реорганизацией епархий в новом греч. гос-ве еп. Иосиф Андрусский был назначен епископом Мессинским (епископия образована из существовавших ранее Коронской и Андрусской епископий, с 1837 к ним присоединена бывш. Мефонская епархия) с кафедрой в Ниси (Мессина, ныне Месини, в 15 км от древней Мессены) и занимал ее до своей смерти в 1844 г., после чего она 8 лет оставалась вдовствующей. В 1852 г. была образована Мессинийская архиепископия (от географического названия Мессиния, а не Мессина), в 1856 г. ее кафедра была перенесена в Каламе. До 1923 г. ее архиереи именовались архиепископами, а затем — митрополитами.

Мефонскую кафедру занимали известные иерархи: свт. *Афанасий* (825–900), Николай (ок. 1150 — между 1160 и 1166), перенесший в Мефону чудотворные мощи прп. *Льва Мефонского,* епископ-этномартир Григорий (Папатеодору) (1815–1825), замученный турками в тюрьме в 1826 г. Этномартиром являлся и Коронский еп. Григорий Стамателу Бицис (1808–1821).

Статистические данные 1966 г. позволяют оценить, насколько масштабной была благотворительная

система в М. м.: к этому моменту действовали общая благотворительная касса, санаторий, убежище для неизлечимых больных, психиатрическая лечебница, дом престарелых, дом слепых, интернаты, ясли, детский сад, школа для детей из неимущих семей, а также катехизаторские школы.

В наст. время (2016) в М. м. действуют 223 приходских храма, 265 парекклисионов, 602 экзокклисиона, 230 кладбищенских церквей, 65 домашних церквей, 3 парекклисиона при орг-циях, 3 поклонных храма и 8 монастырских (Δίπτυχα. 2016. S. 740), рядом с древней Мессеной расположен мужской мон-рь *Вулкану* с чтимой иконой Божией Матери Вулканиотиссы, открыты также 8 жен. мон-рей: равноапостольных Константина и Елены в Каламате, Успения Пресв. Богородицы (Димиовас), в честь иконы Божией Матери «Живоносный Источник» (*Веланидиас*), Успения Пресв. Богородицы и в честь иконы Божией Матери «Живоносный Источник» (Эллиникон), прор. Иоиля, прор. Илии, Успения Пресв. Богородицы (Хрисокелларία), Рождества св. Иоанна Предтечи.

В наст. время продолжает работать и бóльшая часть ранее созданных социальных и медицинских учреждений. Филантропическая деятельность также ведется на основе благотворительных фондов, созданных под эгидой М. м. Организованы лагерь «Святая Екатерина» в горном массиве Тайгет, касса помощи бедным студентам, при М. м. имеются службы поддержки семьи и помощи больным. Открыты семинария, школа визант. музыки и певческого искусства, имеются визант. церковный хор, б-ки митрополичьего собора и храма Сретения Господня. Большую просветительскую работу ведут также центр правосл. молодежи «Сретение Господне» в Каламате и катехизаторские школы.

Мессинский епископ: Иосиф (1833–1844), кафедра вдовствует (1844–1852).

Мессинийские архиепископы: Прокопий (Георгиадис; 1852–1874, впосл. митрополит Афинский); Стефан (Аргириадис; 1874–1878); кафедра вдовствует (1878–1882); Панарет (Константинидис; 1882–1897); кафедра вдовствует (1897–1904); Мелетий (Сакелларопулос; 1904–1923).

Мессинийские митрополиты: Мелетий (Сакелларопулос; 1904–1933); Поликарп (Синадинос; 1933–1945); Хризостом (Даскалакис; 1945–1961); Хризостом (Фемелис; 1965–2007); Хризостом (Савватос, с 2007 по наст. время). Лит.: *Γρ[ιτσόπουλος] Τ. Ἀ.* Μεσσηνίας, Μητρόπολις // ΘΗΕ. 1966. Τ. 8. Σ. 1032–1036; *Fedalto.* Hierarchia. P. 487, 499–501, 509–510; *Δημητροκάλλης Γ.* Ἀγνωστοι βυζαντινοὶ ναοὶ τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Μεσσηνίας. Ἀθήνα, 1990, 1998. 2 t.; *Χρυσόστομος (Θέμελης), μητρ.* Ἡ Ἱερὰ Μητρόπολις Μεσσηνίας διὰ μέσου τῶν αἰώνων. Ἀθήνα, 2003; *Κακούρος Ι.* Βυζαντινά Μνημεία της Μεσσηνίας // Μεσσηνία· Συμβολές στην ιστορία και στον πολιτισμό της. Αθήνα, 2012. Σ. 199–261; Δίπτυχα. 2016. Σ. 739–748; Электронный ресурс: www.mmess.gr [офиц. сайт М. м.].

О. В. Л.

МЕССИ́НСКИЙ ТИПИКО́Н, Типикон греч. мон-ря Сантиссимо-Сальваторе в г. Мессине (Сицилия). История создания М. Т. тесно связана с возникновением монастыря Сантиссимо-Сальваторе и деятельностью его 1-го игум. *Луки.* Ок. 1130 г. сицилийский кор. Рожер II решил основать в Мессине мон-рь, для чего обратился за помощью к *Варфоломею* из Семери, игум. мон-ря в честь Пресв. Богородицы «Новая Одигитрия» в Россано. Игум. Варфоломей отправил в Мессину своего ученика Луку, который должен был стать игуменом нового мон-ря, и 12 др. монахов. Монахи принесли с собой в Мессину все необходимое для устройства литургической жизни нового мон-ря, в т. ч. богослужебные книги и евхаристические сосуды. Помимо Сантиссимо-Сальваторе Луке был вверен надзор еще над 18 малыми мон-рями Сицилии. В 1131 г. они были выведены из-под юрисдикции Калабрийского епископа, а Лука получил статус архимандрита. Не исключено, что М. Т. должен был упорядочить монашескую и богослужебную жизнь всех находившихся в ведении архим. Луки мон-рей.

Рукопись Mess. 115. Текст М. Т. содержится в единственной рукописи — Mess. 115. Впервые на рукопись обратил внимание Ф. Матранга, которому было поручено составить описание греч. рукописей б-ки Мессинского мон-ря, переданных в 1879 г. в б-ку ун-та Мессины. Матранга отметил историческую ценность документа, хотя и не оставил его подробного описания. Рукопись Mess. 115 описана в каталоге С. Росси, который впервые опубликовал на греч. языке вводную часть М. Т. в 1902 г. (*Rossi S.* La Prefazione al «Typicon» del monastero del SS. Salvatore da Luca, primo Archimandrita // Atti della Reale Accademia Peloritana. 1902. Vol. 17. P. 71–84). Этот же отрывок, но уже с лат. переводом и комментариями, был издан в 1905 г. Дж. Коцца-Луци (*Cozza-Luzi J.* De Typico sacro messanensis Monasterii archimandritalis // Nova Patrum Bibliotheca. R., 1905. T. 10. Pt. 2. P. 117–137). Наиболее полные сведения о мон-ре Сантиссимо-Сальваторе и о М. Т. в частности содержатся в работе М. Скадуто (*Scaduto M.* Il monachismo Basiliano nella Sicilia medievale. R., 1947. P. 192–213), а полное издание М. Т. (без вводной части, к-рая уже публиковалась ранее) осуществил М. Арранц (*Arranz.* Typicon).

Рукопись Mess. 115 пергаменная, насчитывает 268 листов. Почерк — красивое сицилийское письмо; чернила коричневые. Рукопись состоит из 33 тетрадей, первоначальный порядок их следования в рукописи неизвестен из-за перестановки материала. Тетради имеют двойную нумерацию: нумерация на верхних полях более древняя, на нижних — поздняя, но более точная (впрочем, ни та ни другая не отражают оригинальную). Не исключено, что в Mess. 115 соединены 2 или 3 отдельных кодекса одного писца.

Арранц считает, что бóльшая часть рукописи — автограф архим. Луки: и введение, к-рое, как признают все исследователи рукописи, Лука написал собственноручно, и остальная часть текста (за исключением 12 листов в конце рукописи, добавленных позже) написаны одним и тем же почерком. Основные возражения против этой т. зр. приводит Ж. Леруа: напр., он отметил, что в тексте встречаются грамматические ошибки, к-рые вряд ли мог допустить архим. Лука, известный своей образованностью (см.: *Leroy.* 1970). Время написания рукописи Арранц определяет с мая 1131 по июль 1132 г. (см.: *Arranz.* Typicon. P. XXI). В рукописи, впрочем, присутствуют и позднейшие дополнения: в основном они помещены на полях, но иногда, чтобы их внести, писцам приходилось стирать оригинальный текст. Арранц установил, что за внесение дополнений ответственны 3 редактора: мон. Даниил, библиотекарь мон-ря и переводчик, к-рый оставил свой автограф в рукописи в 1308 г.; неизвестный редактор, дополнивший рукопись еще до Даниила (вероятно, до 1211, т. к. его правка уже есть

в тексте ркп. Mess. 159, копии Mess. 115, написанной в 1211 для мон-ря Санта-Мария-ди-Гала); неизвестный редактор, живший позже Даниила, вероятно в XV в. (см.: *Arranz.* Typicon. P. XXV; в своем издании М. Т. Арранц сгруппировал все дополнения в приложении — см.: Ibid. P. 312–319).

Рукопись Mess. 115 имеет следующий состав: л. 1–8 об.— вводная часть; л. 9–16 об.— указания общего характера; л. 17–160 об.— Синаксарь (богослужебные указания на каждый день года с 1 сент. по 31 авг.); л. 161–220 об.— указания на период Четыредесятницы; л. 221–252 — указания на период от Пасхи до Пятидесятницы; л. 252 об.— 262 об.— дополнительные указания общего характера: о днях без поклонов, о коливе, об отпустах, о заупокойных службах, о больнице, о будильнике, о полунощнице, о шестопсалмии, о днях, когда поется «Бог Господь» и «Аллилуия» и т. д. (см.: *Arranz.* Typicon. P. 286–298); л. 263–268 об.— дополнения к тексту архим. Луки: о коливе, о часах в неделю Пасхи, о гласах в воскресенья всего года, прокимны и аллилуиарии 8 гласов, порядок пения Псалтири в Четыредесятницу (см.: Ibid. P. 286–298).

Характеристики текста. М. Т. является одной из редакций Студийского устава, древнейшим представителем калабро-сицилийской группы южно-италийских греч. Типиконов (см.: Ibid. P. XI). В предисловии к М. Т. его составитель архим. Лука пояснил, что он взял за основу уставы Студийского мон-ря, Св. Горы (М. Т. в богослужебной части имеет близкое сходство с афонским *Георгия Мтацминдели Типиконом* сер. XI в.) и Иерусалима. Очевидно, он также ориентировался на устав, принятый в обители Пресв. Богородицы «Новая Одигитрия» в Россано (насельником к-рого Лука был до того, как стал игуменом Сантиссимо-Сальваторе): вероятно, этот устав был близок к известному по рукописи Crypt. Г. a. 1, 1300 г. (т. н. Гроттаферратский Типикон, или Типикон Варфоломея Россанского) (см.: *Rocchi.* Codcrypt. P. 209–211; *Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. CXXX–CXXXIX).

М. Т. включает дисциплинарную (ктиторскую) и богослужебную части.

Греч. оригинал его дисциплинарной части не сохранился, но он известен в переводе на итало-калабрийский диалект, к-рый был выполнен в 1571 г. Франческо Вучизано и сохранился в Типиконе мон-ря Варфоломея Тригонского. Архим. Лука, посетив находившиеся под его управлением мон-ри, остался недоволен уровнем их внутренней организации и духовной жизни монахов — это и побудило его к составлению свода дисциплинарных указаний. Дисциплинарная часть состоит из 2 разделов, включающих 33 и 10 правил соответственно: в них описаны обязанности настоятеля монастыря, требования для желающих поступить в мон-рь и принять духовный сан, монастырские должности, повседневная жизнь киновиального мон-ря, монашеские добродетели и даны указания литургического характера.

Богослужебная часть М. Т. составляет основной объем рукописи Mess. 115. Первостепенное значение имеет подробное изложение богослужебных указаний на каждый день года с сент. по авг. (т. н. Синаксарь), а также для великопостного цикла и периода от Пасхи до 1-й недели по Пятидесятнице. Типикон отражает студийскую богослужебную практику; *всенощных бдений* и малой вечерни, характерных для Иерусалимского устава, в М. Т. нет. Суточный богослужебный круг имеет привычную структуру: вечерня, повечерие, полунощница, утреня, 1, 3, 6, 9-й часы, изобразительны (последние в зависимости от периода года могут предшествовать 9-му часу). Полная Божественная литургия совершается во все дни церковного года, кроме будних дней Великого поста, а также Великих понедельника, вторника и среды; литургия Преждеосвященных Даров назначается по средам и пятницам Великого поста, в четверг 5-й седмицы Великого поста, в Великие понедельник, вторник и среду.

В Великую пятницу литургия, согласно М. Т., не совершается вовсе — эта особенность характерна не для студийской, а для иерусалимской традиции; нек-рое влияние иерусалимской богослужебной практики заметно и в том, что в М. Т. указан особый порядок следования частей утреннего гимна (с отделенным *«Сподоби, Господи»* в конце утрени) для седмичных дней Великого поста, совпадающий с порядком иерусалимского типа. Т. о., в праздничные и непраздничные дни в М. Т. использовался утренний гимн к-польского типа, но в особых случаях его структура могла изменяться на иерусалимскую (см.: *Пентковский А. М.* Студийский устав и уставы студийской традиции // ЖМП. 2001. № 5. С. 78–79).

Схематически составы служб суточного круга и полной Божественной литургии по М. Т. представлены в издании Арранца (см.: *Arranz.* Typicon. P. XXXV–L).

К богослужебным особенностям М. Т. относится также наличие одного дня попразднства у памятей особо чтимых святых (напр., прп. Симеона Столпника (1 сент.), ап. Луки (18 окт.), свт. Николая (6 дек.) и др.— см. Ibid. P. L). В М. Т. на праздничные дни назначаются чтение Евангелия на утрене, пение на утрене особых антифонов вместо рядовых кафизм, отменяются кафизмы на вечерне, вводятся дополнительные песнопения (напр., стихиры) и чтение из Апостола и Евангелия на литургии — в зависимости от статуса памяти святого эти особенности присутствуют в полном объеме или частично.

Об особом значении и авторитете М. Т. для сицилийских греч. мон-рей говорит тот факт, что делали его копии для др. мон-рей: напр., рукопись Mess. 159, представляющая точную копию Mess. 115, была скопирована в 1211 г. для мон-ря Санта-Мария-ди-Гала (как отмечает Арранц, без этой рукописи реконструкция Mess. 115 была бы невозможна — см.: *Arranz.* Typicon. P. XXX); Типикон монастыря Марии Милийской — рукопись Vat. gr. 1877, 1292 г.— также имеет параллели с М. Т.; Типикон мон-ря Варфоломея Тригонского, содержащий дисциплинарные главы М. Т. в переводе на итало-калабрийский диалект, в литургической части также идентичен первоисточнику.

Лит.: *Arranz.* Typicon; *Leroy J.* La date du Typicon de Messine et de ses manuscrits // BollGrott. N. S. 1970. Vol. 24. P. 39–55; Luke of Messina: Typikon of Luke for the Monastery of Christ Savior (San Salvatore) in Messina / Transl. T. Miller // BMFD. 2000. Vol. 1. P. 637–648. (DOS; 35).

Е. Е. Макаров

МЕССИ́Я [евр. *māšīªḥ;* арам. *mšīḥā;* греч. μεσσίας], эсхатологический Спаситель, Вождь избранников Божиих в переломный момент истории, в решающем столкновении добра и зла. Вера в грядущий

приход М. складывалась в иудаизме Второго храма на основе текстов ВЗ; она возникала постепенно и не была одинаковой и одинаково значимой для разных течений внутри иудейской традиции. В качестве М. мог выступать царь, священник, к.-л. трансцендентная фигура (напр., ангел); в иудаизме возможен и мессианизм без личного М. (в этом случае в роли «коллективного» М. выступает весь народ Израиля). Мессианизм характерен для ряда религ. движений в античном, средневек. и совр. иудаизме.

В центре повествования Евангелий об Иисусе Христе — явление Его как М. Титул «Христос», греч. перевод слова «Мессия», уже в Посланиях ап. Павла становится фактически вторым именем Иисуса (анализ значения этого титула для авторов НЗ, ранней Церкви и последующего христ. богословия см. в ст. *Христология*). В отношении текстов НЗ настоящая статья ограничивается рассмотрением возможных параллелей с образом М. в иудейской лит-ре начала нашей эры.

По образцу использования слова «Мессия» в иудейской и христ. традициях в Новое время оно начинает употребляться и в квазирелигиозном секулярном дискурсе, означая личность, нацию или класс, которые призваны к выполнению особой исторической миссии и должны привести человечество к новой счастливой жизни.

Этимология. Термин «Мессия» через арам. *mšīḥā* восходит к древнеевр. *māšīaḥ* («помазанник»). В греч. тексте Свящ. Писания транслитерация μεσσίας употреблена только 2 раза: в Ин 1. 41; 4. 25, в Септуагинте обычно это слово переводится как χριστός — помазанник. В Вульгате транслитерация Messias тоже встречается лишь в Ин 1. 41; 4. 25; обычный перевод — christus, unctus.

Древнеевр. *māšīaḥ* — отглагольное существительное от глагола *māšaḥ* — возливать масло, помазывать маслом. Корень *mšḥ* встречается в том же значении в арамейском и в угаритском. В древнеевр. языке глагол используется почти исключительно как технический термин для описания обряда помазания маслом (предметов или людей); неск. раз встречается в более общем значении «мазать», «смазывать» (дом краской — в Иер 22. 14 или оружие маслом — в 2 Цар 1. 21; Ис 21. 5).

М. в Ветхом Завете. ***Слово māšīaḥ в Ветхом Завете.*** Термин *māšīaḥ* — «помазанник» употребляется применительно к царям, священникам и, возможно, пророкам, над которыми был совершен обряд помазания. В большинстве текстов ВЗ этот термин не имеет эсхатологических коннотаций, поэтому нельзя назвать их в строгом смысле слова мессианскими. Тем не менее то, как этот термин употреблялся в ВЗ, оказало значительное влияние на последующее развитие образа М. в иудейской и христ. среде.

Согласно описаниям в ВЗ, обряд помазания совершался через возлияние елея на голову из рога или сосуда (1 Цар 10. 1; 16. 13); в результате помазания человек обретал новый статус.

В Пятикнижии титул *māšīaḥ* («помазанник») относится только к священнику (Лев 4. 3, 5, 16). В Исх 29. 7; 40. 15; Лев 8. 12, 30 Бог приказывает Моисею возлить елей на голову Аарону, причем помазание является составной частью ритуала посвящения в священники (наряду с омовением и облачением в специальные одежды). После совершения этого ритуала Аарон и его сыновья получили возможность совершать жертвоприношения. Остается неясным, был ли помазан только Аарон или его сыновья тоже: Аарон упоминается либо один, либо вместе с сыновьями (Исх 28. 41; 30. 30; 40. 13, 15; Числ 3. 3). Через это помазание Аарон и весь его род навеки получают священническое звание (Исх 40. 15). В Лев 7. 36 подчеркивается, что помазание совершает Сам Бог. За пределами Пятикнижия помазанник-священник упоминается только один раз, в 1 Пар 29. 22: собрание Израиля помазывает не только Соломона, но и Садока (в отличие от параллельного описания в 3 Цар 1. 45, где помазывают только Соломона; такое различие между книгами Царств и Паралипоменон, вероятно, можно объяснить тем, что текст книги Паралипоменон складывался позднее, в нем больше ощущается влияние Пятикнижия).

В исторических книгах ВЗ помазанниками называются цари. В ряде случаев (2 Цар 2. 4; 5. 3) помазание совершалось старейшинами. В 2 Цар 5. 3 царь Давид заключает договор со старейшинами Израиля перед лицом Яхве, после чего они помазывают его на царство. Помазание царя от лица всего народа подразумевается в притче из Суд 9. 7–15, в историях Авессалома (2 Цар 19. 11) и Иоаса (4 Цар 11. 12). В ряде текстов говорится, что помазание совершал пророк (1 Цар 16. 13; 2 Цар 12. 7) или же пророк и священник (3 Цар 1. 39).

Остается неясным, совершалось ли помазание над всеми царями или только в определенных случаях. Эксплицитно говорится о помазании Саула, Давида, Соломона, Авессалома, Иоаса, Иуя. Все эти цари до помазания не имели наследственных прав на престол или имели спорный статус и именно через помазание получали законную царскую власть.

Саул был первым царем Израиля, происходил из колена Вениамина и был сыном уважаемого человека по имени Кис (1 Цар 9. 1–2). На царство его помазал Самуил по указанию Господа (1 Цар 9. 15–16; 10. 1). После того как Саул не исполнил повеление Бога и не предал смерти царя амаликитян Агага, Бог приказывает Самуилу помазать Давида, младшего сына Иесея ефрафянина из Вифлеема Иудейского (1 Цар 16. 11; 17. 14 и др.). После помазания Давид поступает на службу к Саулу, а вступает на престол только после длительной борьбы с Саулом и его смерти.

Прор. Самуил помазывает Давида на царство. Фрагмент миниатюры из Симоновской Псалтири. 1270–1296 гг. (ГИМ. Хлуд. 3. Л. 52 об.)

В 2 Цар 19. 10 есть упоминание о помазании Авессалома, сына Да-

Помазание Соломона. 1630 г. Худож. Корнелис де Вос (Музей истории искусств, Вена)

вида, который решился на восстание, чтобы свергнуть отца и захватить престол.

Сын Давида Соломон также не был полноправным претендентом на царствование. В последние дни жизни Давида его сын Адония, опираясь на поддержку военачальника Иоава и свящ. Авиафара, пытался провозгласить себя царем. После вмешательства Вирсавии и пророка Нафана Давид занял сторону Соломона, к-рого спешно помазали на царство свящ. Садок и прор. Нафан (3 Цар 1. 1–40).

Среди царей эпохи разделенного царства упоминается о помазании только двух царей: Иоаса и Иуя. После смерти царя Охозии его мать Гофолия приказала предать смерти всех его потомков — законных претендентов на трон — и провозгласила себя царицей Иудеи (4 Цар 11. 1). Избежать смерти удалось только Иоасу, к-рого младенцем спрятала при храме его тетка Иосавеф, жена первосвященника Иодая (2 Пар 22. 11). В первые годы жизни Иоас воспитывался при храме; когда ему было 7 лет, первосвященник Иодай торжественно провозгласил его царем (4 Цар 11. 4; 2 Пар 23. 20–21) и возложил на него «венец и украшения»; Иоаса помазали на царство при всеобщем ликовании (4 Цар 11. 12).

Иуй, сын Намессиев, поднял восстание, чтобы свергнуть с израильского престола нечестивую династию потомков Амврия («дом Ахава» — 4 Цар 9. 7). По повелению Бога его тайно помазал на царство один из учеников прор. Елисея (4 Цар 9. 1–9; ср.: 3 Цар 16. 1–13; 19. 16). В результате восстания Иуй стал царем Израиля (4 Цар 9. 13).

Обряд помазания царя в этих текстах ВЗ описывается как имеющий сакральное значение: помазание совершает Бог — Сам или через пророка. Царь становится Божиим избранником. Именно Бог приказывает Самуилу помазать на царство Саула (1 Цар 9. 16; 10. 1) и затем Давида (1 Цар 16. 1–13). Давиду пророк Нафан напоминает, что Сам Бог помазал его на царство (2 Цар 12. 7). Пророку Илии Бог говорит: «Помажь Азаила в царя над Сириею, а Иуя, сына Намессиина, помажь в царя над Израилем» (3 Цар 19. 15–16).

Божий помазанник получает неприкосновенность: Давид не решается поднять руку на Саула, поскольку тот был помазан (1 Цар 24. 7, 11; 26. 9–10, 16, 23). Амаликитянин, который нарушил это правило и добил Саула, бывшего при смерти, по его же просьбе, был предан смерти воинами Давида (2 Цар 1. 14, 16).

Главная тема глав 40–55 Книги пророка Исаии (т. н. Второисаия) — возвращение евреев из Вавилонского плена. Персид. царь *Кир II Великий,* уничтоживший в 539 г. Вавилонское царство и сделавший возможным возвращение евреев в Палестину, назван помазанником Бога (Ис 45. 1). Хотя он и не является царем Израиля, на него направлены надежды на возвращение и восстановление храма в Иерусалиме.

Важную роль в становлении понятия М. играют т. н. царские псалмы (Пс 2, 18, 20, 21, 45, 72, 89, 101, 110, 132, 144). В них употребляются существительное *māšīaḥ* («помазанник») и глагол *māšaḥ* («помазывать»). Эти псалмы широко различаются по жанру и тематике, датировать их сложно: нек-рые из них относятся к периоду монархии и могли использоваться в храмовых ритуалах или во время празднования восшествия на престол царя, др. были написаны в послепленный период. Даже те псалмы, к-рые принято датировать ранним периодом, продолжали активно использоваться в последующее время, поэтому и они могут содержать в себе более поздние наслоения.

Если принимать раннюю датировку, то, вероятнее всего, изначально эти тексты относились не к эсхатологическому идеальному правителю, а к правившим в то время царям. Другое объяснение состоит в том, что эти псалмы были созданы позже и использовались в качестве гимнов, отражающих мессианские чаяния евреев периода Второго храма (*Gerstenberger.* 1988).

Постоянная тема царских псалмов — завет Бога с Давидом и его потомками. Отношения Бога и царя описываются как очень близкие, Бог называет царя Своим сыном, обещает ему власть и Свое заступничество. Псалом 2 начинается с того, что цари и народы восстают против Бога и Его помазанника. В ответ на это Бог провозглашает, что это Он помазал на царство Своего царя и дал ему завет: «Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя; проси у Меня, и дам народы в наследие Тебе и пределы земли во владение Тебе; Ты поразишь их жезлом железным; сокрушишь их, как сосуд горшечника». Помазанник Божий победит всех врагов и будет владычествовать над всеми народами.

Подобные темы встречаются в Пс 109 (110 по МТ). В Пс 71 (72 по МТ) царь — справедливый судия, милосердный к беднякам и обездоленным, род его вовек не прервется и «доколе пребывает солнце, будет передаваться имя его». В Пс 44 (45 по МТ) прославляется справедливый и ненавидящий зло царь, к-рого за это Бог «помазал... елеем радости» (Пс 44. 8).

В Пс 88 (89 по МТ) Бог говорит о том, что Сам помазал на царство Давида и будет вечно помогать ему и поддерживать его. Давид станет Его первенцем «превыше царей земли» (Пс 88. 28), любовь Бога к Своему царю никогда не иссякнет, Он будет всегда верен Своим обещаниям.

В связи с царскими псалмами среди исследователей XIX–XX вв. завязалась широкая дискуссия об истоках и происхождении мессианизма. Х. Грессманн (*Gressmann.* 1905; *Idem.* 1929) и С. Мовинкель (*Mowinckel.* 1956. P. 21–95) находят в царских псалмах множество параллелей с др. ближневосточными культами царя — шумерскими и древнеегипетскими, для к-рых было также характерно обожествление царя либо «усыновление» царя Богом. Эти исследователи рассматривают царские псалмы как свидетельства о царской идеологии в Иудее, считая ее источником мессианских настроений, развившихся среди евреев позднее, после падения монархии. С т. зр. О. Р. Джонсона

(*Johnson.* 1967), элементы мессианских чаяний различимы и в самих царских псалмах, несмотря на то что они адресованы правящим царям. Еще дальше заходит О. Бентсен (*Bentzen.* 1955), утверждая, что прославление царя всегда носило мессианский характер, поскольку в этих гимнах в момент их произнесения правящий царь становился обожествленным идеальным царем.

Неск. раз в ВЗ упоминается помазание пророков. О помазании пророка идет речь в 3 Цар 19. 16 и Ис 61. 1. В 1 Пар 16. 22 (текст совпадает с Пс 104. 15 (105. 15 по МТ)) выражение *məšīḥāy* — «помазанники Мои» стоит в параллели с *nəḇī'ay* — «пророки Мои». Однако контекст главы в целом указывает на то, что здесь подразумеваются не пророки, а патриархи.

«Избавитель» в Ветхом Завете. Помимо контекстов, в которых употребляется слово «помазанник», для развития мессианской идеологии принципиальное значение имеют ветхозаветные пророчества о восстановлении и вечности монархии и о приходе нового царя из рода Давида, хотя ни в одном из них слово *māšīḥ* не используется для обозначения буд. избавителя. Вероятно, первоначально эти пророчества не носили эсхатологического характера, а были обращены к конкретным историческим событиям; мессианское значение они приобрели в постбиблейские времена, в христ. и иудейской экзегезе.

Два текста из Пятикнижия с раннего времени стали восприниматься как мессианские пророчества — благословение Иакова (Быт 49. 10) и пророчество Валаама (Числ 24. 7, 17).

Иаков перед смертью созывает всех своих сыновей и дает им благословение. Иуду он прославляет как могучего воина и сравнивает его со львом: «Не отойдет скипетр от Иуды и законодатель от чресл его, доколе не придет Примиритель, и Ему покорность народов» (Быт 49. 10). Понимание, отраженное в синодальном переводе, спорное и не поддерживается ни одним совр. комментарием или переводом. Наибольшие трудности вызывает у интерпретаторов слово *šīlō* (в синодальном переводе «Примиритель»). Распространены следующие варианты понимания: а) Шило (в синодальном переводе «Силом») — город на севере Израиля («доколе он не придет в Шило»); б) конъектура *mōšəlō* — «правитель» («доколе не придет правитель»); в) конъектура *'aḏ kī yūḇā' šay lō* — «доколе он не получит дань»; г) Шило как имя собственное, возможно вариант имени Соломон.

Еще одно слово в этом стихе, по поводу к-рого нет общего мнения,— *məḥōqēq* (в синодальном переводе «законодатель»). Существует два варианта перевода этого слова: «начальник», «правитель» (ср.: Суд 5. 14; Ис 33. 22) или «скипетр» (ср.: Числ 21. 18; Пс 59. 9).

Мессианская интерпретация этого текста засвидетельствована уже в Кумране. Фрагмент 4Q252.5.1–5 представляет собой комментарий к Быт 49. 10, из него ясно, что этот

Явление ангела Валааму. Клеймо юж. ворот собора Рождества Пресв. Богородицы в Суздале. 1-я треть XIII в.

стих понимался как пророчество о приходе «Мессии Праведности». Та же линия интерпретации продолжается и в талмудической традиции, фраза *'aḏ kī-yāḇō' šilō* переводится в таргуме Онкелоса «пока не придет Мессия».

В Септуагинте перевод стиха Быт 49. 10 не очень ясный: «Не прекратится царь от Иуды и вождь от бедер его, пока не придет то, что предназначено ему, и он — упование народов». Этот стих с самого раннего времени понимался христианами как пророчество о Христе. В большой части рукописей стих приводится с исправлением, усиливающим христологическую интерпретацию: вместо ἕως ἔλθῃ τὰ ἀποκείμενα («пока не придет то, что предназначено») стоит ἕως ἔλθῃ ᾧ ἀπόκειται («пока не придет тот, кому предназначено»).

Второй «мессианский» текст Пятикнижия (Числ 24. 7, 17) — пророчество Валаама, к-рого царь Моава Валак позвал, чтобы проклясть израильтян. Валаам вместо проклятия произносит благословение Израилю, обещая благоденствие и победу над врагами: «Как прекрасны шатры твои, Иаков, жилища твои, Израиль! Расстилаются они, как долины, как сады при реке, как алойные дерева, насажденные Господом, как кедры при водах; польется вода из ведр его, и семя его будет как великие воды, превзойдет Агага царь его, и возвысится царство его... Восходит звезда от Иакова, и восстает жезл от Израиля, и разит князей Моава и сокрушает всех сынов Сифовых. Едом будет под владением, Сеир будет под владением врагов своих, а Израиль явит силу свою. Происшедший от Иакова овладеет и погубит оставшееся от города» (Числ 24. 5–7, 17–19). Для последующей традиции важно то, что это единственное место ВЗ, где грядущий правитель назван потомком не Давида, а Иакова. Также здесь появляются основные мессианские образы — звезда и жезл, к-рые затем будут широко использоваться в текстах Кумрана и в мессианских движениях рубежа эр.

Во 2-й Книге Царств передаются слова прор. Нафана царю Давиду о династии, которая произойдет от него. Давид задумал построить храм, однако Нафан предупреждает его, что сделать это суждено не ему, а его сыну: «Когда же исполнятся дни твои, и ты почиешь с отцами твоими, то Я восставлю после тебя семя твое, которое произойдет из чресл твоих, и упрочу царство его. Он построит дом имени Моему, и Я утвержу престол царства его навеки. Я буду ему отцом, и он будет Мне сыном; и если он согрешит, Я накажу его жезлом мужей и ударами сынов человеческих; но милости Моей не отниму от него, как Я отнял от Саула, которого Я отверг пред лицем твоим. И будет непоколебим дом твой и царство твое навеки пред лицом Моим, и престол твой устоит во веки» (2 Цар 7. 12–16). Здесь ясно раскрывается отношение к царской власти в Др. Израиле: царь предстает Божиим ставленником, Бог называет его Своим сыном, обещает ему вечную власть и победу над врагами. Эти идеи легли в основу сформировавшегося позднее мессианизма.

«Се, Дева во чреве приимет...» Роспись собора Успения Пресв. Богородицы Успенского мон-ря в Свияжске. Ок. 1605 г.

В Книге прор. Исаии повествуется о том, как Бог дает знак царю Ахазу во время нашествия врагов: «Итак Сам Господь даст вам знамение: се, Дева (в евр. тексте употреблено слово *'almā,* имеющее значение «молодая женщина» или «девушка») во чреве приимет и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил. Он будет питаться молоком и медом, доколе не будет разуметь отвергать худое и избирать доброе; ибо прежде нежели этот младенец будет разуметь отвергать худое и избирать доброе, земля та, которой ты страшишься, будет оставлена обоими царями ее» (Ис 7. 14–16).

Среди исследователей высказывались самые разные интерпретации этого пророчества, наиболее распространены среди них следующие две: а) Дева — жена Ахаза, Еммануил — Езекия, наследник царя Ахаза (*Gottwald.* 1958; *Stamm.* 1969); б) собирательная интерпретация: Дева олицетворяет Сион или будущий Иерусалим, Еммануил — его жителей (*Köhler.* 1955; *Fohrer.* 1956).

В христианской традиции это пророчество понималось как относящееся к рождению Мессии (Иисуса Христа) от Девы (Мф 1. 23). Начиная с мч. Иустина Философа (*Iust. Martyr.* Dial. 110) христиане обвиняли иудеев в том, что они исказили текст пророчества. Причиной этому послужило то, что в Септуагинте употреблено слово παρθένος («дева»), а в иудейских ревизиях греч. перевода ВЗ (вслед за масоретским текстом, где в этом месте стоит *'almā*) — νεᾶνις («молодая женщина»). Однако различие между этими двумя словами не столь однозначно. Внимательное изучение употребления слова *'almā* в ВЗ (Быт 24. 43–44; Исх 2. 8; Песн 1. 3; 6. 8; Пс 67. 26; Притч 30. 19) показывает, что этим словом могла быть названа и девственница. Одновременно с этим παρθένος в классической древнегреч. лит-ре могло означать не только девушку, но и молодую незамужнюю недевственницу. По мнению Дж. Барра (*Barr.* 2005), причиной такого перевода в Ис 7. 14 в Септуагинте послужило то, что переводчик пользовался словарем Пятикнижия, уже существовавшего на греч. языке к моменту создания перевода Книги прор. Исаии (в Быт 24. 43 словом παρθένος переведено древнеевр. *'almā*) (см.: *Lust J.* A Septuagint Christ Preceding Jesus Christ?: Messianism Exemplified in Isa 7, 10–17 // *Idem.* 2004. P. 220–226; *Barr.* 2005).

Еще одно важное мессианское пророчество в Книге Исаии повествует о рождении нового праведного Правителя; четыре Его титула, свидетельствующие о Его божественности: «Ибо младенец родился нам — Сын дан нам; владычество на раменах Его, и нарекут имя Ему: Чудный, Советник, Бог крепкий, Отец вечности, Князь мира. Умножению владычества Его и мира нет предела на престоле Давида и в царстве его, чтобы Ему утвердить его и укрепить его судом и правдою отныне и до века. Ревность Господа Саваофа соделает это» (Ис 9. 6–7).

Относительно этого пророчества исследователи также высказывали разные предположения. Г. фон Рад и А. Альт (*Rad.* 1966; *Alt.* 1953) сравнивали это пророчество с егип. ритуальными текстами, к-рые произносились по случаю восшествия на престол нового фараона. Альт показал, что все царские титулы, содержащиеся в этих стихах Исаии, имеют параллели в егип. текстах. В этом контексте рождение младенца следует понимать как символическое (рождение — это восшествие на престол), а пророчество обращено к одному из реальных царей. С т. зр. Дж. Б. Грея и Г. Форера (*Gray.* 1912. P. 40–66; *Fohrer.* 1960–1964), этот пассаж является поздней вставкой в текст 1-й ч. Книги Исаии (т. н. Протоисаии) и должен быть отнесен к послепленному периоду, т. е. ко времени, когда монархической власти в Израиле и Иудее уже не существовало и были сильны реставрационные настроения. Следов., это пророчество содержит не эсхатологические ожидания, а надежду на реальное восстановление монархии.

В НЗ это пророчество не цитируется, аллюзию на 6-й стих можно усмотреть в Лк 1. 32–33: «Он будет велик и наречется Сыном Всевышнего, и даст Ему Господь Бог престол Давида, отца Его; и будет царствовать над домом Иакова вовеки, и Царству Его не будет конца». В Септуагинте стих Ис 9. 6 выглядит иначе, Божественные имена отсутствуют, вместо этого младенец назван «Посланником великого замысла» (μεγάλης βουλῆς ἄγγελος). Отчетливо мессианская интерпретация этого пророчества присутствует в Таргуме, при переводе на арамейский было добавлено слово *mšīḥā* («Мессия»).

В пророчестве Ис 11. 1–5 буд. правитель — это росток, ветвь от древа рода Давида, его атрибутами являются справедливость и мудрость: «И произойдет отрасль от корня Иессеева, и ветвь произрастет от корня его; и почиет на нем Дух Господень, дух премудрости и разума, дух совета и крепости, дух ведения и благочестия; и страхом Господним исполнится, и будет судить не по взгляду очей Своих и не по слуху ушей Своих решать дела. Он будет судить бедных по правде, и дела страдальцев земли решать по истине; и жезлом уст Своих поразит землю, и духом уст Своих убьет нечестивого. И будет препоясанием чресл Его правда, и препоясанием бедр Его — истина». Титулы, к-рыми назван новый правитель,— *ḥōṭer* («отрасль») и *nēṣer* («побег», «ветвь»). В этом пророчестве присутствуют основные мотивы, характерные для мессианских представлений: мудрость, справедливый суд, поражение врагов.

Как и предыдущие, это пророчество может иметь две различные интерпретации: историческую и эсхатологическую. В пользу эсхатологического прочтения говорят последующие стихи 11-й гл., в к-рых описывается «золотой век» — время,

когда «волк будет жить вместе с ягненком, барс будет лежать вместе с козленком» (Ис 11. 6).

Аллюзии на Ис 11. 1–5 как на мессианское пророчество встречаются как в НЗ (Откр 22. 16; Рим 15. 12; 2 Фес 2. 8; Еф 6: 14), так и в апокрифической лит-ре (Sib. 3. 767–808; 1 Енох 49. 1–4; Арос. Bar. 70. 10 и др.).

Нек-рые др. пророчества из Книги прор. Исаии часто также связывают с темой М.: Ис 2. 2–4; 4. 2; 16. 1–5; 32. 1–5. В них нет эксплицитного упоминания единоличного избавителя, однако присутствуют различные мотивы и образы, характерные для мессианской тематики.

Мн. экзегеты (напр.: *Jeremias J.* παῖς θεοῦ // TDNT. Vol. 5. P. 681) рассматривают в качестве мессианских Песни о Рабе Господнем из 2-й ч. Книги прор. Исаии (Второисаии): Ис 42. 1–4; 49. 1–6; 50. 4–9 и в особенности 52. 13 — 53. 12.

В Ис 52. 13–15 Бог обещает преуспеяние и возвеличивание Раба Своего, прежде униженного и обезображенного; явление Раба Господня описывается как произрастание ростка из сухой земли. В 53-й гл. говорится о том, что Раб Господень возьмет на Себя «наши немощи» и будет «изъязвлен за грехи наши и мучим за беззакония наши» (Ис 53. 4–5); за это Он будет впосл. возвышен Богом: «Но Господу угодно было поразить Его, и Он предал Его мучению; когда же душа Его принесет жертву умилостивления, Он узрит потомство долговечное, и воля Господня благоуспешно будет исполняться рукою Его. На подвиг души Своей Он будет смотреть с довольством; чрез познание Его Он, Праведник, Раб Мой, оправдает многих и грехи их на Себе понесет. Посему Я дам Ему часть между великими, и с сильными будет делить добычу, за то, что предал душу Свою на смерть, и к злодеям причтен был, тогда как Он понес на Себе грех многих и за преступников сделался ходатаем» (Ис 53. 10–12). С самого начала христ. эры эти слова воспринимались как пророчество о Христе. Множество цитат и аллюзий присутствуют в НЗ (Мф 8. 17; Лк 22. 37; Ин 12. 38; Деян 8. 32; Рим 15. 21; 1 Петр 2. 22, 24; Мк 9. 12; Деян 2. 33; Рим 5. 19; Флп 2. 7, 9 и др.).

Основные сложности возникают у интерпретаторов при определении того, кто именно подразумевается под Рабом Божиим в самом ветхозаветном тексте, до возникновения христианства. Само выражение *ʿaḇdī* («раб Мой») встречается в Книге пророка Исаии много раз в отношении разных лиц. Так названы народ Израиля (Ис 41. 8–9; 44. 1–2; 44. 21; 45. 4; 49. 3) и верные служители Господа (во мн. числе: *ʿaḇdē* YHWH — Ис 54. 17; 65. 13–15). В др. местах из контекста следует, что подразумевается индивидуальная фигура, возможно, так назван некий пророк или один из персидских царей — Кир, Дарий или Артаксеркс. Против мессианской интерпретации говорит то, что в этом пассаже отсутствуют политические мотивы, характерные для мессианской тематики в ВЗ: Раб Господень нигде не называется царем из рода Давида.

В Книге прор. Михея также содержатся обетования о восстановлении Израиля. Время жизни пророка относится, вероятно, ко 2-й пол. VIII в. до Р. Х., однако в книге есть немало речений, явно происходящих из более поздней эпохи — периода плена или раннего послепленного времени. В нач. 5-й гл. повествуется о рождении грядущего предвечного владыки Израиля; как полагают исследователи (*Fitzmyer.* 2007. P. 53), это пророчество относится к числу поздних: «И ты, Вифлеем-Ефрафа, мал ли ты между тысячами Иудиными? из тебя произойдет Мне Тот, Который должен быть Владыкою в Израиле и Которого происхождение из начала, от дней вечных. Посему Он оставит их до времени, доколе не родит имеющая родить; тогда возвратятся к сынам Израиля и оставшиеся братья их. И станет Он, и будет пасти в силе Господней, в величии имени Господа Бога Своего, и они будут жить безопасно, ибо тогда Он будет великим до краев земли. И будет Он — мир» (Мих 5. 2–5).

Указание на Вифлеем-Ефрафу отсылает к династии Давида. Далее (Мих 5. 5–6) пророчество переходит из эсхатологического в историческое измерение — речь идет о вторжении Ассирии на территорию Израиля и о восстановлении прежних политических институций после этого вторжения.

Раздел из Книги прор. Иеремии (Иер 21. 11 — 23. 8) представляет собой серию пророчеств о последних царях Иудеи. Седекия посылает к Иеремии вельмож, чтобы тот просил Господа вступиться за Иудею и избавить от нашествия Навуходоносора. В ответ на это Иеремия пророчествует о Седекии, Саллуме, об Иоакиме и Иехонии, осуждает их и предсказывает им плен и гибель. Бог покарает пастухов, которые не заботились о своих овцах. Со стиха Иер 23. 3 тон пророчества резко меняется, появляется надежда на будущее: Господь обещает народу избавление и возвращение из плена, говорится о появлении нового праведного царя из рода Давида, к-рый будет вершить справедливый суд и при к-ром Иудея спасется: «Вот, наступают дни, говорит Господь, и восставлю Давиду Отрасль праведную, и воцарится Царь, и будет поступать мудро, и будет производить суд и правду на земле. Во дни Его Иуда спасется и Израиль будет жить безопасно; и вот имя Его, которым будут называть Его: «Господь оправдание наше!»» (Иер 23. 5–6).

Большинство комментаторов относят пророчество к царю Седекии, поскольку в тексте обыгрывается его имя (евр. *ṣiḏqēnû,* «оправдание наше», созвучно имени Седекии — *ṣiḏqiyyāh*). По мнению Дж. Брайта (*Bright.* 1965. P. 143), этот текст мог использоваться во время обряда интронизации Седекии и отражает то, что он получил новое имя (его первое имя было Матфания — 4 Цар 24. 17). Р. П. Карролл (*Carroll.* 1986. P. 446–447) указывает на то, что в этом пассаже очень важен мотив легитимности власти Седекии, который был вавилонским ставленником. Однако, по мнению Карролла, неправильно так однозначно привязывать этот отрывок к конкретному историческому моменту. Он обращен в будущее, спасение ожидается в послепленный период, исторический Седекия оказывается скорее противопоставлен новому полновластному царю.

Книга прор. Иезекииля относится к VI в. до Р. Х.— времени падения монархии в Иудее и начала вавилонского плена. В пророчестве Иез 17. 22–24 повествуется о том, как Бог возьмет ветвь из кроны кедра и посадит ее на горе Израиля, где птицы будут жить в ее тени, когда она вырастет. Из контекста 17-й гл. Книги становится ясно, что этот образ относится к будущему идеальному царю, который противопоставлен Седекии, нарушившему завет и уведенному в вавилонский плен.

Мессианские мотивы присутствуют также в 34-й и 37-й главах Книги

прор. Иезекииля. В 34-й гл. пророк обвиняет плохих пастухов (т. е. царей Израиля), к-рые не заботились о своем стаде. Бог обещает, что Сам позаботится о Своих овцах: «И поставлю над ними одного пастыря, который будет пасти их, раба Моего Давида; он будет пасти их, и он будет у них пастырем. И Я, Господь, буду их Богом, и раб Мой Давид будет князем среди них» (Иез 34. 23–24). В 37-й гл. содержится пророчество о сухих костях, к-рые оживут по воле Божией: «...открою гробы ваши и выведу вас, народ Мой, из гробов ваших и введу вас в землю Израилеву. И узнаете, что Я Господь, когда открою гробы ваши и выведу вас, народ Мой, из гробов ваших, и вложу в вас дух Мой, и оживете, и помещу вас на земле вашей, и узнаете, что Я, Господь, сказал это — и сделал, говорит Господь» (Иез 37. 12–14).

В Иез 34 и 37 для обозначения буд. правителя используются различные термины: *rō'eʰ* («пастух»), *nāśī'* («вождь»), *'aḇdī* («раб Мой»), *meleḵ* («царь»). Он назван Давидом, т. е. именем царя, к-рый является одновременно прародителем династии и символом единства Израиля. Подобным образом о «новом» Давиде речь идет в пророчествах Иер 30. 8–9 и Ос 3. 5. Эти пророчества можно понимать двояко: как относящиеся к эсхатологическому времени или же к реальному восстановлению монархии.

Книги пророков Аггея и Захарии говорят об ожидании прихода нового правителя сразу после возвращения из Вавилонского плена (2-я пол. VI в. до Р. Х.). Эти чаяния были обращены к *Зоровавелю,* под предводительством к-рого первые иудеи вернулись из плена. Он происходил из рода Давида, и именно он заложил основы второго иерусалимского храма (Зах 4. 9 и 1 Езд 3. 8). Бог обращается к Зоровавелю, называя его «рабом Своим», и говорит о его избранности: «...скажи Зоровавелю, правителю Иудеи: потрясу Я небо и землю; и ниспровергну престолы царств, и истреблю силу царств языческих, опрокину колесницы и сидящих на них, и низринуты будут кони и всадники их, один мечом другого. В тот день, говорит Господь Саваоф, Я возьму тебя, Зоровавель, сын Салафиилев, раб Мой, говорит Господь, и буду держать тебя как печать, ибо Я избрал тебя, говорит Господь Саваоф» (Агг 2. 21–23).

По мнению мн. исследователей, именно Зоровавеля пророк Захария называет «Отраслью» в Зах 3. 8, 6. 12 (*Meyers, Meyers.* 1987. P. 202–203, 336–375). Здесь употребляется тот же термин (*ṣemaḥ*), что и в пророчествах Иеремии и Исаии (Иер 23. 5; 33. 15; Ис 4. 2). Сложности вызывает толкование текста, согласно к-рому венец будет возложен на голову первосвященника Иисуса, а не Зоровавеля (Зах 6. 11); по контексту к первосвященнику Иисусу должны быть обращены и последующие слова: «...вот Муж,— имя Ему Отрасль, Он произрастет из Своего корня и создаст храм Господень. Он создаст храм Господень и примет славу, и воссядет, и будет владычествовать на престоле Своем» (Зах 6. 12–13). Венец и престол — атрибуты царской власти, а не священнической. Это несоответствие могло быть связано с исправлениями, которые были внесены в текст в более поздний период, и с тем, что изначально в тексте стояло имя Зоровавель. Это, впрочем, не объясняет того факта, что в др. месте книги про обоих — Иисуса и Зоровавеля — сказано: «...помазанные елеем, предстоящие Господу всей земли» (Зах 4. 14).

Важнейшие для христ. традиции пророчества содержатся во 2-й ч. Книги прор. Захарии (главы 9–14), к-рая обычно рассматривается исследователями как более поздняя, т. е., вероятно относящаяся к IV или даже III в. до Р. Х. (*Collins.* 2010, P. 37–39). В 9-й гл. Книги возвеличивается буд. царь, к-рый въезжает в Иерусалим на осле: «Он возвестит мир народам, и владычество Его будет от моря до моря и от реки до концов земли» (Зах 9. 9–10). В пророчестве глав 12–13 появляется образ страдающего пастыря, перекликающийся с «Рабом Господним» из Книги прор. Исаии (Ис 53) и мессианскими текстами из Книги прор. Иезекииля: «О, меч! поднимись на пастыря Моего и на ближнего Моего, говорит Господь Саваоф: порази пастыря, и рассеются овцы! И Я обращу руку Мою на малых» (Зах 13. 7; ср.: Зах 12. 10). Кто именно подразумевается в этих главах, не вполне понятно. Нек-рые исследователи считают, что здесь имеется в виду один из евр. лидеров эллинистического времени (*Collins.* 2010. P. 39; *Blenkinsopp.* 1996. P. 23), по мнению других (*Mason.* 1998. P. 351; *Hengel, Bailey.* 2004. P. 85), этот образ может относиться к М.

Т. о., на основе библейских текстов, относящихся к персидскому периоду, сложно с уверенностью говорить о сформировавшихся мессианских ожиданиях в это время. В них содержится ряд пророчеств, обращенных в будущее, в которых предсказываются резкие изменения: война, к-рая окончится спасением Израиля, победа над врагами, восстановление монархии, воцарение справедливости, рождение праведного царя. Во мн. пророчествах присутствует идея о том, что ожидаемый правитель будет происходить из рода Давида. Власть этого правителя будет вечной и будет носить вселенский характер. Бóльшую часть этих пророчеств можно понять двояко — как относящиеся к реальным историческим событиям и как обращенные в эсхатологическую эпоху.

К рубежу эр эти пророчества начинают пониматься однозначно как эсхатологические, слово «Мессия» становится термином, обозначающим единоличного эсхатологического избавителя. Вероятно, это происходит в ответ на давление сперва греческих, а затем рим. властей. В период тяжелых политических потрясений усиливались эсхатологические настроения, выражавшиеся в т. ч. в надеждах на приход М.— праведного царя или первосвященника.

Не существует к.-л. конкретных свидетельств о времени перелома в понимании слова «Мессия». Ситуация осложняется тем, что практически отсутствуют свидетельства о мессианских ожиданиях в период с нач. V в. по сер. II в. до Р. Х. Мн. исследователи (напр.: *Collins.* 2010. P. 50–51) говорят о своеобразном «мессианском вакууме», характерном для этого периода.

Важным источником, относящимся к III–II вв. до Р. Х., является греч. перевод ВЗ — Септуагинта (нек-рые части Септуагинты были переведены в более поздний период, к III в. до Р. Х. однозначно относят только перевод Пятикнижия). Исследователи пытаются реконструировать теологические воззрения переводчиков на основании различий между евр. текстом ВЗ и Септуагинтой. Так, по мнению У. Хорбури и Дж. Коллинза (*Horbury.* 2003. P. 35–64; *Collins.* Messianism. 2006), греч. перевод Быт 49. 10 и Числ 24. 7, 17 свидетельствует об усилении мессианских чаяний в этот период; подобное мнение относительно греческого перевода

Книги Исаии высказывал Й. Шапер (*Schaper J.* Messianism in the Septuagint of Isaiah and Messianic Intertextuality in the Greek Bible // The Septuagint and Messianism. 2996. P. 371–380). Другие исследователи (прежде всего, Й. Люст — *Lust.* 2004) обращают внимание на то, что в ряде пассажей Септуагинты (Ис 4. 2; 9. 5–6; 42. 1; Иер 30. 9, 21; Ос 11. 1; 1 Цар 2. 10; Пс 88. 4, Авв 3. 13) возможность мессианского прочтения при переводе исчезает, что может говорить о сниженном интересе переводчиков и их окружения к мессианской тематике.

В 7-й гл. Книги прор. Даниила (создание к-рой, вероятно, было завершено к сер. II в. до Р. Х.) содержится видение Даниила о четырех зверях, выходящих из моря. «Ветхий днями», т. е. Бог, восседает на пылающем престоле, и к Нему приближается «как бы Сын человеческий», Которому «дана власть, слава и царство, чтобы все народы, племена и языки служили Ему; владычество Его — владычество вечное, которое не прейдет, и царство Его не разрушится» (Дан 7. 13–14). Арам. выражение *bar ʾĕnāš* (в синодальном переводе — «Сын человеческий»), по мнению Коллинза, Дж. О. Фитцмайера и др. (*Collins.* 2010. P. 193–196; Fitzmyer. 1979), нельзя интерпретировать здесь как мессианский титул. Конструкция, состоящая из слова *bar* или *bēn* («сын») и следующего за ним существительного, представляет собой распространенный в семитских языках оборот, используемый для передачи обобщенного понятия, т. е. выражение *bar ʾĕnāš* правильнее переводить просто как «человек».

Распространенные в последующей экзегезе варианты интерпретации этого стиха: а) выражение «сын человеческий» используется в 1-й Книге Еноха и в 3-й Книге Ездры как мессианский титул (1 Енох 46. 1 и 3 Езд 13); мессианская интерпретация характерна и для равнинистической и средневек. евр. экзегезы; б) в НЗ титул «Сын Человеческий» относится к Иисусу Христу (см., напр.: Мк 13. 26, 14. 62), т. е. понимается как однозначно мессианский, такое понимание вошло и в святоотеческую традицию; в) т. н. коллективная интерпретация, согласно к-рой «сын человеческий» — это народ Израиля (прп. Ефрем Сирин, Ибн Эзра).

Сон прор. Даниила. Роспись Грановитой палаты Московского Кремля. 1882 г. Мастера братья Белоусовы

Ряд исследователей XIX–XX вв. считают коллективную интерпретацию первоначальной (*Koch.* 1986. P. 219; *Montgomery.* 1927). Нек-рые из них полагают, что изначально выражение «сын человеческий» в этом тексте могло обозначать некую небесную или ангельскую фигуру, возможно Михаила, упоминаемого в Дан 12. 1 (*Shmidt.* 1900; *Collins.* 1993. P. 304–311).

Слово «Мессия» (*māšīaḥ,* «Христос» в синодальном переводе) употребляется в 9-й гл. Книги Даниила: «...с того времени, как выйдет повеление о восстановлении Иерусалима, до Христа Владыки семь седмин и шестьдесят две седмины; и возвратится народ, и обстроятся улицы и стены, но в трудные времена. И по истечении шестидесяти двух седмин предан будет смерти Христос, и не будет; а город и святилище разрушены будут народом вождя, который придет, и конец его будет как от наводнения, и до конца войны будут опустошения» (Дан 9. 25–26). Вычисления, приводимые в этой главе, ставят в тупик не одно поколение экзегетов. В синодальном переводе отражена традиция, вероятно начинающая свою историю с лат. перевода блж. Иеронима. Такому пониманию противоречит масоретская акцентуация: в МТ между словами «семь седмин» и «шестьдесят две седмины» стоит знак «атнах», разделяющий эту фразу на 2 части; текст можно было бы понять следующим образом: «...с того времени, как выйдет повеление о восстановлении Иерусалима, до Христа Владыки семь седмин. И еще шестьдесят две седмины: возвратится народ, и обстроятся улицы и стены, но в трудные времена...»

В традиц. христ. интерпретации «Христос Владыка» из 25-го стиха отождествлен с «Христом» из 26-го, и все откровение в целом относится к Иисусу Христу. Совр. экзегеты полагают, что в первоначальном понимании этого стиха «Христос Владыка» из 25-го стиха и «Христос» из 26-го были разными личностями и отождествляют первого помазанника с первосвященником Иисусом, который вступил в свою должность вскоре после возвращения из Вавилонского плена (*Montgomery.* 1927. P. 379; *Collins.* 1993. P. 355). Эта идентификация встречается и у раннехрист. писателей, в частности у *Ипполита Римского* (*Knowles L. E.* The Interpretation of the Seventy Weeks of Daniel in the Early Fathers // Westminster Theol. J. 1944. Vol. 7. N 2. P. 140). Во втором помазаннике, о котором говорится, что он будет предан смерти по прошествии 62 седмин, совр. интерпретаторы узнают первосвященника Онию III, который был убит ок. 171 г. до Р. Х. (2 Макк 4. 32–38; *Collins.* 1993. P. 356).

М. во внебиблейских текстах эпохи Второго храма. Становление иудейского мессианизма можно проследить по внебиблейским текстам эпохи Второго храма, которые часто объединяют под общим названием «псевдоэпиграфы». Они в целом позднее канонических книг ВЗ и позволяют проследить эволюцию библейских идей со II в. до н. э. до нач. нашей эры. Псевдоэпиграфы сохранились в рукописях намного более позднего времени, и в ряде случаев можно предположить в их тексте христ. интерполяции или следы христианской редактуры. Мессианская тематика в том или ином виде представлена в «Оракулах Сивилл», *«Юбилеев книге»*, *«Двенадцати патриархов завещаниях»*, «Завещании Моисея» (иногда называется «Успение Моисея»), Псалмах Соломона, первой Книге Еноха, «Апокалипсисе Варуха», «Апокалипсисе Ездры» (входит в слав. и рус. Библии как Третья книга Ездры), «Апокалипсисе Авраама».

Наиболее древними текстами мессианской тематики в корпусе псевдоэпиграфов обычно считаются «Оракулы Сивилл» (Sib. 3. 635–660) и «Книга Юбилеев» (Юб 31. 13–17, 18–20).

В «Оракулах Сивилл» (самые ранние части относят к сер. II в. до Р. Х.) говорится о грядущей всеобщей войне, опустошении и разорении, к-рые прекратятся, когда Бог пошлет на землю царя, «что придет от Восхода» (т. е. с Востока — Sib. 3. 635–660). Этот царь, повинуясь велениям Бога, будет вершить суд, «жизни лишая одних и клятвы другим выполняя», а свой народ «Господь одарит чудесным богатством».

Этот царь не назван Помазанником, однако образ находит много параллелей с образом эсхатологического избавителя из пророческих книг ВЗ. Часто его соотносят с Киром из 41-й гл. Книги прор. Исаии, поскольку о нем тоже говорится, что он придет с Востока. По мнению Коллинза, это выражение могло быть аллюзией не на ВЗ, а на образы егип. мифологии (*Collins*. 2010. P. 48).

Относительно датировки «Книги Юбилеев» также нет единого мнения. Большинство исследователей предполагают, что текст был завершен к 100 г. до Р. Х. (*Nickelsburg*. 2005. P. 73–74; *VanderKam*. 1977. P. 217–238).

Для истории мессианизма в этой книге важны два благословения, к-рые Иаков произносит Левию и Иуде (Юб 31. 13–32). Иуда будет господином над сынами Иакова: «...да обретет Израиль чрез тебя избавление! И когда ты будешь восседать на престоле славы, да возвеличится справедливость твоя!» Эти слова, вероятно, можно относить не к самому патриарху, а к будущему идеальному царю.

Левий и его потомки будут вечно служить в Святилище Бога и «владыками, и князьями, и начальниками да будут они над всем семенем сыновей Иакова». Возможно, здесь присутствует идея диархии — власть будет разделена между царем и первосвященником. Та же мысль повторяется в Юб 33. 23: «...ибо Израиль есть народ, святый Господу, и народ наследия для своего Бога, и народ священства и царства».

Ярче всего мессианские чаяния иудеев дохрист. времени представлены в Псалмах Соломона, которые изначально были написаны на древнеевр. языке, однако сохранились только в греч. и сир. переводах. Они датируются обычно 2-й пол. I в. до Р. Х., т. е. временем рим. оккупации Палестины. В двух псалмах (Ps. Solom. 17, 18), к-рые, вероятно, были написаны в период между 63 г. до Р. Х. (взятие Иерусалима Помпеем) и 48 г. до Р. Х. (смерть Помпея), автор описывает время греха и беззакония и обращается к Богу с просьбой поставить царя из рода Давида, чтобы тот поразил неправедных правителей, очистил Израиль от язычников и грешников, а святой народ Израиля собрал и возглавил. Его власть распространится на все народы, он будет судить их по справедливости, все народы придут к нему, чтобы увидеть славу Божию. Он одержит победу и установит мир не благодаря войскам и оружию, а лишь полагаясь на Бога (Ibid. 17. 21–35). Трижды царь назван в тексте Помазанником Божиим (χριστὸς κυρίου — Ibid. 17. 32, 18. 5, 7).

М. в апокалиптике. «Книга Притчей» 1-й книги Еноха (гл. 37–71) дошла до наст. времени только в переводе на геэз; греч. или арам. фрагменты книги не сохранились. Датировка этого текста вызывает множество дискуссий, большинство исследователей датируют его I в. по Р. Х. (*De Jonge M.* ABD. 1996. Vol. 4. P. 785; *Black M.* The Messianism of the Parables of Enoch: Their Date and Contribution to Christological Origins // *Charlesworth*. 1992. P. 145–168).

Центральной фигурой глав 37–71 является небесный спаситель, по отношению к к-рому используются мессианские термины «Сын человеческий», «Праведный», «Избранный» и транслитерируемое слово *māšīḥ*. Он был избран Богом прежде, чем был сотворен мир, и будет пребывать с Богом вовек. Ему поклонятся все живущие на земле. Он спасет праведников, а цари и сильные падут, «ибо они отвергли Господа духов и Его Помазанника» (48).

В *Ездры третьей книге,* созданной, вероятнее всего, после 70 г., ставится вопрос о том, почему земля, обетованная иудейским праотцам, оказалась отданной на поругание и разрушение язычникам. Автор книги предлагает модель двух веков, настоящего и грядущего, при этом пришествие М. относится к нынешнему времени, к-рое должно завершиться его 400-летним правлением, вслед за чем последует смерть М. (3 Езд 7). Смерть М.— идея, не имеющая параллелей в других памятниках мессианской иудейской лит-ры, созданных до 70 г., об этом говорится лишь в раннехрист. текстах. После смерти М., по прошествии семи дней тишины, состоится последний суд над человечеством, судьей в к-ром выступит тот, кто назван «самым высоким» (в лат. версии книги — altissimus).

Детально мессианские ожидания изложены в 3 самостоятельных эпизодах в сир. «Апокалипсисе Варуха». В главах 29–30 говорится, что во время последнего суда «исполнится пришествие Мессии, и он вернется

Видение прор. Ездры. Роспись Троицкого собора Ипатиевского мон-ря в Костроме. 1910–1913 гг. Артель М. Н. Сафонова

со славой (*w-nehpoḵ b-ṯešbuḥtā*)». В главах 39–42 М.— военный лидер, к-рый захватит и убьет последнего врага (*neqṭliwʰy*), «защитит остаток народа», и «его правление (*rēšūṯēh*) будет длиться вовеки, пока поврежденный мир не закончится и пока времена, о к-рых было сказано, не исполнятся». В 3-м эпизоде (главы 72–74) М. играет воинственную роль — он поражает язычников, управляющих Израилем, и встает во главе царства, в к-ром не будет страдания.

Рукописи Мёртвого моря. Свидетельства о развитии мессианских ожиданий в дохрист. эпоху содержатся в свитках Мёртвого м. Тексты этого корпуса многочисленны и разнообразны, и представленные в них мессианские воззрения тоже разнятся. Исследователями предпринимались попытки расположить эти тексты в хронологическом порядке, для того чтобы проследить развитие мессианских идей.

В 1963 г. Ж. Старки предложил теорию 4-этапного развития мессианизма в Кумране. Он выделил следующие периоды: 1) Маккавейский — характеризуется упадком мессианских идей; 2) Хасмонейский — возрождение мессианизма и появление идеи двух М.— светского и жреческого;

3) период Помпея и Цезаря (63–37 гг. до Р. Х.), этим периодом Старки датировал Дамасский документ — возвращение к идее одного М. от Аарона и Израиля; 4) Иродианский период — обновление традиц. концепции М.— потомка Давида (*Starcky.* 1963).

Эта концепция широко критиковалась последующими исследователями (*Brown.* 1966; *Oegema.* The Annointed. 1998. P. 86–102; *Idem.* Messianic Expectations. 1998). Критика касалась того, что Старки основывал свою периодизацию на палеографическом анализе, к-рый далеко не всегда отражает время написания текстов. Кроме того, в наст. время исследователи предлагают значительно более раннюю датировку Дамасского документа.

Еще одну периодизацию предложил в 1991 г. Дж. Брук (*Brooke.* 1991). Он выделил 3 этапа в соответствии с эволюцией Дамасского документа: 1) «докумранский» (по мнению Брука, Дамасский документ был написан до появления поселения в Кумране). На этом этапе последовательно использовалось выражение «Мессия Аарона и Израиля», к-рое подразумевало существование одного жреческого М.; 2) «кумранская ревизия». Во время редактирования Дамасского документа Кумранской общиной в текст была добавлена цитата из Числ 24. 17 (CD 7. 14–21), в к-рой со звездой отождествлялся Учитель Закона, уже присутствующий в общине, а со скипетром — «Князь общины», прихода к-рого ожидали кумраниты; 3) на рубеже эр Брук констатирует возвращение к концепции одного жреческого М.

Эта периодизация также не лишена недостатков: среди прочего сложности вызывает интерпретация Бруком выражения «Мессия Аарона и Израиля», к-рое, по мнению др. исследователей, подразумевало существование двух Помазанников — первосвященника и царя (*Collins.* 2010. P. 86).

Серьезной проблемой является фрагментарность имеющихся сведений, мн. тексты сохранились не в полном виде, упоминания М. носят спорадический характер. По мнению Л. Граббе, нельзя судить по имеющимся у нас источникам о преобладании мессианских чаяний среди эсхатологических представлений общины Мёртвого м. (*Grabbe.* 2000. P. 274). К попыткам реконструировать целостную систему мессианских воззрений кумранитов следует относиться с осторожностью, более продуктивным представляется описательный подход.

Мессианские идеи в текстах Кумрана имеют свои особенности, однако в большой степени укоренены и базируются на обсуждавшихся выше пассажах из ВЗ. Для понимания истории развития мессианской идеи наибольшее значение в свитках Мёртвого м. имеют следующие библейские тексты: Быт 49. 10; Числ 24. 17; Ис 11. 1–6. В Комментарии на Бытие (4Q252 1. 1–7) стих Быт 49. 10 понимается как мессианский, аллюзия на него присутствует также в Пешере на Исаию (4Q161 7–10. III. 25). Текст из кн. Числа цитируется неск. раз (CD 7. 20, 1Q28b 28–29, 1QM 9. 4–9, 4Q175 1. 9–13). Мессианские коннотации на Ис 11. 1–6 имеются в Пешере на Исаию (4Q161 7–10. III. 22–29) и в Правилах благословений (1Q28b 21–26). Те же пассажи получили мессианское значение и за пределами кумранской секты: они цитируются в псевдоэпиграфах (напр., в «Завещаниях двенадцати патриархов»), в Таргумах и Талмуде они понимаются как пророчества о М., в христ. традиции они относятся ко Христу. Такое единство истоков демонстрирует, что мессианская идеология кумранитов могла не слишком отличаться от воззрений др. групп в иудаизме периода Второго храма.

Члены Кумранской общины верили, что живут в конце времен, в эсхатологическую эпоху и, вероятно, ожидали скорого прихода М. (см., напр., Благословения 1QSb). Мн. тексты носят утопический характер и пронизаны напряженным ожиданием и эсхатологическими идеями.

Одной из отличительных особенностей кумранского мессианизма является то, что слово «Помазанник» (*māšīaḥ*) относится не только к царю, но и к священнику. Об этом свидетельствует выражение «Помазанник Аарона и Израиля» (CD 12. 23; 14. 19; 19. 10–11; 20 1; 1QS 9. 11), смысл к-рого остается не до конца ясным. Слово *māšīaḥ* употреблено здесь в ед. ч., но мн. исследователи (*Evans.* 2000. P. 539; *Collins.* 2010. P. 79–81) тем не менее полагают, что речь идет о двух Помазанниках. Один раз в таком выражении слово *māšīaḥ* используется во мн. ч. (1QS 9. 11).

Представление о двух Помазанниках, вероятно, базируется на ветхозаветных текстах, в которых также помазанниками могут быть названы и первосвященники, и цари. По мнению исследователей свитков Мёртвого м., «Помазанник Аарона» оказывается равным «Помазаннику Израиля», если не превосходящим его по достоинству.

В 1QSa 2 описывается «мессианская трапеза», на к-рую собираются «именитые люди» для совета общины, когда Бог приведет к ним Помазанника (по реконструкции Д. Бартелеми — *Barthélemy.* 1955. P. 117). В строках 11–12 про священника говорится, что он находится «во главе всего общества Израиля» и что перед ним садятся его братья, сыны Аарона. Первосвященник оказывается в этом тексте главной фигурой. Первостепенную роль играет первосвященник и в «Свитке войны», «князь всего общества» упомянут там лишь вскользь (1QM 5. 1).

В «Уставе общины» можно увидеть указание на 3 эсхатологические фигуры: пророка (вероятно, Моисея — это аллюзия на Втор 18. 15, 18), священника и царя: «...они будут судимы первыми законами, которыми люди общины начали наставляться до прихода пророка и помазанников Аарона и Израиля» (1QS 9. 10–11).

М. в Новом Завете. Во всех четырех Евангелиях отражена вера в то, что Иисус из Назарета есть воплощение иудейских мессианских ожиданий. В концентрированном виде эта идея представлена в 1-й гл. Евангелия от Иоанна. Фарисеи спрашивают Иоанна Крестителя: «...что же ты крестишь, если ты ни Христос, ни Илия, ни пророк?» На это Иоанн отвечает: «...стоит среди вас Некто, Которого вы не знаете. Он-то Идущий за мною, но Который стал впереди меня» (Ин 1. 24–27). К Иоанну приходит Иисус, и Иоанн свидетельствует, что «Сей есть Сын Божий» (Ин 1. 34). Далее рассказывается о том, как ап. Андрей приходит к своему брату Симону Петру и говорит ему: «...мы нашли Мессию (τὸν Μεσσίαν)». Евангелист объясняет для грекоязычных читателей, что слово «Мессия» означает «Помазанник» (Христос, χριστός) (Ин 1. 40–41). Нафанаил обращается к Иисусу, называя Его Сыном Божиим и Царем Израилевым (Ин 1. 49). Заканчивается же глава словами Самого Иису-

са, говорящего о Себе как о Сыне Человеческом (Ин 1. 51). Т. о., на протяжении одной главы в приложении к Иисусу встречаются все важнейшие мессианские титулы: М. (Христос), Сын Божий, Царь Израилев, Сын Человеческий. Буд. ученики Иисуса, согласно Евангелию, знакомы и с этими титулами, и со стоящим за ними представлением о М., напряженно ждут прихода М. и, наконец, узнают М. в Иисусе. Согласно тексту Четвертого Евангелия, М. ждут не только иудеи, но и самаряне. Самарянка говорит Иисусу: «...знаю, что придет Мессия, то есть Христос». Отвечая ей, Иисус свидетельствует о Своем мессианстве: «...это Я, Который говорю с тобою» (Ин 4. 25–26).

Постепенное узнавание М. в Иисусе представлено и в синоптических Евангелиях, где центральное место занимает рассказ об исповедании Петра: «Дорогою Он спрашивал учеников Своих: за кого почитают Меня люди? Они отвечали: за Иоанна Крестителя; другие же — за Илию; а иные — за одного из пророков. Он говорит им: а вы за кого почитаете Меня? Петр сказал Ему в ответ: Ты — Христос» (Мк 8. 27–29; параллельные места: Мф 16. 13–20; Лк 9. 18–21; в Евангелии от Иоанна отсутствует).

В ряде случаев в евангельских повествованиях Иисуса спрашивают напрямую, Христос (т. е. М.) ли Он? Открыто на этот вопрос Иисус отвечает только один раз в ответ на вопрос первосвященника в тексте Евангелия от Марка (14. 62): «Опять первосвященник спросил Его и сказал Ему: Ты ли Христос, Сын Благословенного? Иисус сказал: Я». У Оригена и в ряде визант. рукописей НЗ засвидетельствовано и расширенное чтение этого ответа: «Ты говоришь, что Я» (*Marcus J.* Mark 8–16: A New Translation with Introduction and Commentary. New Haven; L., 1999. P. 1005). По мнению Дж. Маркуса, именно это чтение является первоначальным (Ibid.; ср. параллельные места Мф 26. 64 и Лк 22. 70).

В рассказе о Страстях слова «Христос», «царь Израилев» применительно к Иисусу употребляют, издеваясь над Ним, воины Пилата (Мф 26. 68), свидетели распятия (Мк 15. 32; Лк 23. 35), распятый разбойник (Лк 23. 39). Эти титулы употребляются ими в насмешку, но читатель Евангелия понимает, что они, сами того не ведая, говорят истину.

«За кого Меня почитают люди?». 1906 г. Худож. В. Д. Поленов (ГРМ)

Нек-рые исследователи (см., напр.: *Bultman R.* Theology of New Testament. N. Y., 1951. Vol. 1. P. 26–32) считают, что представление о мессианстве Иисуса было сформулировано раннехрист. общиной уже после Его земной жизни. В этой перспективе свидетельство ап. Петра в Книге Деяний: «Итак, твердо знай, весь дом Израилев, что Бог соделал Господом и Христом Сего Иисуса, Которого вы распяли» (Деян 2. 36) — истолковывается как указание на то, что, согласно вере первых христиан, Иисус стал Господом и М. (Христом) уже после распятия и Воскресения. Др. ученые (*Dahl.* 1974. P. 10–36; *Hengel.* 1992) полагают, что на основании материала Евангелий (прежде всего единогласное свидетельство всех евангелистов, что Иисус был осужден по обвинению в том, что Он претендует на царство) можно с уверенностью утверждать, что Иисуса считали М. уже во время Его земной жизни.

Наименование Иисуса Христом, т. е. М., очень рано заняло центральное место в исповедании христианских общин. Не позже начала 40-х гг. I в. «ученики в Антиохии в первый раз стали называться христианами» (Деян 11. 26).

Далее детально разобран ряд аспектов (нек-рые из них тесно связаны друг с другом), в к-рых новозаветный образ Иисуса как М. (Христа) так или иначе перекликается с иудейским мессианизмом начала нашей эры. О развитии мессианских (христологических) идей в ранней Церкви и в НЗ, а также о тех аспектах новозаветных представлений о М., к-рые возникли уже на христ. почве (напр., представление о Втором пришествии М.), см. подробнее в ст. *Христология*.

Титул «Христос» (Мессия). Слово «Христос» употребляется в НЗ в двух значениях. 1. В ряде мест «Христос» — это ожидаемый иудеями М., идентичность Которого (прежде всего тождество Иисуса и ожидаемого М.) может обсуждаться, приниматься или отвергаться. Ирод спрашивает (Мф 2. 4), где должен родиться М. (Христос). Народ и фарисеи задаются вопросом, не является ли Иоанн Креститель М. (Христом) — Лк 3. 15; Ин 1. 19–20. Иисус задает фарисеям вопрос (Мф 22. 41–46; Мк 12. 35–37; Лк 20. 41–44), как может Давид называть М. (Христа), своего потомка, своим господином (ответ, по-видимому, заключается в том, что М., хотя и потомок Давида, но больше Давида; ср.: Мф 12. 42, где говорится о том, что Иисус больше, чем Соломон). Этот вопрос Иисуса не предполагает, что собеседники согласны считать Иисуса М.

Иисус говорит также о ложных мессиях (христах): «...многие придут под именем Моим, и будут говорить: «я Христос»» (Мф 24. 5). В этих словах Иисус не просто признает себя М., но подразумевает, что М. (Христос) есть Его подлинное имя (ὄνομα); тем не менее для остальных это не очевидно, и они могут ошибочно присвоить это имя др. претендентам. В параллельных местах эти претенденты именуются лжехристами (ψευδόχριστοι — Мф 24. 23–24; Мк 13. 21–22). Во всех этих случаях, а также в рассказах об исповедании Андрея (Ин 1. 40–41) и Петра (Мк 8. 27–29; Мф 16. 13–20; Лк 9. 18–21), в разговоре Иисуса с первосвященником (Мк 14. 61–62; Мф 26. 63–64; Лк 22. 67), в насмешках над страдающим Иисусом (Мф 26. 68; Мк 15. 32; Лк 23. 35, 39) слово «Мессия» (Христос) выступает как титул, правомерность употребления к-рого по отношению к тому или иному претенденту является предметом веры, спора или насмешки.

2. Уже в Посланиях ап. Павла, наиболее ранних текстах НЗ, слово «Христос» начинает использоваться как имя собственное, словно бы второе (или даже главное) имя Иисуса (см., напр.: Гал 1. 1; 1 Кор 3. 11; Рим 1. 4 и др.). Во мн. случаях в Посланиях

ап. Павла это имя используется самостоятельно, уточнение «Иисус» становится ненужным (1 Фес 2. 7; 1 Кор 1. 23; Рим 5. 6, 8). В Евангелиях такое словоупотребление встречается преимущественно в обращенных к читателю словах самих евангелистов: Мф 1. 1; 1. 17, 18; 11. 2; Мк 1. 1; Ин 1. 17; ярким исключением является Ин 17. 3: «Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа».

Христос (Мессия) как царь. В иудаизме начала нашей эры М.— это прежде всего законный царь Израиля (Иудеи), потомок Давида, который установит справедливую власть в Израиле и по всей земле. В НЗ М. (Христос) также предстает перед читателем как царь Израилев (царь Иудейский) и потомок Давида. Иисус был предан смерти именно по обвинению в том, что претендует на царство: «И была надпись вины Его: Царь Иудейский» (Мк 15. 26; параллельные места: Мф 27. 37; Лк 23. 38; Ин 19. 19). В совр. науке свидетельство об этом, сохранившееся у всех евангелистов, воспринимается как исторически достоверное (*Dunn.* 1992; *Dahl.* 1974). Это означает, что представление о мессианстве Иисуса возникло уже во время Его земной жизни. Титул «Царь Иудейский» был важен именно для еврейского мессианизма, а не последующего христианского.

В евангельских повествованиях неоднократно утверждается царский статус Иисуса Христа. В рассказе о Рождестве Иисуса (Мф 2) волхвы приходят к Ироду и спрашивают, где новорожденный царь евреев, восход звезды которого они видели на востоке. В Евангелии от Луки ангел говорит Марии о Ее ребенке: «Он будет велик и наречется Сыном Всевышнего, и даст Ему Господь Бог престол Давида, отца Его; и будет царствовать над домом Иакова вовеки, и Царству Его не будет конца» (Лк 1. 31–33). О том, что первые христиане почитали Иисуса как царя, имеется свидетельство в Деян 17. 7.

Важную роль для понимания царского мессианизма в НЗ играет сцена торжественного входа в Иерусалим: «На другой день множество народа, пришедшего на праздник, услышав, что Иисус идет в Иерусалим, взяли пальмовые ветви, вышли навстречу Ему и восклицали: осанна! благословен грядущий во имя Господне, Царь Израилев!» (Ин 12. 12–16; ср.: Мф 21. 1–11; Мк 11. 1–10; Лк 19. 29–38). В Евангелиях от Матфея и от Иоанна в этом месте цитируется Книга прор. Захарии: «...се, Царь твой грядет к тебе кроткий, сидя на ослице и молодом осле, сыне подъяремной» (Зах 9. 9). Речь здесь идет о том, что грядущий царь — «кроткий», он установит мир на всей земле, уничтожит войска и оружие (Зах 9. 9–10). Возможно, цитируя этот стих, авторы Евангелий хотели подчеркнуть, что «царский» мессианизм Иисуса не носит воинственного характера, не связан с военными победами.

Вход Господень в Иерусалим. Мозаика Палатинской капеллы в Палермо, Италия. 50–60-е гг. XII в.

Сам Иисус нигде не говорит открыто о Своих притязаниях на царскую власть, не называет Себя царем или сыном Давида. Это, по-видимому, свидетельствует о том, что царский мессианизм не был частью Его проповеди. На вопрос Пилата: «Ты Царь Иудейский?» — Иисус отвечает: «ты говоришь» (Мк 15. 2). Та же формулировка используется и в параллельных местах Мф 27. 11, Лк 23. 2–3 и Ин 18. 37 (ср. также отказ от прямого ответа в Мф 26. 64 и Лк 22. 70, где у Иисуса спрашивают в синедрионе, является ли Он Сыном Божиим, т. е. М.).

В Ин 18. 33–36 Иисус говорит: «Царство Мое не от мира сего; если бы от мира сего было Царство Мое, то служители Мои подвизались бы за Меня, чтобы Я не был предан Иудеям; но ныне Царство Мое не отсюда». С этими словами можно соотнести сообщение Евангелия от Иоанна, не имеющее параллелей у синоптиков: «Иисус же, узнав, что хотят прийти, нечаянно взять Его и сделать царем, опять удалился на гору один» (Ин 6. 15),— Иисус уклоняется от того, чтобы Его провозгласили царем, царство к-рого будет «от мира сего».

Признавая себя Христом в разговоре с первосвященником, Иисус переводит разговор в эсхатологическую тональность: «...отныне узрите Сына Человеческого, сидящего одесную Силы и грядущего на облаках небесных» (Мф 26. 64; ср.: Мк 14. 62). Это модифицирует и новозаветное понимание царства М.: Он не таков, как прочие земные цари, Он Царь грядущего царства (ср.: Мф 16. 28).

Сразу после того как в Кесарии Филипповой ап. Петр признаёт в Иисусе М. (Мк 8. 27–29; Мф 16. 13–20; Лк 9. 18–21), Иисус начинает учить, что Ему надлежит пострадать, быть убиту и воскреснуть на третий день. Так в тексте Евангелия сближаются темы мессианства и страдания.

Ап. Петр исповедует Иисуса Христа Сыном Божиим. Рельеф «колонны Бернварда». XI в. (Музей собора в Хильдесхайме, Германия)

В Мф 20. 20–23 тема будущего царства Христа еще теснее сближается с образами предшествующего этому страдания («Можете ли пить чашу, которую Я буду пить, или креститься крещением, которым Я крещусь?»). В Лк 22. 28–30 Иисус, обращаясь к ученикам, связывает участие в Своем грядущем царстве с нынешними скорбями: «Но вы пребыли со

Мною в напастях Моих, и Я завещаваю вам, как завещал Мне Отец Мой, Царство, да ядите и пиете за трапезою Моею в Царстве Моем, и сядете на престолах судить двенадцать колен Израилевых». О грядущем царстве Иисуса говорит благоразумный разбойник на кресте в Лк 23. 42–43. Царство это понимается в эсхатологическом ключе и сближается (отождествляется?) с раем.

Когда над Иисусом насмехаются солдаты (Мф 27. 29; Мк 15. 17–19; Лк 23. 37; Ин 19. 2–3), первосвященники, книжники, старейшины и фарисеи (Мф 27. 41; Мк 15. 31–32), в основе насмешек лежит факт, что позорной казни подвергается Тот, Кого считали претендовавшим на роль царя. Солдаты возлагают на Иисуса шутовские атрибуты царской власти (терновый венец, «царскую» багряницу). Однако для всей последующей христ. традиции эти атрибуты становятся знаками подлинного царского достоинства М., смысл к-рого заключен в том, что Царь-М. принимает на Себя страдания за Свой народ. Поскольку сцена шутовской (а на самом деле — глубоко символической) коронации Иисуса и Его облачения в «царские» одежды представлена во всех четырех Евангелиях, такая переинтерпретация царского достоинства М. должна была произойти еще до написания канонических Евангелий.

Образ Мессии-царя связан в Евангелиях не с темой победоносной войны, а с темой страдания; такое понимание фигуры М. появляется лишь в христианстве — иудаизм того времени, насколько можно судить по сохранившимся текстам, не знал образа страдающего М.

Христос (Мессия) как потомок Давида. Важным компонентом иудейского царского мессианизма являлась вера в то, что М. должен происходить из рода Давида («Христос придет от семени Давидова и из Вифлеема, из того места, откуда был Давид» — Ин 7. 42). В НЗ не раз подчеркивается, что Иисус — потомок Давида. На вопрос Ирода о том, где должен родиться Христос, первосвященники и книжники отвечают со ссылкой на Мих 5. 2: «В Вифлееме Иудейском». Евангелие от Матфея начинается с генеалогии Иисуса («Родословие Иисуса Христа, Сына Давидова, Сына Авраамова» — Мф 1. 1), в к-рой подробно прослеживается Его происхождение от Давида. Лука также возводит род Иисуса к Давиду (Лк 1. 32, 69; 2. 4; 3. 31). В Евангелии от Матфея говорится о рождении Иисуса в Вифлееме (Мф 2. 1). Согласно Евангелию от Луки, семья Иисуса и события Его детства связаны с Назаретом, однако рассказ о переписи перемещает Марию и Иосифа в Вифлеем, где и происходит рождение Иисуса (Лк 2).

Представление об Иисусе как сыне Давидовом прочно закрепилось в раннехрист. традиции. Ап. Павел пишет, что Он «родился от семени Давидова по плоти» (Рим 1. 3; ср.: 2 Тим 2. 8), отсылки к этой идее содержатся в Откровении (Откр 3. 7; 5. 5). В последней главе Откровения воскресший Христос говорит о Себе: «Я есмь корень и потомок Давида, звезда светлая и утренняя» (Откр 22. 16).

В повествованиях синоптических Евангелий «Сыном Давидовым» называют Иисуса слепые (Мф 9. 27; 20. 30–31; Мк 10. 47–48; Лк 18. 38–39), народ (Мф 12. 23; 21. 9, 15; Мк 11. 10), хананеянка (Мф 15. 22). Однако это выражение ни разу не встречается в словах Самого Иисуса, поэтому вопрос, называл ли Иисус Себя царем из рода Давида или же отвергал такое наименование, остается открытым.

В Четвертом Евангелии происхождение М. (Христа) из Вифлеема и от Давида упоминается лишь как аргумент против признания Иисуса М. (Ин 7. 42). Иудеи, обсуждающие, является ли Иисус Мессией или нет, не знают ни про Его рождение в Вифлееме, ни про Его происхождение от Давида; ничего не говорится про это и в самом повествовании Евангелия от Иоанна. Возможно, это связано с тем, что представление о Мессии в Четвертом Евангелии менее связано со своими иудейскими корнями (ср. в Ин 4 рассказ о самаритянах, к-рые также ждут М.).

Христос (Мессия) как пророк. Образ Иисуса как Мессии-царя сливается в НЗ с образом Иисуса как пророка. В сцене входа Иисуса в Иерусалим толпа называет Его «Пророком из Назарета Галилейского» (Мф 21. 11; ср.: Мф 21. 46) и в то же время приветствует Его словами: «Осанна Сыну Давидову!» (Мф 21. 9). Пророком называет Себя Сам Иисус, сопоставляя Свою судьбу с судьбой ветхозаветных пророков: «...никакой пророк не принимается в своем отечестве» (Лк 4. 24; параллельные места: Мф 13. 57; Мк 6. 4; Ин 4. 44; это одно из немногих речений Иисуса, к-рые засвидетельствованы во всех четырех Евангелиях; ср. также: Лк 13. 33: «...не бывает, чтобы пророк погиб вне Иерусалима»).

В целом в НЗ титул пророка значит меньше, чем титул М. Так, согласно исповеданию Петра в Кесарии Филипповой (Мк 8. 27–29; параллельные места: Мф 16. 13–20; Лк 9. 18–21), народ считает Иисуса Иоанном Крестителем или одним из пророков, но Петру открыто нечто большее: Иисус — М. Лука и Клеопа, встретившись с воскресшим Иисусом и не узнав Его (Лк 24. 19), говорят об Иисусе как о «пророке, сильном в деле и слове», но они «надеялись было» на нечто большее: что этот пророк — «Тот, Который должен избавить Израиля», т. е. М. (Лк 24. 21). Иисус, обличив их неверие, подтверждает, что Он и есть М., Христос (Лк 24. 25–26). Самарянка почти сразу видит в Иисусе пророка (Ин 4. 19), но лишь после слов Иисуса о Себе она признаёт в нем М. Т. о., пророческое достоинство Иисуса видно даже внешним, Его достоинство как М. требует особого откровения.

В то же время мн. черты в образе Иисуса скорее соотносятся с тем, как в иудейской традиции изображается пророк, чем с тем, как в ней изображается Царь-М. Рассказ о схождении Духа на Иисуса при крещении напоминает ветхозаветные сцены призвания пророков: Иисусу, как и пророкам, даны видения (Мф 3. 13–17; Мк 1. 9–10; Лк 10. 18); Он пророчествует о будущем (Мк 13 и параллельные места). Мн. чудеса Иисуса напоминают ветхозаветные сказания о пророках. Напр., сцена воскрешения Иисусом единственного сына Наинской вдовы (Лк 7. 16) во многом схожа со сценой воскрешения пророком Елисеем единственного сына Сонамитянки (4 Цар 4); после этой сцены люди именуют Иисуса «Великим пророком».

Особенно значим образ Иисуса как эсхатологического пророка для Луки, в Книге Деяний приводится речь ап. Петра, к-рый цитирует слова Моисея из Втор 18. 15–18: «Господь Бог ваш воздвигнет вам из братьев ваших Пророка, как меня; слушайтесь Его во всем, что Он ни будет говорить вам» (Деян 3. 22).

В том, что Иисус почитался пророком еще в земной жизни, сходятся большинство исследователей. НЗ,

в т. ч. и те представители либеральной школы, которые сомневаются, что такие титулы, как М. и Сын Божий, прилагались к Иисусу до Воскресения. Для многих из них понимание Иисуса как пророка оказывается ключевой категорией Его жизнеописания (*Bultmann R.* Jesus and the Word. N. Y., 1958²; *Bornkamm G.* Jesus of Nazareth. N. Y., 1960; *Conzelmann H.* An Outline of the Theology of the New Testament. L., 1969).

Христос (Мессия) как священник. Образ Мессии-священника, встречающийся, например, в Кумране, практически не представлен в НЗ. Вероятно, это объясняется тем, что Иисус не ассоциировался с родом Аарона, к к-рому принадлежали все священники в Др. Израиле.

Единственный текст, в к-ром присутствует образ Иисуса как Первосвященника,— это Послание к Евреям, в к-ром Иисус сравнивается с Мелхиседеком. В ВЗ Мелхиседек упоминается только два раза: в Быт 14. 18–20 и в Пс 110. 4. В первом случае Мелхиседек назван царем Салимским и «Священником Бога Всевышнего». Ничего не говорится о его происхождении и о том, как он стал священником. Это объединяет священство Мелхиседека со священством Иисуса: оба они получили священство не по наследству, а как дар Бога. Пс 110 — один из псалмов ВЗ, к-рый с раннего времени воспринимался как мессианский. В этом тексте буд. правитель назван «священником по чину Мелхиседека». В Послании к Евреям несколько раз встречаются аллюзии на Пс 110 — в Евр 5. 6, 10; 6. 20; 7. 17.

Христос (Мессия) как чудотворец. Связь между темой чудес и образом Иисуса как Мессии отчасти возникает благодаря тому, что титулом «сын Давидов» неоднократно называют Иисуса люди, исцеленные Им или видевшие Его чудеса. Напр., в Мф 12. 22–23 говорится: «Тогда привели к Нему бесноватого слепого и немого; и исцелил его, так что слепой и немой стал и говорить и видеть. И дивился весь народ и говорил: не это ли Христос, сын Давидов?» Эта же идея повторяется в Мф 15. 22; 9. 27; 20. 30–31; 21. 9, 14–15.

Титул «сын Давидов» имеет мессианские коннотации и одновременно с этим может подразумевать параллель между Иисусом и Соломоном (подробнее см.: *Marcus J.* Mark 8–16: A New Translation with Introduction and Commentary. New Haven; L., 1999. P. 1119; *Duling, D. C.* Solomon, Exorcism, and the Son of David // HarvTR. 1975. Vol. 68. P. 235–252). Именно к Соломону, сыну и преемнику Давида, чаще всего относится титул «сын Давидов» в ВЗ. В более поздней иудейской лит-ре Соломон начинает восприниматься как волшебник, целитель и экзорцист (*Ios. Flav.* Antiq. 8. 42–49; Test. Solom. 20. 1 и др.). Так, в апокрифе «Завещание Соломона» старик обращается к Соломону с просьбой изгнать демона из его сына со словами: «Царь Соломон, Сын Давидов! помилуй меня». С теми же словами Вартимей обращается к Иисусу (Мк 10. 47–48).

Чудеса, к-рые совершает М. (Христос),— мотив, совершенно нехарактерный для евр. мессианских ожиданий периода Второго храма.

Христос (Мессия) как страдающий и обреченный на смерть Праведник. Образ М. соединяется в Евангелиях с представлением о страданиях и смерти. В НЗ не раз говорится, что смерть М. (Христа) произошла «согласно Писаниям». Воскресший Иисус по дороге в Эммаус восклицает в ответ на рассказ учеников: «...о, несмысленные и медлительные сердцем, чтобы веровать всему, что предсказывали пророки! Не так ли надлежало пострадать Христу и войти в славу Свою?» (Лк 24. 25–26). Эту же мысль Он повторяет: «...так написано, и так надлежало пострадать Христу, и воскреснуть из мертвых в третий день» (Лк 24. 46). В Деяниях св. апостолов Петр произносит речь в храме и говорит израильтянам, что страдания и смерть Христа были исполнением того, что издавна Бог возвестил через пророков (Деян 2. 18). Об этом же говорится в др. местах Книги Деяний (Деян 17. 3; 26. 23).

Однако в дохрист. иудаизме нет ни одного текста, в котором говорилось бы о страданиях М. Напротив, в иудаизме М. ассоциировался с триумфальной победой, а никак не со страданием и смертью. Сразу после того, как Петр признал в Иисусе М. (Мк 8. 27–29; Мф 16. 13–20; Лк 9. 18–21), он «начал прекословить» Иисусу, услышав о предстоящих Ему страданиях.

При этом в ВЗ и в текстах эпохи Второго храма распространена тема «страдающего праведника». Однако ни в одном тексте до НЗ не подразумевается, что «страдающий праведник» — это и есть М. Т. о., центральный для христианства образ М. как обреченного на смерть праведника не является продолжением иудейской мессианской традиции.

Христос (Мессия) как Сын Человеческий. Среди мессианских титулов НЗ словосочетание «Сын Человеческий» вызывает наибольшее число дискуссий в науке. В корпусе НЗ (за исключением Деян 7. 56 и Евр 2. 6 (цитата из Пс 8. 6), а также Откр 1. 13 и 14. 14) это выражение встречается лишь в Евангелиях, в устах Самого Иисуса (Мф 8. 20; 9. 6; 10. 23; Мк 2. 10; 2. 28; 14. 41; 14. 61 и др.), причем везде, за исключением Ин 5. 27, оно употребляется с определенным артиклем (видимо, этот титул был знаком и понятен читателям).

За пределами НЗ выражение «Сын Человеческий» употребляется, прежде всего, в Дан 7, 1 Енох 37–71 и 3 Езд 13. В Дан 7, как было показано выше, этот образ не имеет однозначных мессианских коннотаций, др. два текста, вероятно, были созданы под влиянием НЗ. Остается спорным вопрос о том, тождествен ли в НЗ образ Сына Человеческого образу М. или же Сын Человеческий — это другой эсхатологический образ, отличный от образа М. (подробнее см. статью *Сын Человеческий*).

Христос (Мессия) как Сын Божий. См. в ст. *Христология.*

М. в иудаизме. ***Мессианские движения в иудаизме I–II вв.*** Самозванцы, привлекавшие к себе последователей и, возможно, претендовавшие на мессианский титул, упоминаются в Книге Деяний: Февда и Иуда Галилеянин (Деян 5. 36–37), безымянный «египтянин» (Деян 21. 38); о них сообщает также Иосиф Флавий. Иуда Галилеянин (после 6 г. по Р. Х.) был, по свидетельству Иосифа Флавия (*Ios. Flav.* Antiq. 18. 23), основателем движения зилотов. Февда провозгласил себя пророком и пытался во главе толпы последователей разделить воды Иордана и перейти его посуху, как некогда Иисус Навин (около 45 г. по Р. Х.; *Ios. Flav.* Antiq. 20. 97–98). Иосиф Флавий пишет также (*Ios. Flav.* Antiq. 20. 169–171; *Idem.* De bell. 2. 261–262) о егип. лжепророке, собравшем вокруг себя многотысячную толпу, чтобы захватить Иерусалим, стены к-рого должны были пасть перед ним, как некогда стены Иерихона перед Иисусом Навином (между 52 и 58 гг. по Р. Х.).

По-видимому, мессианские ожидания играли большую роль в восстании иудеев против римлян: «Главное, что поощряло их к войне,— двусмысленное пророческое изречение, находящееся также в их священном писании и гласящее, что к тому времени один человек из их родного края достигнет всемирного господства. Эти слова, думали они, указывают на человека их племени, и даже многие из мудрецов впадали в ту же ошибку» (Ibid. 6. 312–313; ср.: *Suet.* Vesp. 4. 5; *Tac.* Hist. 5. 13). В нач. Иудейской войны Манаим, сын Иуды Галилеянина, захватил на какое-то время Иерусалим и присвоил себе звание царя. Противники напали на него в храме, когда он был облачен в царские одежды (*Ios. Flav.* De bell. 2. 442–448). Черты Мессии-царя видны в образе военачальника повстанцев во время Иудейской Войны Симона Бар Гиоры. Пообещав «рабам свободу и награду освобожденным», он вел успешные боевые действия против римлян, сумев на время занять Иерусалим. По сообщению Флавия (Ibid. 7. 26–32), когда войска Тита захватили город и разрушили храм, Симон Бар Гиора, бывший в укрытии, один вышел к ним навстречу в том месте, где стоял храм, облаченный в белую тунику и пурпурную хламиду, и приказал удивленным солдатам отвести его к рим. военачальнику. В этом символическом облачении в царские одежды перед гибелью можно увидеть параллели с евангельским рассказом (Мк 15. 16–20 и параллельные места).

Крупнейшим мессианским движением в Иудее стало вспыхнувшее в 132–135 гг. восстание *Бар-Кохбы* (настоящее имя, как видно из найденных археологами писем времен восстания,— Бар Косиба). Согласно Иерусалимскому Талмуду (Таанит. 4. 68d), *Акива* называл вождя восставших Бар-Кохба (арам. *bar koḵbā* — сын звезды), считая его царем-М., а его приход исполнением пророчества Валаама (Числ 24. 17). Это мнение оспаривает Иоханан бен Торта: «Акива, раньше трава прорастет из щек твоих, чем придет сын Давидов» (Иерусалимский Талмуд. 4. 68d). Обычно в Талмуде Бар-Кохбу называют Бар Козива или Бар Козба (игра слов с арам. *kzaḇ* — лгать). В Вавилонском Талмуде его смерть объясняется незаконным посягательством на мессианство: «Бар-Козива царствовал два с половиной года. Сказал мудрецам: «Я Мессия». Сказали они ему: «О Мессии сказано, что он духом своим вершит суд (Ис 11. 2–4). Посмотрим, действительно ли он может духом своим вершить суд». Поскольку увидели, что это не так,— убили его» (Санхедрин. 93b). Засвидетельствованная здесь традиция, очевидно, очень поздняя — уже не упоминается ни восстание, ни тот факт, что Бар-Кохба был убит римлянами,— речь идет лишь о его лжемессианстве. Предания о мессианских притязаниях Бар-Кохбы сохранились лишь в позднейших пересказах. В обнаруженных археологами монетах времени его правления и в его письмах он не назван ни царем, ни М.; встречающийся в письмах титул «правитель» (*nāsī'*) не обязательно имел мессианские коннотации.

М. в таргумах. В арам. таргумах мн. библейские тексты понимаются как мессианские. Напр., пророчество Валаама (Числ 24. 17), к-рое понималось как мессианское уже Акивой (ср. также кумранские тексты: 4QTestim 9–13; 1QM 11. 6–7; CD 7. 18–21), переводится в таргумах мессианскими терминами. В таргуме Онкелоса «звезда» и «жезл» переведены как «царь» (*mlk'*) и «мессия» (*mšḥ'*), в таргуме Псевдо-Ионафана — как «царь» (*mlyk*), «мессия» (*mšḥ'*) и «скипетр» (*šybṭ*), а в таргуме Неофити — как «царь» (*mlk*), «искупитель» (*prwq*) и «жезл» (*šlyṭ*). Все таргумы понимают стих Быт 49.10 как говорящий о М. Расширительная интерпретация особенно характерна для Палестинского таргума (Псевдо-Ионафана) и таргума Неофити. В частности, обетование Божие о вражде между семенем жены и змея (Быт 3. 15) понимается в них как обещание о победе сына жены, к-рая случится с приходом Мессии-царя. В контексте мессианской эсхатологии в таргумах на Пятикнижие интерпретированы также Быт 49. 1, 11–12; Числ 23. 21; 24. 20, 24; Втор 25. 19; 30. 4.

В таргуме на Песнь Песней история взаимоотношений героев понимается как мистическая хроника отношений между Богом (*dôdî*) и Израилем (*ra'yāṭî*), к-рые начинаются исходом из Египта (Песнь Песней в иудейской традиции читается на Пасху) и проходят через стадии общения, последующего греха и изгнания к покаянию и примирению. Финальная часть таргума (7. 12 — 8. 14) посвящена «исходу из Едома» и установлению праведного царства. Должны явиться два М. (они упомянуты в тексте 5 раз — 1. 8, 17; 7. 14; 8. 1, 4): один будет из рода Ефрема, другой — из рода Давида.

Образ М., устанавливающего мирным путем праведный политический строй после покаяния народа и переполнения чаши его страданий, присутствует также в таргуме на Плач Иеремии (2. 22; 4. 21–22).

О мессианском веке как возвращении к идеальному царству говорится в таргуме на Есфирь (Таргум Шени), где в качестве глоссы на стих Есф 1. 1 приведен мидраш «о десяти царствах». В этом мидраше история человечества делится на 10 периодов: после царства «Господа воинств» правили Нимрод, фараон, Израиль, Навуходоносор, Ксеркс, Греция и Рим. Затем должно наступить время правления М., сына Давидова, к-рое предварит новое царство «Господа воинств».

Особый интерес представляют мессианские трактовки пророческих книг, отраженные в таргуме Ионафана и часто совпадающие с пониманием этих мест в христ. экзегезе. Слово «Мессия» (*mšḥ'*) употребляется в таргумах Исаии и Иеремии 13 (Ис 4. 2; 9. 5; 10. 27; 11. 1, 6; 14. 29; 16. 1, 5; 28. 5; 43. 10; 45. 1, 52. 13; 53. 10) и 5 раз (Иер 23. 5; 30; 9, 21; 33. 13, 15) соответственно. В частности, им последовательно переводятся евр. слова *ṣemaḥ* (отрасль, отпрыск) и *nēṣer* (побег, ветвь).

М. в текстах раввинистического иудаизма. В раввинистических текстах часто упоминается М., сын Давидов, как царь, к-рый освободит Израиль и будет править им; он станет орудием, с помощью к-рого будет установлено Царствие Божие.

Одновременно с ожиданием царственного М. из колена Давида возникает учение о М. из колена Иосифа или Ефрема, которому суждено прийти прежде «сына Давидова» и умереть в сражении с врагами Бога и евреев. Вопрос о времени возникновения этой концепции и о том, присутствует ли она в дохристианских источниках и в Кумране, остается дискуссионным. В трактате Сукка (52a) смертью М., сына Иосифа, объясняется плач земли и племен Израилевых в пророчестве Захарии (Зах 12. 22); в том же пассаже М. из рода Давида со ссылкой на Пс 20. 5 приписывается бессмертие. В маргиналиях кодекса

Рейхлина таргума Захарии 12. 10 (*Sperber A.* The Bible in Aramaic. Leiden, 1962. Vol. 3. P. 495) тот, к-рого «пронзили, и будут рыдать о Нем, как рыдают об единородном сыне», называется «Мессией, сыном Ефрема»: он выйдет «сражаться с Гогом, и убьет его Гог пред воротами Иерусалима». В таргуме на Песнь Песней две груди возлюбленной (Песн 4. 5) толкуются как два искупителя: М., сын Давида, и М., сын Ефрема, к-рые спасут Израиль. В таргуме Псевдо-Ионафана на Исх 40. 9–11 в текст об устройстве скинии включены агадические фрагменты, в к-рых наряду с Мессией-царем упомянут М., сын Ефрема. Возможно, в основе концепции двух М., первый из к-рых будет убит, лежит память о судьбе 2 евр. царств: Израильского и Иудейского.

Гонения, к-рым на протяжении веков подвергались евреи, способствовали становлению учения о «родовых муках Мессии» (*ḥeḇlē māšîaḥ*), понимаемых как время скорбей и страданий, предваряющее его пришествие (Вавилонский Талмуд. Санхедрин. 98b; ср.: Мф 24. 8; Мк 13. 8).

Ходатайство о пришествии «сына Давидова» содержится в ежедневной молитве «восемнадцати благословений» (см. в ст. *Иудейское богослужение*). Появление этой молитвы обычно возводят ко времени таннаев (70–200) или даже к периоду Второго храма. 15-е (в палестинской редакции 14-е) прошение, завершающее раздел молитв о национальном освобождении и восстановлении Иерусалима навеки, звучит так: «Отпрыску (*ṣemaḥ*) Давида, раба Твоего, дай скоро возрасти, и рог его да возвысится помощью Твоею. Ибо на Твою помощь мы уповаем всякий день. Благословен Ты, Господи, воздвигающий рог спасения». Термин «Мессия» отсутствует во вседневной версии молитвы Амиды, но появляется в дополнительной молитве «Да поднимется и придет» (*ya'leh wə-yāḇô'*), к-рая читается на Рош-Ходеш (новомесячье).

Мессианские представления в средневековом иудаизме. Рост мессианских ожиданий приходится на время захвата Иерусалима персами в 614 г., византийско-иранских войн и последующих араб. завоеваний. Этим периодом датируется псевдоэпиграфическая книга Зоровавеля — псевдоэпиграф, оказавший заметное влияние на позднейшую иудейскую апокалиптику и мистику. В книге описывается откровение Зоровавелю о событиях последних дней, когда император Армилус (возможно, искаженное Ромулус, т. е. Ромул, первый царь Рима, символ Римской империи, или искаженное Ираклиос, Ираклий, визант. император) убьет М., сына Иосифа, после чего будет побежден М. из рода Давида, с приходом к-рого настанет мессианский век. В тот же период создается апокалиптический трактат «Знаки Мессии» (Отот машиах), описывающий 10 событий, предвещающих пришествие М.

Разработанная концепция неэсхатологического мессианизма была предложена *Маймонидом*. По его мнению, мессианское спасение не остановит мировую историю, природные и социальные устои мира останутся прежними, изменится лишь политическое устройство Израиля, а сам М. будет «выдающимся пророком, более славным, чем все бывшие со времен Моисея» (*Maimonides Moses.* Iggeret Teiman / Ed. A. S. Halkin. N. Y., 1952. P. 87). Маймонид включил исповедание веры в пришествие М. как двенадцатый постулат в свои «Тринадцать принципов веры»: «Я нерушимо верю в пришествие Мессии, и, несмотря на то что он задерживается, я все же каждый день буду ждать, что он придет».

Мессианские движения в иудаизме Нового времени и современности. Взаимодействие иудейского мессианизма с мистицизмом, а также изгнание евреев из Испании в 1492 г. легли в основу совершенно новых мистических концепций мессианства, сформировавшихся в среде Лурианских каббалистов XVI в. и *саббатианства* XVII в. Крупнейшим мессианским движением Нового времени стало движение саббатиан, последователей Шабтая Цви, к-рый в 1665 г. объявил себя М., обещая совершенную награду от себя и от Бога всем, кто поверят в него. Это движение продолжало существовать даже после того, как Шабтай Цви принял в 1666 г. ислам.

В XX в. о скором приходе М. (Мошиаха) с особой настойчивостью проповедовал духовный лидер любавичского хасидизма (Хабада) раввин Менахем Мендел Шнеерсон (1902–1994). С 80-х гг. XX в. мн. из его последователей начали верить в его мессианство. После смерти Шнеерсона часть его последователей по-прежнему считают его М., но большинство хасидов, относясь с благоговением к памяти Шнеерсона, дистанцировались от этого мессианского движения.

В наст. время сторонники ортодоксального иудаизма в целом придерживаются традиц. концепции мессианизма, отраженной в раввинистических текстах. В реформированном иудаизме будущее мессианское время переосмысливается в универсальных гуманистических категориях и распространяется на все человечество. В движении сионизма мессианские чаяния секуляризируются, фокусируясь на возвращении евреев в Израиль и на еврейской государственности.

В секулярном дискурсе. По образцу использования в иудейской и христ. традициях в Новое время слово «мессия» начинает употребляться и в секулярном дискурсе, означая личность, нацию или класс, к-рые призваны к выполнению особой исторической миссии и должны привести человечество к новой, счастливой жизни. Так, по мнению Н. А. *Бердяева* («Марксизм и религия»), «Маркс с гениальной остротой выразил идею, что пролетариат есть мессия, освободитель и спаситель человечества». М. Горький («Пролетарский гуманизм») говорит про «подлинного Мессию пролетариата Карла Маркса». А. Белый («Рыдай, буревая стихия...») восклицает: «Россия, Россия, Россия, — Мессия грядущего дня!» Такое словоупотребление (особенно популярное в 1-й пол. XX в.) ясно показывает квазирелиг. природу соответствующих идеологий.

Лит.: *Schmidt N.* The «Son of Man» in the Book of Daniel // JBL. 1900. Vol. 19. N 1. P. 22–28; *Gressmann H.* Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie. Gött., 1905; *idem.* Der Messias. Gött., 1929; *Gray G. B.* A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Isaiah, 1–39. N. Y., 1912; *Montgomery J.* A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel. N. Y., 1927; *Zobel M.* Gottesgesalbter: Der Messias und die messianische Zeit in Talmud und Midrasch. B., 1938; *Alt A.* Jesaja 8, 23–9, 6: Befreiungsnacht und Kronungstag // *Idem.* Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel. Münch., 1953. Bd. 2. S. 206–225; *Klausner J.* The Messianic Idea in Israel: From Its Beginning to the Completion of the Mishnah. N. Y., 1954; *Barthélemy D.* Règle de la Congrégation (1QSa) // Qumran Cave 1 / Ed. D. Barthélemy, J. K. Milik. Oxf., 1955. P. 108–118. (DJD; 1); *Köhler L.* Zum Verständnis von Jes 7:14 // ZAW. 1955. Bd. 67. S. 249–258; *Bentzen A.* King and Messiah. L., 1955; *Mowinckel S.* He that Cometh: The Messiah Concept in Israel and Later Judaism. Nashville, 1956. Grand Rapids (Mich.), 2005^r;

Fohrer G. Zu Jes 7:14 im Zusammenhang von Jes 7:10–22 // ZAW. 1956. Bd. 68. P. 54–56; *idem.* Das Buch Jesaja. Zürich, 1960–1964. 3 Bde; *Gottwald. N. K.* Immanuel as the Prophet's Son // VT. 1958. Vol. 8. P. 36–47; *Starcky J.* Les quatre étapes du messianisme à Qumrân // RB. 1963. T. 70. N 4. P. 481–505; *Bright J.* Jeremiah: A New Transl. with Introd. and Comment. Garden City (N. Y.), 1965²; *Brown R.* J. Starcky's Theory of Qumran Messianic Development // CBQ. 1966. Vol. 28. N 1. P. 51–57; *Rad G., von.* The Royal Ritual in Judah // *Idem.* The Problem of the Hexateuch. Edinb.; N. Y., 1966. P. 222–231; *Johnson A. R.* Sacral Kingship in Ancient Israel. Cardiff, 1967²; *Stamm J. J.* Die Immanuel-Perikope im Lichte neuerer Veröffenlichungen // ZDMG. Suppl. 1969. Bd. I/1. S. 281–290; *Wrede W.* The Messianic Secret. Camb., 1971; *Müller U. B.* Messias und Menschensohn in jüdischen Apokalypsen und in der Offenbarung des Johannes. Gütersloh, 1972; *Dahl N. A.* The Crucified Messiah, and Other Essays. Minneapolis, 1974; *Fitzmyer J. A.* The Bar Cochba Period: Essays on the Semitic Background of the New Testament. Missoula (MT), 1974; *idem.* The New Testament Title «Son of Man» Philologically Considered // *Idem.* A Wandering Aramean: Collected Aramaic Essays. Missoula, 1979. P. 143–160; *idem.* The One Who is to Come. Grand Rapids, 2007; *Levey S. H.* The Messiah: An Aramaic Interpretation: The Messianic Exegesis of the Targum. N. Y., 1974; *Mettinger T. N. D.* King and Messiah: The Civil and Sacral Legitimation of the Israelite Kings. Lund, 1976; *VanderKam J. C.* Textual and Historical Studies in the Book of Jubilees. Missoula (Mont.), 1977; *Charlesworth J. H.* The Concept of the Messiah in the Pseudepigrapha // ANRW. 1979. R. 2. Bd. 19(1). S. 189–218; *idem, ed.* The Messiah. Minneapolis, 1992; *idem.* The Son of David: Solomon and Jesus (Mark 10. 47) // The New Testament and Hellenistic Judaism / Ed. P. Borgen, S. Giversen. Aarhus, 1995. P. 72–87; *idem, ed.* Qumran-Messianism: Studies on the Messianic Expectations in the Dead Sea Scrolls. Tüb., 1998; *Wacholder B. Z.* Messianism and Mishnah: Time and Place in the Early Halakhah. N. Y., 1979; *Berger D.* Three Typological Themes in Early Jewish Messianism: Messiah Son of Joseph, Rabbinic Calculations, and the Figure of Armilus // Association for Jewish Studies Review. 1985. Vol. 10. N 2. P. 141–164; *Schimanowski G.* Weisheit und Messias: Die jüdischen Voraussetzungen der urchristlichen Präexistenzchristologie. Tüb., 1985; *Carroll R. P.* Jeremiah: A Commentary. L., 1986; *Koch K.* Daniel. Neukirchen-Vluyn, 1986; *idem.* Messias und Menschensohn // *Idem.* Vor der Wende der Zeiten: Beiträge zur apokalyptischen Literatur. Neukirchen-Vluyn, 1996. S. 235–266; *Meyers C. L., Meyers E. M.* Haggai, Zechariah 1–8. Garden City, 1987; *Neusner J. e. a., ed.* Judaisms and Their Messiahs. Camb., 1987; *Gerstenberger E. S.* Psalms. Grand Rapids, 1988. Pt. 1: With an Introd. to Cultic Poetry; *Juel D.* Messianic Exegesis: Christological Interpretation of the Old Testament in Early Christianity. Phil., 1988; *Hare D. R. A.* The Son of Man Tradition. Minneapolis, 1990; *Brooke G. J.* The Messiah of Aaron in the Damascus Document // RevQ. 1991. T. 15. P. 215–230; *idem.* Kingship and Messianism in the Dead Sea Scrolls // *Day.* 1998. P. 434–455; *Collins J. J.* The Son of Man in First-Century Judaism // NTS. 1992. Vol. 38. N 3. P. 448–466; *idem.* Daniel: A Comment. on the Book of Daniel. Phil., 1993; Jesus and the Messiahs of Israel // Geschichte-Tradition-Reflexion: FS M. Hengel / Ed. H. Cancik e. a. Tüb., 1996. Bd. 3. S. 286–302; *idem.* The Apocalyptic Imagination. Grand Rapids, 1998²; *idem.* Messianism and Exegetical Tradition: The Evidence of the LXX Pentateuch // *Idem.* Jewish Cult and Hellenistic Culture. Leiden etc., 2005. P. 58–81; *idem.* Messianism and Exegetical Tradition: The Evidence of the LXX Pentateuch // The Septuagint and Messianism / Ed. M. A. Knibb. Leuven etc., 2006. P. 129–149; *idem.* What Was Distinctive about Messianic Expectation at Qumran? // The Bible and the Dead Sea Scrolls / Ed. J. H. Charlesworth. Waco (Tex.), 2006. Vol. 2. P. 71–92; *idem.* Mowinckel's «He That Cometh» Revisited // StTheol. 2007. Vol. 61. N 1. P. 3–20; *idem.* The Scepter and the Star: Messianism in Light of the Dead Sea Scrolls. Grand Rapids; Camb., 2010²; *Dunn J. D. G.* Messianic Ideas and Their Influence on the Jesus of History // *Charlesworth.* 1992. P. 365–381; *idem.* «Son of God» as «Son of Man» in the Dead Sea Scrolls?: A Response to J. Collins on 4Q246 // The Scrolls and the Scriptures: Qumran Fifty Years After / Ed. C. A. Evans, G. E. Porter. Sheffield, 1997. P. 198–210; *Hengel M.* Jesus, der Messias Israels // Messiah and Christos: FS D. Flusser / Ed. I. Gurenwald e. a. Tüb., 1992. P. 155–176; The Latter Prophets according to Targum Jonathan / Ed. A. Sperber. Leiden, 1992; *Wegner P. D.* An Examination of Kingship and Messianic Expectation in Isaiah 1–35. Lewiston (N. Y.), 1992; *Brown R. E.* The Birth of the Messiah: A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke. N. Y., 1993²; *Abegg M. G.* The Messiah at Qumran: Are We still Seeing Double // DSD. 1995. Vol. 2. N 2. P. 125–144; *Berger K.* The Truth under Lock and Key?: Jesus and the Dead Sea Scrolls. Louisville, 1995; *Knibb M. A.* Messianism in the Pseudepigrapha in the Light of the Scrolls // DSD. 1995. Vol. 2. P. 169–174; *Pomykala K. E.* The Davidic Dynasty Tradition in Early Judaism: Its History and Significance for Messianism. Atlanta, 1995; *Satterthwaite P. E. e. a., ed.* The Lord's Anointed: Interpretation of Old Testament Messianic Texts. Grand Rapids, 1995; *Scholem G.* The Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality. N. Y., 1995; *Blenkinsopp J.* A History of Prophecy in Israel. Louisville, 1996²; *Clements R. E.* The Immanuel Prophecy and Its Messianic Interpretation // *Idem.* Old Testament Prophecy: From Oracles to Canon. Louisville, 1996. P. 65–77; *Horsley R. A.* Messianic Movements in Judaism // ABD. 1996. Vol. 4. P. 791–798; *Kimelman R.* The Messiah of the Amidah: A Study in Comparative Messianism // JBL. 1997. Vol. 116. N 2. P. 313–320; *Laato A.* A Star is Rising: The Historical Development of the Old Testament. Royal Ideology and the Rise of the Jewish Messianic Expectations. Atlanta, 1997; *Rainbow P.* Melchizedek as a Messiah at Qumran // BBR. 1997. Vol. 7. P. 179–194; *Day J., ed.* King and Messiah in Israel and the Ancient Near East. Sheffield, 1998, 2013²; *Horbury W.* Jewish Messianism and the Cult of Christ. L., 1998; *idem.* Messianism among the Jews and Christians: Biblical and Historical Studies. L.; N. Y., 2003; *Joyce P. M.* King and Messiah in Ezechiel // *Day.* 1998. P. 323–337; *Mason R.* The Messiah in the Postexilic Old Testament Literature // Ibid. 1998. P. 338–364; *Oegema G. S.* The Anointed and His People: Messianic Expectations from the Maccabees to Bar Kochba. Sheffield, 1998; *idem.* Messianic Expectations in the Qumran Writings: Theses on Their Development // *Charlesworth.* 1998. P. 53–82; *Zimmermann J.* Messianische Texte aus Qumran. Tüb., 1998; *Burkett D. R.* The Son of Man Debate: A History and Evaluation. Camb., 1999; *Horsley R. A., Hanson J. S.* Bandits, Prophets, and Messiahs: Popular Movements in the Time of Jesus. Harrisburg (PA), 1999; *Wise M. O.* The First Messiah: Investigating the Savior before Christ. San Francisco, 1999; *Evans C.* Messiahs // EncDSS. 2000. Vol. 1. P. 537–542; *Grabbe L. L.* Judaic Religion in the Second Temple Period: Belief and Practice from the Exile to Yavneh. L.; N. Y., 2000; *Knohl I.* The Messiah before Jesus: The Suffering Servant of the Dead Sea Scrolls. Berkeley, 2000; *Schreiber S.* Henoch als Menschensohn: Zur problematischen Schlussidentifikation in den Bilderreden des äthiopischen Henochbuches (äthHen 71, 14) // ZNW. 2000. Bd. 91. N 1/2. S. 1–17; *Condra E.* Salvation for the Righteous Revealed: Jesus amid Covenantal and Messianic Expectations in Second Temple Judaism. Leiden etc., 2002; *Beyerle S.* «Der mit den Wolken des Himmels kommt»: Untersuchungen zu Traditionsgefüge «Menschensohn» // Gottessohn und Menschensohn: Exegetische Studien zu zwei Paradigmen biblischer Intertextualität / Hrsg. D. Sänder. Neukirchen-Vluyn, 2004. S. 1–52; *idem.* «A Star Shall Come out to Jacob»: A Crit. Evaluation of the Balaam Oracle in the Context of Jewish Revolts in Roman Times // The Prestige of a Pagan Prophet in Judaism, Early Christianity and Islam / Ed. G. H. van Kooten, J. van Ruiten. Leiden etc., 2008. P. 163–188; *Hengel M., Bailey D. P.* The Effective History of Isaiah 53 in the Pre-Christian Period // The Suffering Servant: Isaiah 53 in Jewish and Christian Sources / Ed. B. Janowski, P. Stuhlmacher. Grand Rapids; Camb., 2004. P. 75–146; *Lust J.* Messianism and the Septuagint: Coll. Essays. Leuven, 2004; *Barr J.* The Most Famous Word in the Septuagint // Studia Semitica: The Journal of Semitic Studies Jubilee Volume / Ed. P. S. Alexander e. a. Oxf.; 2005. P. 59–72. (JSS. Suppl.; 16); *Nickelsburg G. W. E.* Jewish Literature Between the Bible and the Mishnah. Minneapolis, 2005²; The Septuagint and Messianism / Ed. M. A. Knibb. Leuven, 2006; *Chester A.* Messiah and Exaltation. Tüb., 2007; Enoch and the Messiah Son of Man: Revisiting the Book of Parables / Ed. G. Boccaccini. Grand Rapids, 2007; The Messiah in Early Judaism and Christianity / Ed. M. Zetterholm. Minneapolis, 2007; The Messiah in the Old and New Testaments / Ed. S. Porter. Grand Rapids, 2007; Redemption and Resistance: The Messianic Hopes of Jews and Christians in Antiquity / Ed. M. Bockmuehl, J. C. Paget. L.; N. Y., 2007; *McNamara M.* Targum and Testament Revisited: Aramaic Paraphrases of the Hebrew Bible: A Light on the New Testament. Grand Rapids, 2010; The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ / Ed. E. Schurer e. a. N. Y., 2014.

М. М. Юровицкая, М. Г. Селезнев, Л. В. Шуляков

МЕСТ, мч. Фракийский (пам. греч. 20 авг.) — см. в ст. *Севир, Мемнон* и 37 мучеников Фракийских.

МЕ́СТИА — см. в ст. *Сванети.*

МЕСТИ́ЙСКИЙ ГОСУДА́РСТВЕННЫЙ ИСТО́РИКО-ЭТНОГРАФИ́ЧЕСКИЙ МУЗЕ́Й — см. *Сванети этнографии и истории музей.*

МЕ́СТНЫЕ РАСПЕ́ВЫ, в рус. церковном пении муз. варианты песнопений, обозначенные по их принадлежности к региональной певч. школе или по месту возникновения (новгородский, московский, *усольский,* псковский, ярославский, *киевский* распевы и др.).

Монодия. Кон. XVI — XVII в. Образованию М. р. способствовали сложившиеся в церковном пении региональные традиции исполнения общих гимнографических текстов (феномен *многораспевности*) в рамках единых традиц. певческих стилей. В ходе централизации гос-ва и формирования единой культуры репертуар рус. профессиональных церковных хоров все более обогащался этими распевами, что особенно заметно по певч. рукописям.

Одним из крупнейших центров певч. искусства в Московском царстве того периода был Вел. Новгород. Особый новгородский патриотизм, культ местных традиций, стремление к независимости способствовали появлению особого течения в рус. искусстве — новгородской певч. школы. Центром, способным сосредоточить и содержать высокопрофессиональных мастеров пения, стал Софийский архиепископский (с 1589 митрополичий) двор, при к-ром действовал хор певчих дьяков и подьяков. Из произведений, относящихся к новгородской традиции, сохранился, напр., особый «перенос софийский» (т. е. херувимская песнь — РГБ. Ф. 379. № 46. Л. 105, сер. XVII в.). По свидетельству источников (см. изд.: *Голубцов.* Чиновник. С. 20, 36, 48, 53, 55, 95, 97 и др.), в праздники новгородского происхождения в 20–30-х гг. XVII в. Софийский хор исполнял «Обиход, новгородцкой роспев». В празднование местночтимых чудотворцев, напр. блж. *Николая Кочанова,* новгородским распевом пели только обедню, причем строчную (см. *Строчное пение*) (Там же. С. 65).

Рукописи, содержащие эти циклы обиходных песнопений новгородского распева, пока не выявлены. Однако известны отдельные обиходные произведения новгородских мастеров, которые получили бытование в певч. рукописях, напр.: задостойник знаменный «Владычице приими» (РГБ. Ф. 299. № 154. Л. 347), задостойник демественный «Светися, светися, новый Иерусалим» (БАН. Осн. 21.2.3. Л. 46), прокимен «Всяко дыхание» (РНБ. Кир.-Бел. № 638/895. Л. 180). Для Стихираря праздничного новгородцы также создали собственные распевы к славникам «Волсви персидстии» и «Благовествует Гавриило» (РГБ. Ф. 210. № 1. Л. 201–208 об.), славник свт. Николаю Мирликийскому «Доблестей твоихо» (БАН. Осн. 16.7.24. Л. 184–185). В Стихираре Триодном обнаружен новгородский вариант распева 1-го антифона «Князи людестии собирашася» из службы Страстям Христовым (БАН. Осн. 32.16.18. Л. 116).

Завершение формирования московской школы в древнерус. церковнопевч. искусстве происходило позже, чем новгородской. Синонимом местного «московского пения» для теоретиков XVII в. стали распевы *Феодора Христианина,* ученика новгородского мастера Саввы Рогова (см. в ст. *Варлаам (Рогов),* митр. Ростовский). Они часто обозначались в рукописях как «Християнинов» или «Крестьянинов московский» (РГАДА. Ф. 188. № 1584–1586; РГБ. Ф. 178. № 766. Л. 339; и др.). Деятельность московских мастеров проходила в тесной связи с главными центрами русской средневек. музыки — с хорами *государевых певчих дьяков* и *патриарших певчих.* Круг певч. произведений московской школы был чрезвычайно широк. Но за основной их частью не закрепились ни имена авторов, ни названия мест возникновения. Сохранились редкие рукописные свидетельства в памятниках XVII в. о творчестве царей *Иоанна IV Васильевича* Грозного (РГБ. Ф. 304. № 428. Л. 98, 100 об., 222 об.; РНБ. Солов. № 690/769. Л. 106 об.; и др.) и Алексея Михайловича (ГИМ. Син. певч. № 52. Л.183 об., 185), сыновей Феодора Христианина Федора и Ивана (РГАДА. Ф. 188. № 1579. Л. 8; № 1591. Л. 1). В Демественике сер. XVII в. содержится строчный «перевод патриарховых дьяков» песнопения «Избранную во родехо» (РГБ. Ф. 37. № 364. Л. 280 об.— 281). Есть и более общие наименования. Сборники 1-й пол. XVII в. содержат, напр., задостойник «О Тебе радуется», антифон «Князи людестии», вариант попевки в ипакои «Иже наше зраком» с обозначением «московское» (БАН. Осн. 32.16.18. Л. 116).

На северо-востоке страны в усольских (Усолье Вычегодское, ныне Сольвычегодск) владениях именитых людей *Строгановых* примерно в 70-х гг. XVI в. возник еще один крупный центр древнерус. певч. искусства — усольская школа («усольское мастеропение»). Значительное количество распевов усольских мастеров сохранилось без имен их составителей. Они широко бытуют в рукописях с обозначениями «роспев усольской», «перевод усольской», «усольское». Иногда источники содержат и распевы видных представителей этой школы: *Исаии* (Лукошкова Ивана; † 1621 г.; РГБ. Ф. 304. № 429. Л. 195; БАН. Осн. 32.16.18. Л. 205 об.; РГАДА. Ф. 188. № 1589. Л. 1), *Фаддея Никитина Субботина* († 1685; ГИМ. Увар. № 741. Л. 218–220). Можно встретить одно и то же произведение в 2 вариантах — авторском «Лукошковом» и безымянном усольском, напр., песнопение «Да молчит всяка плоть» (РГБ. Ф. 304. № 429. Л. 195; РНБ. Соф. № 498. Л. 505–507 об.).

Безымянные распевы мастеров др. областей страны также переписывались из сборника в сборник. Рукописи 1-й пол. XVII в. содержат песнопения с обозначениями М. р., напр.: «Трисвятое» владимирского распева (РГАДА. Ф. 188. № 1696. Л. 33), «Да исполнятся уста моя» ярославского распева (РНБ. Кир.-Бел. № 642/889. Л. 87), «Светися, светися...» псковского распева (РГБ. Ф. 354. № 144. Л. 564 об.), «Духовные мои братие» путевого казанского распева (РГБ. Ф. 379. № 29. Л. 134 об.) и др. В рукописи сер. XVII в. в одном из песнопений развод *лица* дан ярославским и псковским вариантами (РГБ. Ф. 379. № 59. Л. 233 об.).

Очень редко рукописи сохраняли имена местных распевщиков. Так, сборник нач. XVII в. содержит славник «Августу единовластельствующу», обозначенный как «роспев Львов» (РНБ. Осн. 32.16.18. Л. 205), созданный известным в то время мастером Львом Зубом, упомянутым в *«Сказании о зарембах».* В сборнике 2-й четв. XVII в. найдено песнопение «Придите ублажимо Иосифа» путевого распева известного нижегородца Семена *Баскакова* (БАН. Тек. пост. № 280. Л. 289–291). В Стихираре минейном сер. XVII в. среди песнопений на принесение Ризы Господней в Москву (1625) есть 3 стихиры («Риза честная», «Держава непобедима», «Храмо твои») распева Постника Агеева, диакона Толчковской ц. в Ярославле (РГБ. Ф. 379. № 65. Л. 130 об.—131). Обиход того же времени содержит распев «Ал-

лилуия» Петра Агеева (РГБ. Ф. 199. № 167. Л. 31) (см. также в ст. *Авторские распевы*). Т. о., нек-рые из мастеров получили известность, имена же большинства местных распевщиков не сохранились.

Лит.: *Парфентьев Н. П.* Древнерусское певч. искусство в духовной культуре Рос. гос-ва XVI–XVII вв.: Школы. Центры. Мастера. Свердловск, 1991; *он же.* Выдающиеся рус. музыканты XVI–XVII вв.: Избр. науч. ст. / Вступ. ст.: Н. В. Парфентьева. Челябинск, 2005; *он же.* Ростовский митр. Варлаам (Василий) Рогов как выдающийся деятель рус. муз. культуры XVI в. // Наука Юж.-Уральского гос. ун-та: Мат-лы 67-й науч. конф. секции соц.-гуманит. наук. Челябинск, 2015. С. 569–577; *idem (Parfentiev N. P.)* The Professional Musical Art in the Russian Medieval City (16th – 17th Cent.) // Вестн. Юж.-Уральского гос. ун-та. Сер.: Соц.-гуманит. науки. Челябинск, 2015. Т. 15. № 4. С. 67–82; *Парфентьев Н. П., Парфентьева Н. В.* Усольская (Строгановская) школа в рус. музыке XVI–XVII вв. Челябинск, 1993; *Парфентьева Н. В.* Творчество мастеров древнерус. певч. искусства XVI–XVII вв. Челябинск, 1997.

Н. В. Парфентьева

Многоголосие. *Кон. XVII — сер. XVIII в.* М. р. появляются в партесных певч. рукописях с кон. XVII в., становясь основой многоголосных обработок на 4 голоса (реже на 6 и более голосов). Использование М. р. можно рассматривать как одно из проявлений многораспевности, типологического свойства древнерус. певч. искусства, раскрывающееся «в возможности существования каждого певческого текста в нескольких (во многих) музыкальных интерпретациях» (*Фролов.* 1983. С. 12). Одним из памятников, включающих в себя большое количество М. р., является Обиход новгородского Знаменского собора 1-й трети XVIII в. (ГИМ. Син. певч. № 657). В его составе среди 48 гармонизаций херувимской песни есть 2 ярославские («ерославская» — № 13, 14) и 1 смоленская, среди причастных стихов помещены «Хвалите Господа с небес» «вилинская» (№ 4) и «В память вечную» «ревелский» (№ 19), а также партитура «Исполла» демественная новгородская. Херувимские ростовская, ярославская (на 6 голосов) содержатся в рукописи ГИМ. Син. певч. № 248 (а–е). Музыкальные особенности М. р., их связь с основными монодийными распевами того времени (знаменным, киевским, греческим, болгарским) еще предстоит выяснить. Требует изучения и вопрос о влиянии на М. р. народной песенной культуры различных регионов России.

В нек-рых названиях М. р. прослеживается связь с основным корпусом распевов (напр., в ркп. ГИМ. Син. певч. № 657 «цареградская» херувимская (№ 23) является вариантом греческого распева), с певч. традициями монастырей (там же херувимские «киевопечерская болшая» (№ 6), «варсуновъевская» (№ 16), «анзерская», или «анзерка» (№ 26), «симоновская» (№ 27)); напр., в названии «невская» отражается связь с традицией Александро-Невской лавры («Возбранной воеводе» в ркп. ГИМ. Син. певч. № 1311, сер. XVIII в. (четырехголосие), херувимская в ркп. ГИМ. Син. певч. № 355, 2-я треть XVIII в. (двенадцатиголосие)).

В сборнике ГИМ. Епарх. № 860 помещены не только отдельные песнопения (причастные стихи «Чашу спасения» «Петербургской» (№ 11), «Радуйтеся праведнии» «Новгородской» (№ 13), «Хвалите Господа с небес» «Ярославской» (№ 19)), но и целые литургические циклы: литургии «московская», «псковская», «изборская». Характер многоголосия этих циклов пока неясен, т. к. сохранилась только партия *альта.*

Лит.: *Фролов С. В.* Многораспевность как типологическое свойство древнерус. певч. искусства // Проблемы рус. муз. текстологии: (По памятникам рус. хоровой лит-ры XII–XVIII вв.) / Сост., отв. ред.: А. С. Белоненко. Л., 1983. С. 12–47; *Герасимова И. В.* «Виленские напевы» в рукописях Киевской митрополии и Московского патриархата посл. трети XVII — нач. XVIII вв.: Проблемы трансмиссии и адаптации // Latopisy Akademii Supraskiej. Białystok, 2013. T. 4. S. 187–204; *Плотникова Н. Ю.* Рус. партесное многоголосие кон. XVII — сер. XVIII в. (Источниковедение, история, теория). М., 2015.

Н. Ю. Плотникова

Кон. XIX–XX в. С кон. XVIII до посл. трети XIX в. М. р., как правило, не печатались в церковнопевч. сборниках, монополией на издание к-рых обладала *Придворная певческая капелла.* Идея «уравнения» церковного пения по всей России, довольно жестко реализованная директором капеллы А. Ф. *Львовым,* негативно сказалась на сохранности местных традиций (в творчестве самого Львова есть единственное песнопение такого рода — «Милость мира» ярославского напева). Местная специфика, вероятно, сохранялась, но офиц. запреты не способствовали ее развитию и формированию новых распевов. С кон. 70-х гг. XIX в., после утраты капеллой монополии на церковно-певч. издания, М. р. стали активно публиковаться, велась работа по их записи и исполнению в обиходе. В числе первых изданий, осуществленных Об-вом любителей церковного пения в Москве: «Круг церковных песнопений обычного напева Московской епархии» (М., 1881–1915. 4 ч.), «Собрание церковных песнопений напева Большого Успенского собора» (М., 1882). При подготовке этих сборников были использованы не только нотные материалы, но и живое пение, записанное с голоса его знатоков. Затем был выпущен «Сборник церковных песнопений разных напевов, употребляемых во Владимирской епархии» (Владимир, 1885. 3 кн.; редактор — диак. Ф. Соколов), а впосл.— «Сборник церковных песнопений разных напевов, употребляемых в Астраханской епархии» (Астрахань, 1904; составитель — В. Севастьянов), «Воскресное всенощное бдение по напеву Ярославского архиерейского хора» (Ярославль, 1908; редактор — свящ. В. *Зиновьев*). Результатом собирания и изучения М. р. Холмщины стали «Песнопения Богогласника Холмского народного церковного распева» в гармонизации Е. М. *Витошинского* (Б. м., 1910; см.: *Плотникова Н. Ю.* Русская духовная музыка XIX — нач. XX в.: Страницы истории. М., 2007. С. 199–203, 293).

Композиторы *Нового направления* в рус. духовной музыке ввели новые М. р. в свои многоголосные обработки. Первыми опубликованными сочинениями А. Д. *Кастальского* стали «Милость мира» и «Достойно есть» *сербского распева,* позже появились его «Херувимская» (№ 30) и «Единородный Сыне» (№ 66) того же распева. В наследии главы московской школы есть херувимские напевы московского Успенского собора (№ 19) и «Владимирская», а также «Тебе поем» груз. распева. Интерес к «экзотическому» груз. распеву появился в кон. XIX в., когда цикл Н. С. *Кленовского* «Песнопения на Литургии св. Иоанна Златоустого» груз. (кахетинского) распева (1899; М., 1902) вызвал в прессе полемику, связанную с проблемой адекватного отражения в многоголосии специфики цитируемого распева (см. об этом: *Плотникова Н. Ю.* Русская духовная музыка XIX — нач. XX в. М., 2007. С. 146–150).

С развитием нотоиздательского дела в кон. XIX в. увеличилось число публикуемых анонимных обработок М. р. Прежде всего это песнопения Обихода — ектении, херувимские, «Милость мира», причастны

и др. Наибольшая доля приходилась на московский распев, под которым могли понимать мелодические версии, распространенные в Москве и епархии, поэтому вопрос о его происхождении в каждом случае должен рассматриваться отдельно. Московский распев представлен ектениями (Церковно-певческий сб. СПб., 1911. Т. 2. Ч. 2. № 111; Ектении / Ред.-сост.: Е. Б. Резниченко. М., 1991. II (сугубые) № 7, 8, 15), песнопениями литургии (напр.: «Во царствии Твоем», «О Тебе радуется», «Тело Христово» // Сб. духовно-муз. песнопений / Изд.: П. М. Киреев. Пг., 1914. Вып. 8: На литургии. № 9, 84, 160), всенощной («От юности моея» // Там же. 1914. Вып. 9: Всенощное бдение. № 27), венчания (Там же. 1916. Вып. 21: Венчание. № 8, 21), Постной Триоди (Трипеснцы Страстной седмицы // Там же. СПб., 1912. Вып. 2: Из Постной Триоди. № 5) и др. («С нами Бог», «Тело Христово», «Радуйся Невесто неневестная», «Во царствии Твоем», «Не отврати лица Твоего», «Дал еси достояние» // Сб. церк. песнопений / Сост.: В. М. Орлов. М., 1897. № 1, 3, 4, 9–11).

Из напевов Центр. России публиковались владимирский (херувимская песнь в изд.: Круг церк. песнопений обычного напева Моск. епархии. М., 1915. Ч. 4. № 19ж; «Иже херувимы»: Песнопения Божественной литургии / Ред.: Е. Б. Резниченко. М., 1992. № 11 (ред. А. Д. Кастальского)), ростовский («Милость мира и «Тебе поем»» // Избр. песнопения Правосл. Церкви / Сост.: В. М. Орлов. СПб., 1897. № 23), ярославский («Милость мира» // Главнейшие песнопения Божественной литургии, молебного пения, панихиды и всенощного бдения. СПб., 1893. Вып. 1. № 11; То же // «Милость мира»: Сб. литург. песнопений / Ред.: Е. Б. Резниченко. 1991. № 9; То же // Сб. духовно-муз. песнопений / Изд.: П. М. Киреев. Пг., 1914. Вып. 8. № 64; То же / Перелож.: А. Ф. Львов; То же (на 3 голоса) // Церковно-певч. сб. СПб., 1911[3]. Т. 2. Ч. 2. № 17, 22).

По-видимому, с северной столицей связан исаакиевский распев (Ектения // Сб. духовно-муз. песнопений / Изд.: П. М. Киреев. СПб., 1916. Вып. 21. № 9). Сев.-зап. традиции представлены также виленским распевом — как одноголосным, так и в гармонизации (Херувимская: Противу «Хвалите Господа с небес» // Обиход нотного пения: [Монодия]. М., 1909. Ч. 2. № 10; Ектении. М., 1991. III (просительные). № 6–8).

Известен также уральский распев («Господи, помилуй» // Избр. песнопения Правосл. Церкви / Сост.: В. М. Орлов. СПб., 1897. № 12; То же // Сб. церк. песнопений / Сост.: В. М. Орлов. М., 1897. № 12; Ектении. М., 1991. III (просительные). № 3, 4).

Украинская певч. традиция помимо киевского распева представлена напевом Киево-Софийского собора («Воскресни, Боже», «Кто Бог велий», «Бог наш на небеси» // Сб. духовно-муз. произведений / Ред.: П. О. Гопцус. К., 1917. № 9, 10), галицким народным напевом (Сугубая ектения, «Достойно есть», Тропарь Пасхи / Перелож.: свящ. М. М. Вербицкий // Там же. № 3, 6, 11), одесским напевом («Хвалите имя Господне» // Сб. духовно-муз. песнопений / Изд.: П. М. Киреев. Пг., 1914. Вып. 9. № 21). Из Белоруссии происходит мотольский распев (Херувимская / Перелож.: прот. Г. Я. Извеков // Там же. 1916. Вып. 14: На литургии. № 12).

Вероятно, с традицией рус. церковного пения на Святой земле связан иерусалимский распев (Ектении. М., 1991. II (сугубые). № 14; «Милость мира». 1991. № 8).

Н. Ю. Плотникова, Э. П. М.

МЕСТОБЛЮСТИ́ТЕЛЬ Патриаршего престола, временно исполняет патриаршую должность в случае кончины патриарха, его ухода на покой или по иной причине, делающей невозможным исполнение им своих обязанностей. В 2000 г. Юбилейным Архиерейским Собором Русской Православной Церкви был утвержден ныне действующий Устав, в к-рый на Архиерейском Соборе 2011 г., а затем 2013 г. были внесены необходимые изменения и дополнения. Устав подробно излагает права и обязанности М.

«В случае кончины Патриарха не позднее, чем на третий день, Патриарший Наместник — митрополит Крутицкий и Коломенский — созывает заседание Священного Синода для избрания Местоблюстителя» (Устав РПЦ, 2013. V 10).

В случае если патриарх по к.-л. причине временно не может осуществлять председательские обязанности в Свящ. Синоде, обязанности председателя исполняет старейший по архиерейской хиротонии постоянный член Свящ. Синода. Временный председатель Свящ. Синода не является каноническим М. (Там же. V 14). М. созывает Архиерейский Собор и председательствует на нем (Там же. III 3).

В период междупатриаршества: Русской Православной Церковью управляет Свящ. Синод под председательством М.; имя М. возносится за богослужениями во всех храмах РПЦ (Там же. IV 15).

Высший Церковный Совет в период междупатриаршества действует при М. и Свящ. Синоде, подотчетен М. (Там же. VI 1, 2).

Не позднее 6 месяцев по освобождении Патриаршего Престола М. и Свящ. Синод в порядке, определенном настоящим Уставом (Там же. II 2), созывают Поместный Собор для избрания нового патриарха Московского и всея Руси (Там же. IV 16).

Уставы Церкви претерпевали изменения под влиянием исторической ситуации и процессов, происходивших в Церкви. Так, Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. в своих Определениях дал Церкви положения о высшем управлении Российской Церкви.

Порядок избрания и производства выборов М. устанавливался в 2 определениях: от 10 авг. 1918 г.— «О Местоблюстителе Патриаршего Престола» и от 13 авг. 1918 г.— «О порядке избрания Святейшего Патриарха», в к-рых указывалось: «По освобождении Патриаршего престола, старейший из членов Священного Синода, после предварительного совещания с прочими членами Синода, незамедлительно созывает соединенное присутствие Священного Синода и Высшего Церковного Совета» (от 10 авг. 1918 г. § 2); «В соединенном присутствии, под председательством того же старейшего иерарха, члены Священного Синода и Высшего Церковного Совета тайным голосованием избирают Местоблюстителя из среды присутствующих членов Священного Синода, причем, избранным считается получивший более половины избирательных голосов» (Там же. § 3); «Местоблюститель Патриаршего престола избирается на время междупатриаршества» (Там же. § 1); «Священный Синод совместно с Высшим Церковным Советом в нарочитом заседании, под председательством Местоблюстителя Патриаршего престола, постановляет о созыве в трехмесячный срок Собора для избрания Патриарха» (от 13 авг. 1918 г. § 3).

После установления Патриаршества в России в сложных условиях существования Церкви в государстве, в котором победила революция, местоблюстительство было важным фактором сохранения управления в Церкви и осуществления церковной жизни.

В соответствии с завещанием патриарха *Тихона (Беллавина)* в случае его кончины права и обязанности патриарха возлагались на митр. Казанского *Кирилла (Смирнова)*. В случае невозможности его принять такие права и обязанности они, согласно распоряжению, переходили к митр. Ярославскому *Агафангелу (Преображенскому);* при неспособности последнего их должен был исполнять митр. Крутицкий *Петр (Полянский)*. В момент кончины патриарха Тихона 7 апр. 1925 г. митрополиты Кирилл и Агафангел (священномученики) находились в ссылке, т. о. Патриаршим местоблюстителем стал митр. Петр. Хотя с дек. 1925 г. вплоть до расстрела в 1937 г. митр. Петр (сщмч.) находился постоянно в заключении и в ссылках и выполнять обязанности М. не мог, в храмах Московской Патриархии его имя поминалось как имя М. Фактически обязанности М. выполнял митр. *Сергий (Страгородский)* на основании распоряжения митр. Петра: он был назван первым из трех кандидатов, которым временно поручалось исполнение обязанностей М. «в случае невозможности по каким-либо обстоятельствам» исправлять их митр. Петром. Митр. Сергий усвоил себе именование «Заместителя Патриаршего местоблюстителя». Вместе с тем Поместный Собор 1917–1918 гг. не предусматривал должность «Заместитель Патриаршего местоблюстителя», как и должность «Патриарший местоблюститель», в отличие от местоблюстителя Патриаршего престола, избираемого, согласно соборному Определению, членами Свящ. Синода на срок не более 3 месяцев (до созыва Собора для избрания патриарха). Однако назначение Патриаршего местоблюстителя (фактически — и. о. патриарха) происходило в чрезвычайных обстоятельствах, при отсутствии органов церковного управления (Свящ. Синод, Высший Церковный Совет) и при невозможности созыва церковного Собора.

Когда осенью 1936 г. в Патриархию поступило ложное сообщение о смерти митр. Петра, Патриархией 27 дек. того же года был издан «Акт о переходе прав и обязанностей Местоблюстителя Патриаршего Престола Православной Российской Церкви к Заместителю патриаршего Местоблюстителя, Блаженнейшему митрополиту Московскому и Коломенскому Сергию (Страгородскому)». С того времени и до 8 сент. 1943 г., когда состоялся Собор епископов, избравший митр. Сергия патриархом Московским и всея Руси, митр. Сергий носил титул местоблюстителя Патриаршего престола.

В день кончины патриарха Сергия 15 мая 1944 г. было вскрыто его завещательное распоряжение, составленное 12 окт. 1941 г., в котором первым кандидатом на должность М. указывался митр. Алексий (Симанский). В тот же день на основании сложившейся по смерти патриарха Тихона практики Свящ. Синод принял к исполнению волю покойного. Митр. Алексий был избран открытым голосованием патриархом Московским и всея Руси на Поместном Соборе 2 февр. 1945 г.

По смерти патриарха Алексия I (17 апр. 1970), 18 апр. 1970 г. на экстренном заседании Свящ. Синода был констатирован «факт кончины Святейшего Патриарха и вступление в должность местоблюстителя Митрополита Крутицкого Пимена», который стал им как старейший по хиротонии постоянный член Синода в соответствии с *Положением об управлении Русской Православной Церковью,* принятым 31 янв. 1945 г. (I 12). Поместный Собор 1971 г. избрал его патриархом Московским и всея Руси.

Поместным Собором 1988 г. был принят «Устав об управлении Русской Православной Церкви», в соответствии с к-рым избрание Патриаршего местоблюстителя осуществлялось Свящ. Синодом РПЦ из числа своих постоянных членов под председательством митрополита, замещающего Киевскую кафедру.

В соответствии с этим положением Устава (Устав РПЦ, 1988. IV 13) после кончины патриарха Пимена в 1990 г. Патриаршим местоблюстителем был избран митр. Киевский и Галицкий Филарет. Поместный Собор, состоявшийся в этом же году, избрал патриархом Московским и всея Руси митрополита Ленинградского и Новгородского Алексия. После кончины 5 дек. 2008 г. патриарха Алексия II из семи постоянных членов Свящ. Синода (Устав РПЦ, 2000. IV 13) тайным голосованием Патриаршим местоблюстителем был избран митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл. Его местоблюстительство было непродолжительным: 27 янв. 2009 г. Поместный Собор РПЦ избрал митр. Кирилла Патриархом Московским и всея Руси.

Синодальный период (1700–1917) обычно рассматривают в историографии как период местоблюстительства (П. В. Знаменский, А. В. Карташёв, И. К. Смолич) — Патриарший стол сохранялся, институт Патриаршества формально не был отменен, хотя Святейший Синод был создан не сразу.

Подобная практика существует и в других правосл. Церквах. В тех правосл. Церквах, где предстоятель носит титул архиепископа, должность соответственно именуется «местоблюститель Архиепископского Престола», если Поместную Церковь возглавляет митрополит — «местоблюститель Митрополичьего Престола».

МЕСУКЕВИ́ЙСКИЕ МУ́ЧЕНИКИ — см. *Сухий,* мч., и 16 воинов с ним.

МЕСХЕ́ТИ, историческая пров. Грузии — см. в ст. *Тао-Кларджети.*

МЕСХИШВИ́ЛИ — см. в ст. *Алекси-Месхишвили.*

МЕСЯЦЕСЛО́В [калька с греч. слова Μηνολόγιον, дословно «собранный по месяцам»] — одно из названий правосл. церковного календаря, т. е. богослужебной книги, отражающей *год церковный.* Первоначально включал только неподвижные праздники и, как правило, представлял собой календарный раздел в составе рукописных богослужебных книг (Евангелий, Апостолов, Уставов (Типиконов), Обиходов, Часословов и др.; у славян в этом значении термин впервые встречается в староболг. Ассеманиевом Евангелии X–XI вв.: «Месяцесловесник»). Подробнее см. в ст. *Святцы.*

МЕТАВОЛИ́ [метабола; греч. μεταβολή], термин визант. музыкальной традиции, обозначающий изменение интервального рода, системы или гласа — см. в ст. *Модуляция.*

МЕТА́ЛЛОВ Василий Михайлович (1.03.1862, с. Антиповка Камышинского у. Саратовской губ.— 1.06. 1926, Москва), прот., историк и теоретик рус. церковного пения, палеограф, композитор, педагог. Род. в семье сельского свящ. Михаила Александровича Металлова. Судьба М. складывалась непросто. Мать М. умерла, когда ему было 4 года, в 10 лет, после смерти отца, не осталось никого из родственников, кто мог бы позаботиться о нем. Оказавшись без попечения, М. в 1872 г. поступил на казенное содержание в Камышинское ДУ, в 1876 г.— в Саратовскую ДС, где он пел в хоре, самостоятельно научился играть на скрипке и фортепиано, изучал книги по теории музыки, начал сочинять светскую и духовную музыку. Окончив в 1882 г. семинарию по 1-му разряду (т. е. с отличием), продолжил обучение в МДА. В том же году он женился на дочери священника Павле Петровне Кортневой; несмотря на неустроенность и крайнюю нужду в первые годы совместной жизни, их брак был долгим и счастливым; у них родились 3 сына и 2 дочери. Из-за сложного материального положения в 1884 г., будучи на 3-м курсе МДА, М. был вынужден оставить обучение и поступить сельским священником в Саратовскую епархию. 10 сент. 1884 г. еп. Саратовский и Царицынский Павел (Вильчинский) рукоположил его во иерея ц. арх. Михаила с. Липовка Царицынского у. Здесь М. организовал муж. хор из прихожан, составлял для него переложения песнопений. В 1886 г., по его прошению, М. был переведен в Казанскую ц. с. Рыбинка Камышинского у., в 1887 г.— в Саратов, в ц. свт. Николая Саратовского исправительного арестантского отд-ния. Большое влияние на М. оказало знакомство (с июня 1887, по переписке) с проф. Московской консерватории прот. Д. В. *Разумовским,* основоположником рус. муз. медиевистики, создателем и руководителем кафедры истории церковного пения. М. просил прот. Д. Разумовского содействовать ему в получении диплома учителя пения или регента и разрешения на публикацию его муз. переложений. В Саратове М. продолжил делать переложения обиходных песнопений, написал ряд статей, посвященных истории рус. церковнопевч. искусства (см.: Саратовские ЕВ. 1888, 1890, 1891). В 1889–1893 гг. изд-вом по-

В. М. Металлов. Фотография. Кон. 90-х гг. XIX в.— нач. XX в.

печительства над Саратовским исправительным отд-нием было напечатано 4 выпуска проповедей М. под заголовком «Из бесед с заключенными».

В 1890–1895 гг. М. преподавал церковное пение в Саратовской ДС, одновременно работая при Саратовском доме трудолюбия (в 1893 был избран почетным членом «за безвозмездное преподавание Закона Божия»). В 1892–1893 гг. М. опубликовал в «Саратовских епархиальных ведомостях» «Очерк истории православного церковного пения в России» (в 1893 издан отдельной брошюрой). В 1893 и 1895 гг. участвовал в работе летних курсов церковного пения для учителей церковноприходских школ в Саратове. В 1894–1895 гг. служил в Тихвинской ц. саратовской губ. тюрьмы.

В 1895 г., получив приглашение директора московского Синодального уч-ща церковного пения С. В. *Смоленского,* переехал в Москву, где занимался созданием б-ки древнерус. муз. рукописей, преподавал в училище историю церковного пения (до 1910) и дидактику (до 1906), стал членом наблюдательного совета при уч-ще. Вошел в состав клира ц. свт. Василия Кесарийского на Тверской-Ямской ул. В 1898 г. в «Русской музыкальной газете» был опубликован исторический очерк М. «Синодальные, бывшие патриаршие, певчие».

В 1901 г., после назначения Смоленского управляющим Придворной певческой капеллой в С.-Петербурге, М. был приглашен на должность профессора церковного пения и законоучителя в Московскую консерваторию. В том же году он получил степень канд. богословия за 3 учебных пособия по церковному пению. Синод поручил ему рецензирование церковнопевч. сочинений.

В 1903 г. М. был переведен на служение в Казанский собор на Красной пл. В 1908 г. был возведен в сан протоиерея. В 1911 г. в Москве была напечатана его кн. «Синодальное училище в его прошлом и настоящем». В 1914 г. М. получил степень магистра богословия за работу «Богослужебное пение Русской Церкви: Период домонгольский» (1906, 1912[2]; премии гр. С. С. Уварова (1907), митр. Макария (Булгакова) (1908), М. Н. Ахматова Имп. АН (1915)). В 1915 г. стал настоятелем Казанского собора на Красной пл. За работы по истории церковного пения 4 раза (1897, 1899, 1901 и 1908) М. присуждали премию митр. Макария (Булгакова). Удостоен орденов св. Анны 3-й и 2-й степени, св. равноап. кн. Владимира 4-й степени.

Работы М. представляют собой новый этап в области изучения древнерус. певч. искусства. Опираясь на многочисленные рукописные источники, М. изучал проблемы нотации, *осмогласия,* происхождения *знаменного распева* и др. В работе «Богослужебное пение Русской Церкви: Период домонгольский» он впервые детально рассмотрел начальный этап развития древнерус. церковного пения, исследовал вопросы происхождения знаменного распева и *знаменной нотации,* классифицировал и датировал ряд ранних нотированных источников. В исследовании «Осмогласие знаменного распева» (1899) впервые проанализировал формульный состав *гласов* знаменного распева и составил свод мелодических формул (*попевок*) в соответствии с их гласовой принадлежностью. Значение этого свода сохраняется и в наст. время. Нек-рые идеи М. впосл. были пересмотрены: напр., представление о происхождении знаменного распева не от византийской, а от славянской и, возможно, греко-сирийской традиций; отрицание роли звукоряда в знаменном осмогласии и др.

Помимо работы в Московской консерватории М. преподавал церковнопевч. палеографию в Археологическом ин-те (с 1907; с 1911 секретарь совета ин-та), был членом комиссии по описанию церковных древностей Москвы при церковно-археологическом отделе Об-ва любителей духовного просвещения, членом-корреспондентом Императорского об-ва любителей древней

письменности, членом совета Православного миссионерского об-ва (с 1913 зав. письменной частью).

После 1917 г. М. продолжал научную и преподавательскую деятельность. В это время он был сотрудником Государственной академии художественных наук (ГАХН), преподавал в МДА. 2 июня 1919 г. было принято постановление Наркомпроса о неприменении к М. распоряжения о недопущении лиц духовного сана к занятию должностей в школах: «...ввиду совершенно специальных задач, которые преследует Консерватория, как высший музыкальный институт, и во внимание к глубоким познаниям пр. Металлова в области истории и теории духовной музыки, считать возможным, в виде исключения, допустить профессора Металлова к преподаванию в Консерватории, с тем, однако, условием, чтобы данный случай не рассматривать как прецедент, который мог бы служить поводом к возбуждению в будущем аналогичных ходатайств в отношении к общеобразовательным школам республики» (Архив МГК. Ф. 2099 дорев. Оп. 14–1. Личн. д. В. М. Металлова). С 1919 г. М. преподавал теорию и историю церковного пения в МДА.

Похоронен на Ваганьковском кладбище в Москве.

Арх.: РГБ ОР. Ф. 380. К. 14. Д. 90 (письма М. прот. Д. Разумовскому).

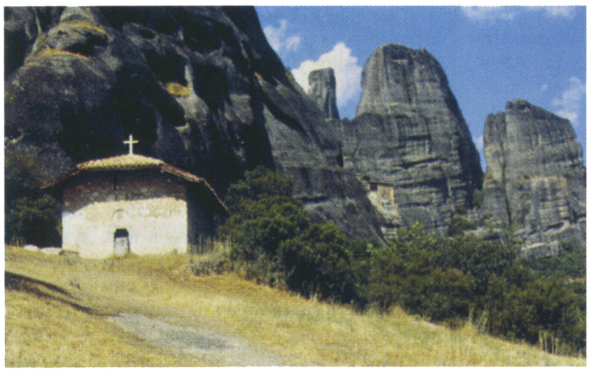
Муз. соч. и гармонизации: ***изд. П. И. Юргенсона:*** Херувимские песни № 1, 2, «Милость мира» № 1, 2: Для смеш. хора. М., 1890; Духовно-музыкальные сочинения: Для смеш. хора. № 1–35: Херувимские песни: Старинного напева: № 4: F-dur, № 5: e-moll, № 6: Es-dur, № 7: g-moll, «Приидите, поклонимся»: Киев. расп., «Видехом свет истинный»: Знам. расп., «Кресту Твоему»: Греч. расп., «Елицы во Христа»: Знам. расп., «Вечная память»: Знам. расп., «Плотию уснув», «От юности моея», «Архангельский глас»: Знам. расп., «С нами Бог»: Знам. расп., «Свете тихий»: Знам. расп., «Воскресни, Боже»: Знам. расп., «Покаяния отверзи»: Знам. расп., «Да исправится»: Греч. расп., «Ныне силы небесныя»: Киев. расп., «Приидите, ублажим»: Болг. расп., «Гроб Твой, Спасе»: Болг. расп., «Благообразный Иосиф»: Болг. расп., «Крест Господень»: Болг. расп., «Воззревше на гробный вход»: Болг. расп., «Христос от мертвых воста»: Болг. расп., «Гробу отверсту»: Болг. расп., «Жизнь во гробе»: Болг. расп., «Воскресл еси»: Болг. расп., «Се Жених грядет»: Знам. расп., «Егда славнии ученицы»: Знам. расп., «Тебе одеющагося»: Знам. расп., «Ныне отпущаеши»: Обычного церк. напева, «Хвалите имя Господне»: Обычного церк. напева, «Хвалите Господа с небес»: Обычного церк. напева, «Помяни нас, Господи»: Обычного церк. напева, «Слава в вышних Богу»: Древнего напева. М., 1891; № 36–43: «Достойно есть», «Отче наш», Херувимские песни № 3: G-dur, № 1: E-dur, № 2: D-dur, «Милость мира» № 1: F-dur, № 2: C-dur, № 3: C-dur. М., 1892; ***изд. автора:*** Пение на литургии св. Иоанна Златоуста: Киев. расп. М., 1893; Переложения древних напевов: Причастны дневнии № 1–8, Херувимская: Киев. расп., «Се Жених» и «Егда славнии»: Киев. расп., «О Тебе радуется»: Греч. расп., «Благообразный Иосиф», «Егда снизшел еси» и «Мироносицам женам»: Болг. расп. М., 1893; «Блажени яже избрал»: Киев. расп. М., 1895; Пение на всенощном бдении древних расп. (киев. и греч.). М.: [печатня В. Гроссе], 1898; ***изд. В. Гроссе:*** «Господи, возвах» 8-го гласа: E-dur // Церковный хор: Продолж. «Уроков пения». М., [1910]^2. Вып. 1: Однородн. хор / Сост.: А. Н. Карасёв; ***совр. изд.:*** «Приидите, поклонимся»: Знам. расп. // Песнопения Божественной литургии: Для смеш. хора / Ред.: Г. Н. Лапаев. М., 1998. С. 35; «Воскресни, Боже»: Знам. расп. // Песнопения Страстной седмицы. М., 2001. Ч. 3: Великая суббота / Сост.: О. А. Бычков. С. 104; «О Тебе радуется...»: Греч. расп. // Тр. МРПС, 2000–2001. М., 2002. С. 449–450; Херувимская песнь: Старинный расп., «Достойно есть» // У святого престола: Литург. музыка правосл. священнослужителей / Сост.: Г. А. Смирнов, биогр. очерки: Н. Ю. Плотникова. М., 2012. С. 115–117; «Чашу спасения»: Киев. расп. // Введение во храм Пресв. Богородицы / Сост.: О. А. Бычков. М., 2015^2. № 98. (Песнопения двунадесятых праздников; 3).

Соч.: Из бесед с заключенными. Саратов, 1889–1893. 4 ч.; К вопросу о церк. пении // ПО. 1891. Т. 3. № 9. С. 143–171; Очерк истории правосл. церк. пения в России. Саратов, 1893. М., 1915^4 (рец.: *П[етрушевский] В.* // Богословский библиогр. листок. 1897. № 4. С. 88–89); Церковное пение как предмет преподавания в народной школе: Замечания по дидактике и методике церк. пения. Саратов, 1893, 1894^2. М., 1903^3; Речь при открытии летних курсов церк. пения // Саратовские ЕВ. 1885. Отд. неофиц. № 18. С. 750–756; Старинный трактат по теории музыки, 1679 г., сост. киевлянином Н. Дилецким [Идеи грамматики мусикийской] // РМГ. 1897. № 12. Стб. 1727–1762 (отд. отт.: СПб., 1898); Строгий стиль гармонии: Опыт изложения основания строгого и строго-церковного стиля гармонии. М., 1897 (рец.: *Л.* // ПрибЦВед. 1897. № 47. С. 1732–1733; ответ М.: РМГ. 1897. № 12. Стб. 1763–1766; рец.: *Курдюмов Ю. В.* // РМГ. 1897. № 12. Стб. 1860–1867); Синодальные, бывшие патриаршие, певчие: [Ч.] 1–2 // РМГ. 1898. № 10–12; 1901. № 17, 19–26 (отд. отт.: СПб., 1898–1901); Азбука крюкового пения: Опыт сист. руководства к чтению крюковой семиографии песнопений знам. расп., периода киноварных помет. М., 1899; Осмогласие знаменного распева: Опыт руководства к изучению осмогласия знам. расп. по гласовым попевкам. М., 1899 (рец.: *Н[елидов К.?]* // РМГ. 1900. № 18. Стб. 516–517); О русских церк. напевах // ВиЦ. 1901. Кн. 5. Т. 1. С. 817–827; Церковное пение в России в его прошедшем и настоящем // Там же. Кн. 7. Т. 2. С. 285–315; История церк. пения как наука. М., 1901 (переизд.: ВиЦ. 1902. Кн. 8. Т. 2. С. 430–448; Тр. МРПС, 2000–2001. М., 2002. С. 127–146 (подгот. текста: Е. В. Андреева; коммент.: А. В. Топычканов)); Нужды церк. пения // Моск. вед. 1902. № 348–352; № 5. Стб. 135–144; № 6. Стб. 166–175; Происхождение рус. церк. пения // ВиЦ. 1906. Кн. 1. С. 91–99; Кн. 2. С. 203–232; Кн. 3. С. 440–476; Кн. 4. С. 595–628; Кн. 5. С. 789–810; Богослужебное пение Рус. Церкви в период домонгольский по ист., археол. и палеогр. данным. М., 1912^2. 2 ч. (ЗМИАИ; 26); Синодальное училище церк. пения в его прошлом и настоящем. М., 1911; К вопросу о комиссиях по исправлению богослужебных певч. книг Рус. Церкви в XVII в. // БВ. 1912. Т. 2. № 6. С. 423–450 (2-я паг.); Музыка и муз. инструменты у древних евреев // ЧОЛДП. 1912. Кн. 6. С. 390–403; Кн. 7/8. С. 451–486; О национализме и церковности в рус. духовной музыке: (Памяти патр. Гермогена и архим. Дионисия). М., 1912; Русская симиография: Из области церк.-певч. археологии и палеографии. М., 1912; Семиография болг. Трифология XIII в. Зографского мон-ря // Зографский Трифологий. СПб., 1913. С. 1–10 (отд. паг.) (Изд. ОЛДП; 131); На память о пещном действе // Светильник. 1914. № 4. С. 1–6; П. Д. Самарин в его служении делу церк. пения // БВ. 1917. Т. 1. № 4/5. С. 453–463 (2-я паг.); Очередные задачи в изучении древнерус. музыки // История рус. музыки в исследованиях и мат-лах. М., 1924. Т. 1. С. 91–99.

Лит.: *Д. С. [Соловьев Д. Н.]* [Рец. на работы свящ. В. Металлова «Очерк истории православного церковного пения в России» (Саратов, 1893) и «Церковное пение как предмет преподавания в народной школе» (Саратов, 1893)] // ПрибЦВед. 1893. № 40. С. 1460–1463; *Компанейский Н. И.* Возражение свящ. В. М. Металлову [на ст. «Нужды церк. пения»] // РМГ. 1903. № 4. Стб. 107–114; *Смоленский С. В.* Отзыв на соч. прот. В. М. Металлова «Богослужебное пение русской церкви. Период домонгольский» // Отчет о 49-м присуждении наград гр. Уварова. СПб., 1909. С. 545–588. (ЗИАН. ИФО; т. 10. № 1); *Лисицын М. А., прот.* К вопросу о демественниках, клирошанах и о первоначальном пении в Рус. Церкви: (По поводу кн. о. [В. М.] Металлова «Богослужебное пение Рус. Церкви в период домонгольский») // Муз. современник. 1917. Тетр. 7/8. С. 77–101; *А. К. [Кастальский А. Д.?]* В. М. Металлов: [Некр.] // Муз. образование. 1926. № 3/4. С. 92–93 (переизд.: РДМДМ. 2006. Т. 5. С. 588–589); *Андреева Е. В.* Личный фонд В. М. Металлова и собр. ГЦММК им. М. И. Глинки // Вестн. архивиста: Информ. бюл. 2002. № 1. С. 56–67; *она же.* В. М. Металлов: Биогр. очерк // Гимнология. М., 2003. Вып. 3. С. 334–344; *она же.* В. М. Металлов и Н. И. Компанейский: московские и петербургские ветви Нового направления // Московская школа: взгляд из XXI в. (вопросы композиторского и исполнительского искусства): Науч. чт. пам. М. М. Ипполитова-Иванова (2003) / Науч. ред.: Л. П. Соколова. М., 2004. С. 15–20; Синодальный хор и училище церк. пения / Сост., вступ. ст. и коммент.: С. Г. Зверева, А. А. Наумов, М. П. Рахманова. М., 2002–2004. 2 кн. (РДМДМ; 2) (по указ.); *Плотникова Н. Ю.* Музыкальная медиевистика // История рус. музыки. М., 2004. Т. 10Б: 1890–1917 / Ред.: Л. З. Корабельникова, Е. М. Левашев. С. 523–555.

Е. В. Андреева

МЕТЕ́ОРСКИЕ МОНАСТЫРИ́, комплекс мон-рей, расположенный в исторической обл. Фессалия, 2-й по значению центр монашества в Греции после Афона. Он возник на скалах, к-рые в результате отступления воды из озера, существовавшего 20–30 млн лет назад, и последующего



Скит Дупиани

эрозионного воздействия ветра приобрели неповторимый облик.

Ближайшим к М. м. городом был Стаги (ныне Каламбака), кафедральная ц. которого во имя Успения Божией Матери имеет 1-ю строительную фазу ок. 1000 г.; воздвигнута на месте раннехристианской базилики.

Большой Метеорский монастырь

С XI–XII вв. на скалах близ Стаг начали селиться отшельники. На воскресную литургию они собирались в возникший в кон. XI — нач. XII в. у подножия утесов скит Дупиани, или Стагский скит, при к-ром и образовалась 1-я община аскетов. Храм во имя Пресв. Богородицы был построен в 1162 г. и перестроен в 1867 г. В первые века существования скита его игумену подчинялись все отшельники, жившие в округе. С кон. XIII в. ситуация в Фессалии стала крайне нестабильной из-за столкновений разных политических сил. В связи с этим мн. монахи искали убежища на скалах, где впосл. возникли М. м. Когда эта территория вошла в состав державы серб. кор. Стефана IV Душана (1331–1355), воцарившееся спокойствие и покровительственное отношение этого правителя к монастырям создали благоприятные условия для развития монашества. До 1362 г. скит Дупиани зависел от Стагского епископа, его монахи ежегодно приносили в епископию по 1 литре чистого воска. В 1362 г. брат Стефана Душана Симеон Урош (Синиша) предоставил скиту привилегию — независимость от Стагского епископа и подчинение только проту скита. Первый из протов, игум. Нил, считается организатором монашеской жизни в округе. Он основал 4 мон-ря: Сретения Господня (1367), вмч. Димитрия, Пантократор, Панагия «возле колодца» (παρὰ τὸ Πηγάδων).

Всего в XIV в. было образовано более 20 М. м., в т. ч. прп. *Афанасий Метеорский* основал в 1343/44 г. *Большой Метеорский монастырь*, 1-ю обитель, имевшую киновиальное устройство. Благодаря прп. *Иоасафу* Метеорскому (в миру Иоанн Урош; ок. 1349/50–1422/23 или 24 февр. 1423), сыну Симеона Уроша, Большой Метеорский мон-рь стал самым известным и крупным из М. м. На его средства в 1387/88 г. был расширен и перестроен собор Преображения Господня.

Нек-рое оживление архитектурной и художественной деятельности отмечено в посл. четв. XV в.: в 1475–1476 гг. был построен собор в монастыре Святой Троицы, в 1483 г. расписан старый собор Большого Метеорского мон-ря.

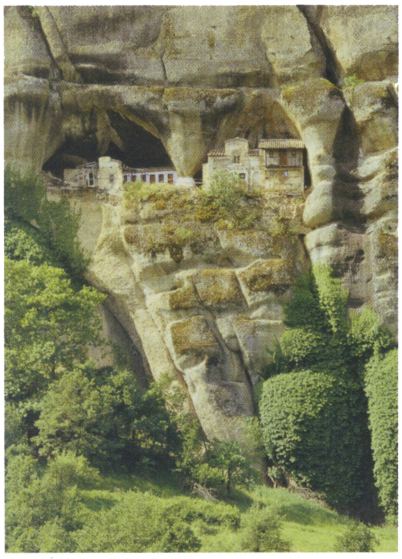
XVI век является временем экономического расцвета М. м. Мн. обители были отстроены заново и украшены росписями: напр., в нач. XVI в.— собор в монастыре *Анапавса* (фрески Феофана Критского, 1527), ок. 1530 г.— собор Русану (фрески 1560), в 1541–1542 гг.— собор *Варлаама мужского монастыря во имя Всех святых* (фрески наоса Ф. Кателаноса из Фив, 1548; фрески нартекса братьев Г. и Ф. Контаридов из Фив, 1566), незадолго до 1545 г.— старый собор Стефана первомученика монастыря, в 1544/45 г.— наос Большого Метеорского мон-ря (фрески Джорджи (Дзордзи?), 1552).

Ларисский митрополит Дионисий Милостивый († 1510) впервые назначил старшего из монахов Большого Метеорского мон-ря игуменом. XVI век стал временем выхода М. м. из-под духовной власти скита Дупиани. К-польский патриарх *Иеремия I*, посетивший М. м. в 1540 г., даровал Большому Метеорскому монастырю ряд привилегий и статус ставропигиального. В 1545 г. Иеремия I по образцу афонских обителей предоставил «независимость и самостоятельность» мон-рю первомч. Стефана.

В XVI–XVII вв. число М. м. достигло 24, среди них известны ныне не действующие обители Пантократор, Ипсилотера, или Каллиграфов (Καλλιγράφων, благодаря жившим в нем переписчикам книг), Панагия, Неа-Мони, Модион (τὸ Μόδιον), келлия Константия, Каллистрата, св. Павла, вмч. Георгия «ту Мандила» (τοῦ Μανδηλᾶ), свт. Николая «Бандовас» (Μπάντοβας), Алиссу (Ἀλύσσου), Сретения Господня, Стилу (Св. Духа), вмч. Димитрия, Микани (ἡ Μήκανη; Палеопанагия), Бунила (τοῦ Μπουνίλα) и др. В этот период мон-рям, как и афонским обителям, значительную экономическую поддержку оказывали валашские и молдав. господари.

В сер. XVIII в. начался упадок М. м., связанный с регулярным опустошением этой области Фессалии отрядами албанцев. Земельные участки десятилетиями не обрабатывались, подворья запустели, тяжелое налогообложение привело к появлению у М. м. больших долгов. В 1765 г. арматол Афанасий Влахавас из с. Влахава близ Каламба-

Монастырь первомч. Стефана



Монастырь Сретения Господня

ки обновил мон-рь Сретения Господня. Он хотел, чтобы его сын стал иереем. В 1808 г. свящ. *Евфимий Влахавас* поднял восстание против Али-паши Янинского, но потерпел поражение; за поддержку восставших Али-паша увез в Янину игуменов М. м. и разрушил обитель вмч. Димитрия Солунского.

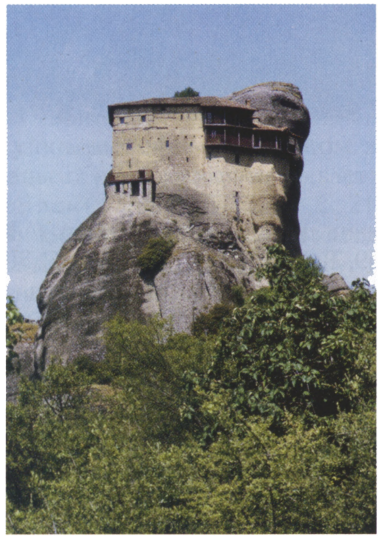
М. м. являлись центрами просвещения и поддерживали развитие образования; в мон-рях еще с поздневизант. периода были богатые б-ки, в нек-рых действовали скриптории. В 1845 г. игумены мон-рей Большого Метеорского, Варлаама и первомч. Стефана внесли по 500 грошей на строительство школ Трикалы.

Постепенно некогда многолюдные М. м. стали приходить в запустение, в них подвизалось все меньше насельников; если, напр., в нач. XIX в. в Большом Метеорском мон-ре было 30 чел., то в 1859 г.— 4 чел. М. м. сильно пострадали во время второй мировой войны и гражданской войны в Греции.

Первоначально в М. м. не было жен. мон-рей, однако во 2-й пол. XX в. некоторые запустевшие обители были заселены жен. общинами (мон-рь первомч. Стефана с 1961; мон-рь Русану с кон. 40-х гг. XX в. по 1955 игум. Кассианией с неск. монахинями, затем до 1970 г. там жила старица Евсевия, в 1988–1989 — община игум. Филофеи).

Закон 1921 г. объявил М. м. выдающимися памятниками визант. архитектуры, по закону 1962 г. эти обители стали охраняемыми историческими памятниками, в 1988 г. были внесены в Список всемирного наследия ЮНЕСКО как природный и культурный памятник.

В 1995 г. М. м. были включены законом N 2351/1–11–1995 в число священных мест Греции. Этот закон не противоречит соглашению о защите архитектурного наследия Европы, заключенного в 1985 г. в Гренаде, где говорится об охране ок-



Монастырь свт. Николая Чудотворца Анапавса

рестностей М. м. «как памятника, места и архитектурного комплекса». В 1995 г. был также принят закон, устанавливающий зону А, в которой запрещено к.-л. строительство. Местность Метеоры упомянута в этом законе, а ее мон-ри защищены изданным в 2002 г. археологическим законом N 3028/2002, согласно к-рому гос-вом охраняются все памятники, построенные до 1830 г.

В наст. время действует 6 из М. м.: Большой Метеорский мон-рь, Варлаама, первомч. Стефана, Русану, Анапавса и Св. Троицы. Число подвизающихся в них насельников невелико; жизни монахов, стремящихся к уединению, мешает массовый поток туристов, большинство из которых не являются правосл. верующими.

Лит.: *Βογιατζίδης Ί.* Τὸ χρονικὸν τῶν Μετεώρων // ΕΕΒΣ. 1924–1925. 2 τ.; *Nicol D. M.* Meteora: The Rock Monasteries of Thessaly. L., 1975; *Νικονάνος Ν.* Μετέωρα: Τα μοναστήρια και η ιστορία τους. Αθήνα, 1987; *Προβατάκης Θ. Μ.* Μετέωρα: Ιστορία των μονών και του μοναχισμού. Αθήνα, 1988; *Σοφιανός Δ. Ζ.* Μετέωρα: Οδοιπορικό. [Θεσ.,] 1990; *Χατζηδάκης Μ., Σοφιανός Δ. Ζ.* Το Μεγάλο Μετέωρο: Ιστορία και τέχνη. Αθήνα, 1990; *T[albot] A.-M., C[utler] A.* Meteora // ODB. Vol. 2. P. 1353–1354; *Χούλια Σ., Αλμπάνη Τζ.* Μετέωρα: Αρχιτεκτονική, ζωγραφική. Αθήνα, 1999; BMFD. P. 1455–1461; *Σοφιανός Δ. Ζ., Τσιγαρίδας Ε. Ν.* Ἅγια Μετέωρα: Ἱερὰ Μονὴ Ἁγίου Νικολάου Ἀναπαυσᾶ Μετεώρων: Ἱστορία, τέχνη. Τρίκαλα, 2003; *Παπαδημητρίου-Δούκας Ν. Δ.* Το δίκαιο των ιερών χώρων Πάτμου και Μετεώρων. Αθήνα; Κομοτηνή, 2004; *Αποστολάκης Γ. Σ.* Το καθεστώς του ιερού χώρου των Αγίων Μετεώρων. Τρίκαλα, 2009; *Βλαχοστέργιος Ι. Ε.* Μονή Βαρλαάμ Μετεώρων: Συμβολή στη μοναστηριακή αρχιτεκτονική. Θεσ., 2009. 2 τ.; *Αναγνωστόπουλος Α. Σ.* Οι τοιχογραφίες του καθολικού της Μονής Ρουσάνου Μετεώρων: Diss. Θεσ., 2010. 2 τ.; *Μπεκιάρης Α.* Θεοφάνης ο Κρης στον Άγιο Νικόλαο Αναπαυσά των Μετεώρων. Αθήνα, 2010; *Δεριζιώτης Λ., Σοφιανός Δ. Ζ.* Η Ιερά Μονή Υπαπαντής των Μετεώρων. Δεύτερο μισό του 14ου αιώνα: Προσκυνητάριο, ιστορία και τέχνη. Αθήνα, 2011.

О. В. Л.

МЕТЕ́ХИ [груз. მეტეხი], ц. в честь Рождества Пресв. Богородицы (не позднее XIII в.; в XIII–XVII вв.— муж. мон-рь) Мцхетско-Тбилисской епархии Грузинской Православной Церкви (ГПЦ). Расположена на отроге Метехской горы, на левом берегу р. Куры, в Исани (ныне Авлабари), исторической части г. Тбилиси. Метехская скала, М. и памятник основателю Тбилиси царю Картли св. *Вахтангу Горгасали* (2-я пол. V в.), поставленный на площадке у церкви (1967), являются важными элементами силуэта Ст. Тбилиси, это один из символов города. По сведению груз. ученого XIX в. П. И. *Иоселиани,* храмовый праздник М. (очевидно, Метехской иконы Божией Матери) отмечали в субботу на 5-й седмице Великого поста (*Иоселиани.* 1866. С. 23).

Этимологию названия церкви возводят к груз. слову «техва» (ტეხვა — «ломить», «разбивать» в значении «побеждать»). Согласно народным преданиям, на этом месте царь св. Вахтанг Горгасали разгромил вторгшихся в пределы царства овсов и воскликнул: «Я разбил врага!» (груз.: მტერი ვტეხე!). По другой версии, ტეხვა — нарушение слова, клятвы, мира. Французские путешественники XVIII и XIX вв. Ж. Шарден и Ф. Дюбуа де Монпере пересказывают следующее предание: некий груз. царь нарушил мир (rompu la paix) с соседним князем и во искупление грехов выстроил церковь Rupture (с франц.— «сломанный, нарушенный») (*Шарден.* 1975. С. 320; *Dubois de Montpéreux.* 1839. P. 228). В научной лит-ре бытуют 2 т. зр.: этимология наименования церкви связана с обрывистым скалистым берегом Куры, на котором она стоит (А. Н. Муравьёв, З. Чумбуридзе, И. Майсурадзе); название происходит от греч. слова μετοχή (подворье)

(Иоселиани, Д. З. Бакрадзе, Н. Чубинашвили).

История. Согласно исторической традиции, М. была воздвигнута в сер. V в. св. Вахтангом Горгасали (*Вахушти Багратиони.* 1973. С. 336; *Brosset.* 1851. P. 43; *Иоселиани.* 1866. С. 11, 23). Муравьёв ошибочно считал, что при царе Вахтанге церковь называлась «Голгофа» (*Муравьёв.* 1848. С. 36). У Метехской скалы, в месте, где р. Кура резко сужается, со времен основания города был перекинут деревянный мост, на к-ром стоял большой «Честной крест моста». Недалеко от него в 786 г. арабы сожгли останки мч. *Або Тбилисского.* Высказано предположение, что на этом месте уже в IX–X вв. действовал монастырь во имя Пресв. Богородицы, где в 1013 г. было переписано Четвероевангелие (Кут. 363; *Джоджуа.* 2002. С. 54–60), в пространной приписке к которому (Кут. 363. Л. 40–44 об.) обитель именуется «лаврой св. Богородицы Сагодебели» (груз. სადედებელი — место плача, городское кладбище). Так же в древности называли и район Исани (Авлабари). Упомянуты также заказчик рукописи — мать крупного феодала Гургена Бери, и переписчик — мамасахлиси (т. е. настоятель) Афанасий Цибнаури (*Джоджуа.* 2002. С. 50–51).

Топоним «Метехи» впервые упоминается в связи с событиями 1-й пол. XII в.: по приказу царя Грузии Димитрия I (1125–1155/56) крупный сановник Иване Абулетисдзе был обезглавлен и погребен в М. (Летопись времен Лаша Георгия // КЦ. 1955. Т. 1. С. 367; То же. 2008. С. 214). С древности в храме хранилась Метехская икона Божией Матери, поэтому в источниках М. часто называют Метехской Богоматерью. М. находилась рядом с царскими палатами и служила придворной церковью (*Беридзе.* 1969. С. 9, 11). В «Жизнеописании царицы цариц Тамар» сказано, что царица св. *Тамара,* отправив войско против вторгнувшегося в подвластные Грузии территории Абу Бакра Ильдегиза (1195), молилась здесь перед Шамхорской битвой: «...сама сняла обувь и пешком, босая, прибыла в храм Богоматери в Метехи и, пав ниц перед святой иконой, не переставала молиться со слезами, пока не исполнил Бог ее просьбы» — царица оставалась в церкви до тех пор, пока ей не принесли весть о победе над врагом (*Басилий Эзосмодзгвари.*

Вид на Метехи в Тбилиси. Фотография. XIX в.

Жизнь царицы цариц Тамар // КЦ. 1959. Т. 2. С. 126; То же. 2008. С. 309). Метехская икона Богородицы, наряду с Хахульской и Вардзийской, считалась «споспешествующей царствованию», «оплотом и славою скипетра и царского венца» дома Багратиони (Корпус груз. ист. док-тов. 2013. Т. 2. С. 61, 124, 128; 2014. Т. 3. С. 38, 242, 246, 279).

М. сильно пострадала во время нашествий хорезмийцев (1126) и особенно монголов (1235), когда защитники Тбилиси сожгли «город сполна и даже дворец и Исани» (Столетняя летопись // КЦ. 1959. Т. 2. С. 187; То же. 2008. С. 345). Несмотря на бедствия, церковь продолжала действовать. По сведению груз. историка XVIII в. царевича *Вахушти Багратиони,* возвратившиеся в 1248/49 г. из Каракорума в Грузию цари Давид VI Нарин (1245/47–1293) и Давид VII Улу (1247–1270) «вошли в Тбилиси, в церковь Метехи, и воссели оба на престол... и короновались в Тбилиси» (*Вахушти Багратиони.* 1973. С. 212). Во время монг. владычества Всесвятая Метехская Богородица оставалась одной из самых почитаемых святынь Грузии (Столетняя летопись // КЦ. 1959. Т. 2. С. 247; То же. 2008. С. 370). Во 2-й пол. XIII в. царь Давид VII обновил в Исани царские палаты, а его сын и наследник царь мч. *Димитрий II Самопожертвователь* (1270–1289) «выстроил во дворце Исани монастырь для пребывания в нем Метехской Богоматери и пожертвовал ему деревни и виноградники и украсил его уставом» (То же // КЦ. 1959. Т. 2. С. 230, 272; То же. 2008. С. 360, 382). Тогда же церковь была заново отстроена и получила совр. вид, являющийся доминантой левобережной части Тбилиси. М. считалась подворьем мцхетского патриаршего собора *Светицховели.* Согласно иммунной грамоте (1392), тбилисским владениям католикоса-патриарха всей Грузии принадлежал монастырь М. с имениями в Авлабари и Авлабарской роще, а также подворье в М. (ПГП. 1970. Т. 3. С. 176; Грузинские док-ты IX–XV вв. 1982. С. 101). М. как подворье Светицховели упоминается также в грамоте 1658 г. (*Жордания.* Хроники. 1897. Т. 2. С. 472).

Вслед. опустошительных набегов Тамерлана (кон. XIV в.) и кочевников-тюрков, иранцев и турок (2-я пол. XV–XVI в.) Светицховели и М. потеряли свои владения. Царская власть всесторонне способствовала восстановлению церковного имущества. В 1429 г. груз. царь Александр I заново пожертвовал католикосу-патриарху всей Грузии *Феодору III* (1429–1435) храм М. и принадлежавшее ему с. Цавкиси, «издревле дарованные Светицховели, но со временем отпавшие от его владений» (Корпус груз. ист. док-тов. 2013. Т. 2. С. 158–160). В 30-х гг. XVI в. царь Картли Луарсаб I (1527–1556) пожертвовал Светицховели монастырь М. «с настоятелем и метехцами (т. е. жителями квартала Метехи.— *Авт.*)» (*Жордания.* Хроники. 1897. Т. 2. С. 383; Аннотированный словарь. 2004. Т. 3. С. 15), а в 1546 г. освободил от гос. повинностей Аванишвили, крестьян Метехской Богоматери, обязав их при этом ежегодно отдавать мон-рю 20 л масла (*Какабадзе.* 1913. Т. 3. С. 61). В 1559 г. царь Картли Симеон I (1556–1569, 1578–1600) подтвердил владения Светицховели в Тбилиси (перечислены в т. ч. и М. и метехцы) и даровал им иммунитет (*Жордания.* Хроники. 1897. Т. 2. С. 400–401). Также он пожертвовал монастырю М. села Шиндиси (1558) и Цавкиси (1595) (юго-вост. склон Триалетского хребта, ныне в тбилисском р-не Мтацминда) и освободил цавкисских крестьян от податей (*Пурцеладзе.* 1881. С. 107–108; *Жордания.* Хроники. 1897. Т. 2. С. 428; *Какабадзе.* 1913. Т. 3. С. 65–67). В М. были установлены агапы (дни поминовения) за царя Симеона (на Успение Пресв. Богородицы) и его родителей (на Благовещение Пресв. Богородицы) (*Какабадзе.* 1913. Т. 3. С. 67). Цари Кахети также заботились о М. В 1575 г. Александр II (1574–1601, 1602–1605) пожертвовал М. 40 дворов крестьян и освобо-

дил их от всех гос. податей (*Пурцеладзе.* 1881. С. 108), его внук царь Теймураз I (1606–1616, 1634–1648; царь Картли и Кахети в 1623–1632) преподнес М. мон-рь Сиони в Уджарме и пещерный мон-рь Хорауги (близ с. Сартичала, ныне в муниципалитете Сагареджо) (*Жордания.* Хроники. 1897. Т. 2. С. 440).

О церковных деятелях М. известно мало. По сведениям Вахушти Багратиони, настоятелем мон-ря был архимандрит (*Вахушти Багратиони.* 1973. С. 337). В грамоте 1619 г. о вступлении некоего Мхитара в крепостную зависимость к еп. Тбилисскому Николаю среди свидетелей акта упомянут метехский прот. Евстафий (*Какабадзе.* 1913. Т. 4. С. 11). Из приписок к рукописи 146 иерусалимского *Крестового монастыря* известен Никифор, сын Омана Чолакадзе, «бывший настоятель Метехи в Тбилиси и нынешний иеромонах Крестового монастыря» (*Цагарели.* 1888. С. 188–189). *Никифор Ирбах* (Ирубакидзе-Чолокашвили) был настоятелем монастыря М. в 1629–1640 гг. (*Беридзе и др.* 1969. С. 15).

С восшествием на престол Картли омусульманенных Багратиони положение мон-ря М. резко ухудшилось. Царь Ростом (1632–1658) обнес М. стеной, превратил церковь в укрепленную крепость и в Исани поставил иранский гарнизон (*Вахушти Багратиони.* 1973. С. 439). Одновременно дарственной грамотой 1658 г. он подтвердил имущественные и иммунные права Светицховели на М. и принадлежащее ей с. Крцаниси (ныне район Тбилиси) (*Жордания.* Хроники. 1897. Т. 2. С. 472–473). Вскоре М. пострадала от удара молнии. Царь Картли Вахтанг V (Шах-Навваз) (1658–1676) отремонтировал церковь и преобразовал ее в пороховой склад (*Dubois de Montpéreux.* 1839. P. 228; *Шарден.* 1975. С. 320). Царь Картли Ираклий I (1688–1703) передал М. персам, богослужение в М. прекратилось, и мон-рь пришел в полное запустение (*Dubois de Montpéreux.* 1839. P. 228; *Вахушти Багратиони.* 1973. С. 337; *Шарден.* 1975. С. 320). Католикос-патриарх Вост. Грузии (Мцхетский) *Доментий IV (Багратиони)* (1705–1741) преподнес в дар М. образ Божией Матери; на иконе был изображен сам католикос-патриарх в коленопреклоненной молитве перед Богоматерью (*Иоселиани.* 1936. С. 27). По-видимому, он же пожертвовал М. кипарисовую доску, исполнявшую роль клише для изготовления просфор; согласно надписи, доска была сделана в 1740 г. «трудом и иждивением» Иасе, сына ксанского эристава, «по приказу святого и блаженнейшего патриарха всей Грузии Доментия». На доске были изображены фигуры Спасителя, Пресв. Богородицы, жен-мироносиц, равноап. Марии Магдалины, прав. Иосифа Аримафейского, прав. Никодима, а также 4 евангелистов, «все надписи и рисунки рельефные и притом вырезаны обратно, как это бывает на печатях» (*Такаишвили.* 1897. С. 213–216). Несмотря на попытки католикоса-патриарха Доментия IV, богослужение в М. в этот период так и не было возобновлено.

В 1748 г. царь Кахети Ираклий II (1744–1762) изгнал персов из Тбилиси, в ознаменование чего на вост. фасаде М. была сделана 7-строчная надпись в стихах: «Царь Ираклий силою отнял эту [церковь] у врагов. С крестом Христовом — как щитом, предшествуемый в деле. Освободил церковь, сделал ее себе придворною. Таков плод усердия христолюбивого царя, подвиг в славу Бога и предстательство царя Ираклия» (*Иоселиани.* 1866. С. 24; *Беридзе и др.* 1969. С. 18). Царь Картли Теймураз II (1744–1762) и царь Ираклий II возобновили в М. богослужение: «Украсили Метехский монастырь Всесвятой (Богородицы.— *Авт.*) святою церковью, поставили сонм священников... Святой католикос Антоний (католикос-патриарх Вост. Грузии *Антоний I (Багратиони)* (1744–1755; 1764–1788).— *Авт.*) освятил дом Божий» (*Папуна Орбелиани.* 1981. С. 173). Очевидно, со 2-й пол. XVIII в. М. действовала только как церковь. Здесь была учреждена начальная школа. Грузинский историк Иоселиани приводит рассказ о том, что 23 апр. 1753 г. царь Теймураз II подарил на день ангела своему внуку, 7-летнему Георгию (впосл. царь Картли-Кахети Георгий XII (1798–1800)), изготовленное из желтого атласа знамя. На знамени была вышита икона Метехской Пресв. Богородицы. В М. католикос-патриарх Антоний I освятил его и вручил царевичу. Георгия определили на воспитание в М., а церкви пожертвовали драгоценный потир, облачения и 3 двора крестьян. В XIX в. знамя хранилось в доме Иоселиани. Однако в 1830 г. Е. Иоселиани, отец П. Иоселиани, из-за страха перед новой российской властью сжег древко, серебряный шар от знамени продал, а на вырученные деньги изготовил киот, куда спрятал полотнище (*Иоселиани.* 1936. С. 26–27). Настоятелями М. в этот период были протоиереи, они также занимали должность директора метехской школы. Известны имена неск. протоиереев 2-й пол. XVIII в. Так, в 1769 г. метехский прот. Иессей, сын авлабарского мамасахлиси (старосты), купил у Читахашвили торговые лавки в Тбилиси (Док-ты по истории Тбилиси. 1962. С. 329). В 1778 г. прот. Иессей Хирселашвили подписал грамоту о добровольном вступлении Чилиндришвили в крепостную зависимость к настоятелю гареджийского мон-ря Натлисмцемели Евфимию (*Какабадзе.* 1913. Т. 5. С. 91–92). В 90-х гг. XVIII в. протоиереем М. был Иессей Сулханишвили, духовник Ираклия II и современник Георгия XII. В 1792 г. он участвовал в разборе тяжб крестьян Эситашвили против князей Чолокашвили (*Такаишвили.* Древности. 1899. Т. 1. С. 421; *Иоселиани.* 1936. С. 63).

М. вновь пострадала во время вторжения иран. шаха Аги Мохаммедхана Каджара, разорившего и сжегшего Тбилиси (1795). В это время пропала икона Метехской Божией Матери (*Иоселиани.* 1936. С. 27; *Баграт Багратиони.* 1941. С. 65–66). Кнг. Саломе, дочь кн. Реваза Амилахвари и супруга царевича Юлона Ираклиевича, прислала из С.-Петербурга для М. другую икону (*Brosset.* 1851. P. 44; *Иоселиани.* 1866. С. 24). Иконы в М. жертвовали Гаяне, дочь царя Георгия XII (1803), некая Хорешан (1819), а также придворные дамы Мариам и Тамар (1827) (*Brosset.* 1851. P. 44–45).

В нач. XIX в., с вхождением Грузии в состав Российской империи, Метехская крепость была разрушена, на ее месте была построена гос. тюрьма (1819–1820). В 40-х гг. XIX в. М. была отремонтирована. 25 нояб. 1845 г. экзарх Грузии архиеп. *Исидор (Никольский)* (12 нояб. 1844 — 1 марта 1858) в присутствии наместника на Кавказе кн. М. С. Воронцова, а также военных и гражданских чинов освятил М. во имя иконы Божией Матери «Одигитрия» (*Беридзе и др.* 1869. С. 24). В кон. 70-х гг. XIX в. по инициативе тюремного надзирателя Н. Чекмасова и свящ.

Иоанна Ломоури в М. были проведены ремонтные работы, в т. ч. и в интерьере (*Бакрадзе*. 1878. С. 3).

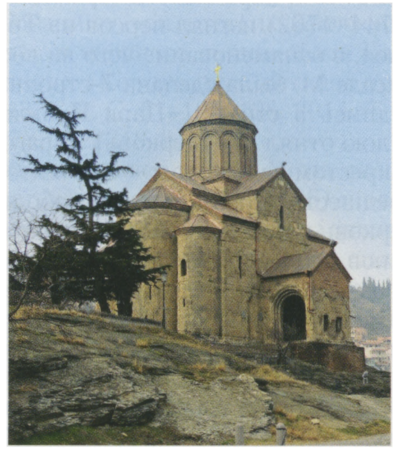
После установления в Грузии советской власти (февр. 1921) здание М. использовалось как клуб и спортзал. В 1933 г. большинство тюремных корпусов были снесены. В оставшихся 3 корпусах был размещен Музей искусств, М. выполняла функцию музейного хранилища (*Беридзе и др.* 1969. С. 24–25). В 1958 г., к 1500-летию Тбилиси, территорию М. очистили от всех построек XIX в. В 1974 г. в здании церкви открылся Метехский театр. В 80-х гг. XX в. груз. общественность стала требовать передать М. Грузинской Патриархии. В 1988 г. над храмом М. воздвигли крест, были возобновлены богослужения. С 1992 г. храм неск. раз реставрировался. Последние работы по консервации камня были проведены в 2015 г. (под рук. Н. Купрашвили, С. Вольта). С 1996 г. настоятелем церкви является прот. Акакий Меликидзе.

Святыни. В диаконнике М. упокоены мощи вмц. *Шушаник*. Первые сведения об этом сохранились в соч. «Калмасоба» царевича Иоанна Багратиони (кон. XVIII — нач. XIX в.), он пишет, что в XII в. царица св. Тамара перенесла из Цуртави в М. мощи вмц. Шушаник и упокоила их в раке справа от иконы Пресв. Богородицы (НЦРГ. S 3687; *Беридзе и др.* 1969. С. 9). Историки 2-й пол. XIX в. (Муравьёв, Иоселиани, М. Сабинин) приписывают этот акт католикосу Картли *Кириону I* (ок. 599–614/6), к-рый после грузино-арм. церковного раскола (607/8) распорядился перенести мощи святой в М. во избежание похищения ее останков из Цуртави армянами-монофизитами (*Сабинин*. Рай. 1882. С. 192). Перенесение мощей вмц. Шушаник в М. отмечалось ежегодно как храмовый праздник 28 авг. (*Мызников*. 1854. С. 265; Иверия. 1903. № 184. С. 1–2). От могилы святой верующие получали исцеления (Иверия. 1903. № 184. С. 1–2).

У подножия Метехской скалы, под церковью (очевидно, в пещере в толще скалы), была устроена часовня-мартирий во имя мч. Або Тбилисского. В 30-х гг. XIX в. главнокомандующий на Кавказе гр. И. Ф. Паскевич украсил часовню лепкой и «приделал к пещере двери», в 1848 г. сенатор С. В. Сафронов пожертвовал в матирий большую икону мч. Або и «поставил стеклянные двери» (*Иоселиани*. 1866. С. 257). В 1898 г. у подножья М. была построена часовня во имя Пресв. Богородицы, вмц. Шушаник и вмч. Георгия (Иверия. 1898. № 206. С. 2). В 1950 г., во время строительства нового Метехского моста, все постройки под М. были уничтожены. В 1998–2002 гг. на этом месте была построена малая ц. во имя мч. Або.

Г. Чеишвили

Архитектура. Церковь относится к типу «вписанного креста». Царь мч. Димитрий II построил ее на остатках раннесредневек. храма, что определило некоторые особенности плана, необычные для груз. архитектуры XIII в.: 4 свободно стоящих подкупольных устоя и 3 апсиды, полукругом выступающие на вост. фасаде. Ко времени строительства царя мч. Димитрия II относятся вост. и сев. стены целиком, нижние части юж. и зап. стен и бóльшая часть пристроенного к сев. входу портика. Эти стены облицованы тесаным камнем, окна имеют орнаментированные наличники. На вост. фасаде среднюю апсиду украшает композиция, известная в груз. архитектуре с XI в. (Самтависи и др.) и получившая широкое распространение в XIII в.: покрытый резьбой наличник окна, над ним большой орнаментированный крест, под окном — 2 поставленных на ребро декоративных квадрата. Своды, подкупольные устои, купол и верхние части юж. и зап. стен восстановлены с использованием кирпичей в XVII и XVIII вв.



Церковь Метехи в Тбилиси. V–XII вв.

Д. Хоштария

Ист.: *Dubois de Montpéreux F.* Voyage autour du Caucase, chez les Tcherkesses et les Abkhases, en Colchide, en Géorgie, en Arménie et en Crimée. P., 1839. Vol. 3; *Муравьёв А. Н.* Грузия и Армения. СПб., 1848. Кн. 3; *Brosset M.* Rapports sur un voyage archéologique dans la Géorgie et dans l'Arménie, exécuté en 1847–1848. St.-Pb., 1851. Vol. 3; *Мызников В.* 28 авг. в Тифлисе // Кавказ. Тифлис, 1854. № 67; *Иоселиани П.* Описание древностей города Тифлиса. Тифлис, 1866; *он же*. Жизнь Георгия XIII. Тифлис, 1936 (на груз. яз.); *Бакрадзе Д. З.* Кавказ в древних памятниках христианства // ЗОЛКА. 1875. Вып. 1. С. 19–178; *он же*. Господину редактору! // Дроеба (Времена). Тифлис, 1878. № 185. С. 3 (на груз. яз.); *Пурцеладзе Д.* Грузинские церк. гуджари (грамоты). Тифлис, 1881; *Цагарели А.* Памятники груз. старины в Св. Земле и на Синае. М., 1888. (ППС; Т. 4. Вып. 1); *Такаишвили Е.* Деревянный антиминс Метехской церкви в Тифлисе // СМОМПК. 1897. Т. 22. С. 213–216; *Какабадзе С.* Ист. док-ты. Тифлис, 1913. Т. 5; *Давид Багратиони.* Новая история. *Баграт Багратиони.* Новое повествование / Ред.: Т. Ломоури. Тб., 1941 (на груз. яз.); Док-ты по истории Тбилиси (XVI–XIX). Тб., 1962. Т. 1 / Сост.: Н. Бердзенишвили, М. Бердзнишвили (на груз. яз.); *Вахушти Багратиони.* История царства Грузинского. Тб., 1973. (КЦ; 4); *Шарден Ж.* Путешествие Жана Шардена в Персию и другие страны Востока / Пер., исслед., коммент.: М. Мгалоблишвили. Тб., 1975 (на груз. яз.); *Папуна Орбелиани.* История Грузии / Сост.: Е. Цагареишвили. Тб., 1981 (на груз. яз.); Грузинские док-ты IX–XV вв. в собр. ЛОИВ АН СССР / Пер., коммент.: С. Какабадзе. М., 1982; Аннотированный словарь личных имен по груз. ист. док-там, XI–XVII вв. Тб., 2004. Т. 3 (на груз. яз.); *Басилий Эзосмодзгвари.* Жизнь царицы цариц Тамар // Картлис Цховреба: История Грузии / Сост.: М. Лордкипанидзе, Д. Мусхелишвили и др. Тб., 2008. С. 303–330; Летопись времен Лаша Георгия // Там же. С. 213–220; Столетняя летопись // Там же. С. 331–413; Корпус груз. ист. док-тов / Сост.: Т. Енукидзе и др. Тб., 2013. Т. 2: Груз. ист. док-ты XIV–XV вв.; 2014. Т. 3: Груз. ист. док-ты 2-й пол. XV в. (на груз. яз.).

Лит.: *Беридзе В. и др.* Храм Метехи в Тбилиси. Тб., 1969 (на груз. яз.); *Джоджуа Т.* Где было переписано Четвероевангелие 1013 г. (Кут. 363)? // Сакартвелос сидзвелени (Ведомости Патриархии). Тб., 2002. № 2. С. 50–77 (на груз. яз.).

МЕТЕ́ХИ [груз. მეტეხი], церковь в честь Успения Пресв. Богородицы (в XIII–XVIII вв.— муж. монастырь) Самтависско-Каспской епархии Грузинской Православной Церкви (ГПЦ); памятник культурного наследия национального значения Грузии (2006), образец груз. средневек. архитектуры. Расположена на окраине одноименного села (муниципалитет Каспи, историческая пров. Шида-Картли) на правом берегу р. Куры, в месте ее слияния с р. Тедзами. В источниках М. называли также Метехской Богородицей — вслед. посвящения церкви Успению Пресв. Богородицы, а также по именованию хранившейся здесь иконы Божией Матери.

История. Согласно исторической традиции, церковь была воздвигнута в сер. V в. царем Картли св. *Вахтангом Горгасали* (*Вахушти Багратиони*. 1973. С. 341), однако это не подтверждают ни архитектурный анализ здания, согласно которому церковь датируется XIII в., ни археологические данные. Впервые монастырь упоминается в документе

Комплекс Метехи. XIII в.

1260 г. «Писанье о вкладе Кахи Торели в монастырь Ркони»: «Два участка земли были принесены в дар Метехской Богородице — владение Бекеуров и Горгаисдзе. Они же продали их». Однако, как следует далее из документа, эти участки выкупил мечурчлетухуцеси (министр финансов) Каха и вновь пожертвовал их М. (ПГП. 1965. Т. 2. С. 59; *Дондуа*. 1968. С. 56; Корпус груз. ист. док-тов. 1984. Т. 1. С. 148). О земельных владениях М. известно мало. В одной сравнительно поздней грамоте (1609) говорится о пожертвовании мон-рю виноградников в с. Атени (*Жордания*. Хроники. 1897. Т. 2. С. 437). М. и окружающие его земли образовывали т. н. страну Метехи (ქუეყანა მეტეხი), входившую во владения патриаршего кафедрального собора *Светицховели* (ПГП. 1970. Т. 3. С. 177; Корпус груз. ист. док-тов. 2013. Т. 2. С. 61). Настоятелем мон-ря был архимандрит (*Вахушти Багратиони*. 1973. С. 341). Феодалы неоднократно отторгали земли от церкви. Сохранилось неск. документов о восстановлении иммунных и юридических прав груз. католикосов-патриархов на потерянные владения, в т. ч. и М. (Царские грамоты от 1392, 1393, 1447, 1504–1511; 1504–1516, 1527–1532, 1559 — *Жордания*. Хроники. 1897. Т. 2. С. 320, 323–324, 369–370; ПГП. 1970. Т. 3. С. 177, 191, 264; Корпус груз. ист. док-тов. 2013. Т. 2. С. 60–63). Католикосы-патриархи заботились об устройстве монастырского хозяйства. Напр., католикос-патриарх Вост. Грузии (Мцхетский) *Авраам II Абалаки* (1492–1497) обновил принадлежащую М. древнюю мельницу и выстроил для мон-ря 2 новые, провел оросительный канал, купил у частного лица виноградник и подарил его Метехской Богородице; в поминовение Авраама II в церкви горели 2 лампады «и днем и ночью». Его дарственная грамота мон-рю (1492) была подтверждена царем Картли Константином II (1484–1505) (*Какабадзе*. 1913. Т. 2. С. 19–20; Т. 3. С. 41–42; Корпус груз. ист. док-тов. 2014. Т. 3. С. 294–295, 314–316). Землями «в Метехи» (из источника не совсем ясно, имеется в виду село или мон-рь М.) владели вассальные католикосу-патриарху феодалы, однако мирянам воспрещалось иметь усыпальницы в М. без согласия предстоятеля ГПЦ (*Жордания*. Хроники. 1897. Т. 2. С. 388–389). По преданию в храме покоился великий моурави Георгий Саакадзе (1-я пол. XVII в.). Его тело было перевезено из г. Токат (Османская империя, ныне на территории Турции) и тайно предано здесь земле. Местные жители как на место погребения Саакадзе указывали на могилу около правого столба церкви (*Садзагелов-Ивериели*. 1891. С. 50). В нач. XIX в. в М. были похоронены сановники католикоса-патриарха Вост. Грузии (Мцхетского) *Антония II Багратиони* (1788–1811) и члены их семей: сахлтухуцеси (управитель) палат Амилбар Магалашвили († 1806), Марфа Диасамидзе († 1804), супруга мдиванбега (секретаря-письмоводителя) Давида Магалашвили, и моларе (эконом) Петр Габинашвили († 1804) (Там же. С. 47–49). В 1810 г. Анна, вдова Габинашвили, пожертвовала храму серебряную утварь: потир, дискос, звездицу, лжицу и копие, а также воздухи (Там же. С. 42–43). В кон. XIX — нач. XX в. эти вещи были украдены; в описи, составленной уполномоченным Отдела по охране старины и памятников культуры Г. Ф. Бочоридзе, упоминаются только потир и звездица (*Бочоридзе*. 2011. С. 308), к-рые ныне хранятся в ГМИГ (Q 777) (*Читишвили*. 2014. С. 184).

Вслед. иноземных нашествий к сер. XVI в. М. сильно пострадала. В эпиграфических и письменных источниках сохранились сведения о проведении реставрационных работ в М. На вост. фасаде церкви высечены две 7-строчные надписи, выполненные заглавным письмом *асомтаврули*. В них говорится о восстановлении купола при царе Картли Луарсабе I (1527–1556); здесь же упомянут надсмотрщик над каменотесами Сагир (*Отхмезури*. 2003. С. 4–7). Реставрационные работы также коснулись фасадной части и интерьера церкви: были возобновлены своды, верхние участки стены и орнаментальное убранство (*Читишвили*. 2014. С. 172). Во 2-й пол. XVII в. католикос-патриарх Вост. Грузии (Мцхетский) *Доментий III* (Мухранбатони) (1660–1676) построил киворий (*Жордания*. Хроники. 1897. Т. 2. С. 490) и алтарную преграду (*Читишвили*. 2014. С. 173), католикос-патриарх Вост. Грузии *Николай IX (Амилахвари)* (1678–1688, 1692–1695) обновил юж. фасад, о чем говорится в надписи 1687 г., исполненной письмом мхедрули на восточном фасаде церкви М. (*Отхмезури*. 2003. С. 7–8). В грамоте (1687) Николая IX, данной собору Светицховели, сказано, что «обветшалый храм Метехи был обновлен» (ПГП. 1970. Т. 3. С. 591).

В XIX в., после упразднения автокефалии ГПЦ (1811), М. превратилась в приходскую церковь (*Бакрадзе*. 1875. С. 102). В кон. 70-х гг. XIX в. богослужение в М. прекратилось. В нач. 90-х гг. XIX в. была создана комиссия по возобновлению М. под председательством предводителя дворянства Горийского у. И. Сулханишвили. Деятельное участие в работе комиссии принимал преподаватель Кутаисского ДУ и Тифлисского ДУ Г. И. Садзаглишвили (в 1917–1918 — католикос-патриарх всей Грузии сщмч. *Кирион III (II) (Садзаглишвили)*). В 1891 г. была обновлена фасадная кладка храма. 9 авг. 1898 г. М. была освящена экзархом Грузии архиеп. Карталинским и Кахетинским *Флавианом (Городецким)* (21 февр. 1898 — 10 нояб. 1901), литургию служили на грузинском языке (*Садзагелов-Ивериели*. 1891. С. 10; Село Метехи. 1898. С. 2; *Читишвили*. 2014. С. 177).

В нач. 20-х гг. XX в. М. была превращена в склад; иконы, церковную утварь и рукописные книги перевезли в Тифлис. В 1968 г. крышу храма перекрыли черепицей, расчистили и благоустроили территорию, в 2012 г. было проведено конструктивное укрепление барабана.

Успение Пресв. Богородицы. Рельеф тимпана зап. портала ц. Метехи. XIII в.

Настоятель церкви — свящ. Иаков (Геджадзе) (с 2007).

Святыни. В церкви с древности хранилась Метехская икона Божией Матери. Единственное описание сохранилось в груз. прессе кон. XIX в.: икона-складень (50×25 см) имела створки и была помещена в сребропозлащенный оклад, богато украшенный драгоценными и полудрагоценными камнями (яхонт, жемчуг, бирюза). В иконе «в серебре» хранились мощи святых. В 1884 г. церковь ограбили и Метехская икона исчезла. Вместе с ней была похищена Бетлемская икона Божией Матери (Внутренняя хроника. 1884. С. 2; *Садзагелов-Иверие ли.* 1891. С. 17–18; *Читишвили.* 2014. С. 175–176).

В ГМИГ хранятся ок. 30 святынь (иконы XVII–XIX вв., утварь XIX в.), происходивших из М., среди них писанное маслом на полотне Распятие в деревянном окладе и с греч. пояснительными надписями над фигурами Спасителя, Пресв. Богородицы и ап. Иоанна Богослова (ГМИГ. Х 443, XVII–XVIII вв.); деревянные иконы святых Космы и Дамиана (ГМИГ. Х 516, XVIII в.), Христа Вседержителя с надписью на грузинском языке (ГМИГ. Х 411, XVIII в.) и др. (Там же. С. 179–187).

Часть коллекции составляют святыни, к-рые были перенесены в М. из церкви Магалашвили (в с. Цинарехи, ныне в муниципалитете Каспи) на рубеже XVIII и XIX вв. (Там же. С. 185–187). Среди них примечательна икона Божией Матери «Одигитрия» (ГМИГ. Q 757, 2-я пол. XVII в.). В 1886 г. вдове полковника Н. Сакварелидзе из с. Чочети (ныне в муниципалитете Каспи) во сне явилась Метехская икона, и Пресв. Богородица на ней велела сообщить священнику о том, что икона и Метехское Четвероевангелие (8,5×7 см; НЦРГ. Н 2903, 1581 г. 270 л.) спрятаны в квеври (глиняном сосуде для вина) над алтарным сводом церкви. Икону и рукопись нашли в указанном месте; образ Пресв. Богородицы положили у юго-вост. столба храма, где раньше покоилась большая храмовая Метехская икона Божией Матери (*Садзагелов-Иверие ли.* 1891. С. 15–17; *Читишвили.* 2014. С. 177, 185). Метехское Четвероевангелие, получившее благодаря чудесному обретению известность в широких научных кругах, в 1923 г. привез из М. в Тифлис груз. историк С. Н. Джанашия (*Читишвили.* 2014. С. 185–186). Текст Четвероевангелия выполнен на пергамене письмом нусхури (заглавия и начальные буквы — асомтаврули). Сщмч. Кирион III (II), М. Джанашвили, Ф. Д. *Жордания* и К. С. *Кекелидзе* ошибочно датировали его 1049 г. На первых листах рукописи помещены таблицы Пасхалии в арочном обрамлении с узорчатыми архитектурными украшениями и цветами, над арками помещены фигуры 2 львов. На обороте 4-й страницы Пасхалии, где прежде были нарисованы 3 арки, переписчик указал: «Здесь должно быть две колонны, а третья мною выскоблена» (*Садзагелов-Иверие ли.* 1892. С. 14). Рукопись содержит неск. приписок, исполненных нусхури и мхедрули. Четвероевангелие было переписано Виссарионом (Л. 228 об.) и пожертвовано Метехской Богородице католикосом-патриархом Вост. Грузии (Мцхетским) *Николаем VIII (Багратиони)* (1584–1589) (Л. 229 об.— 230 об.). В нач. 70-х гг. XVII в. свящ. Димитрий обновил рукопись; в приписке упоминаются также заказчик — Анна (дочь Шермазана Бараташвили) и ее дети: сын Кайхосро и дочь Дареджан (Л. 231) (*Джоджуа.* 2005. С. 190–200). Супругом Анны Бараташвили был Ашотан Мухранбатони, брат католикоса-патриарха Доментия III (Аннотированный словарь. 1991. Т. 1. С. 230–231). В 1672 г. по приказу Ашотана был изготовлен ковчег для Четвероевангелия (8,2×5,2 см, серебро, с 5 золотыми крестами; ГМИГ. Q 783, НЦРГ. Н 2903). Имена заказчика и мастера, а также дата изготовления выгравированы на ковчеге на асомтаврули и араб. языке. На ковчеге изображены Пресв. Богородица с Младенцем, Христос Вседержитель, ангелы, св. апостолы Петр и Павел, поясные фигуры 4 евангелистов (*Читишвили.* 2014. С. 179–180).

До кон. XIX в. в М. хранился крест (по описанию католикоса-патриарха сщмч. Кириона III (II), длиной 2 вершка (8,89 см), шириной вершок и 3 дюйма (ок. 12,06 см), толщиной 3 дюйма (ок. 7,62 см)), который, по преданию, был выполнен из части Животворящего Креста Господня. Крест был помещен в складной серебряный кивот, «на лицевой его стороне вырезан Саваоф и по сторонам Пресв. Богородица и Иоанн Богослов. На оборотной стороне хотя и есть изображения святых, но трудно их угадать. По местам края креста отбиты для частиц» (*Садзагелов-Иверие ли.* 1891. С. 42).

Ист.: *Бакрадзе Д. З.* Кавказ в древних памятниках христианства // ЗОЛКА. 1875. Кн. 1. С. 19–178; Внутренняя хроника // Дроеба (Времена). Тифлис, 1884. № 193. С. 1–2 (на груз. яз.); *Садзагелов-Иверие ли Г. [Кирион III (II) (Садзаглишвили), католикос-патриарх].* Историко-археол. очерк Метехского храма. Кутаис, 1891; *он же [Садзагелов Г.].* Описание Метехского Четвероевангелия 1049 г. // ДВГЭ. 1892. № 10. С. 13–18; *Джанашвили М.* Четвероевангелие 1049 г. из с. Метехи // Иверия. Тифлис, 1892. № 76. С. 2–3; № 79. С. 2–3; № 80. С. 2–3 (на груз. яз.); Село Метехи // Иверия. 1898. № 172 (на груз. яз.); Село Метехи и его руины // Мозаури (Путешественник). Тифлис, 1902. № 9/10. С. 683–686 (на груз. яз.); *Какабадзе С.* Ист. док-ты. Тифлис, 1913. Т. 2, 3 (на груз. яз.); *Дондуа В.* Писанье о вкладе Кахи Торели в Рконский мон-рь: Введ., пер., коммент. // Груз. источниковедение. Тб., 1968. Т. 3. С. 50–76; *Вахушти Багратиони.* История царства Грузинского. Тб., 1973. (КЦ; Т. 4); Корпус груз. ист. док-тов. Тб., 1984. Т. 1: Груз. ист. док-ты IX–XIII вв. / Сост.: Т. Енукидзе, Н. Шошиашвили, В. Силогава. 2013. Т. 2: Груз. ист. док-ты XIV–XV вв. / Сост.: Т. Енукидзе, Н. Тарханишвили, Б. Ломинадзе; 2014. Т. 3: Груз. ист. док-ты 2-й пол. XV в. / Сост.: Т. Енукидзе, Д. Клдиашвили, М. Сургуладзе (на груз. яз.); Аннотированный словарь личных имен по груз. ист. док-там XI–XVII вв. Тб., 1991. Т. 1 (на груз. яз.); *Отхмезури Г.* Надписи из с. Метехи // Клио: Ист. альм. Тб., 2003. № 18. С. 3–12 (на груз. яз.); *Бочоридзе Г.* Церкви и мон-ри Шида-Картли. Тб., 2011 (на груз. яз.).
Лит.: *Макалатия С.* Тедзамское ущелье: Ист.-этнограф. очерк. Тб., 1959. С. 11–12 (на груз. яз.); *Джоджуа Т.* Метехское Четвероевангелие // Мравалтави (Многоглав). Тб., 2005. Вып. 21. С. 190–200 (на груз. яз.); *Читишвили Н.* Мат-лы для истории храма Метехи из Картли // Сакартвелос сидзвелени (Древности Грузии). Тб., 2014. № 10. С. 167–193 (на груз. яз.).

Г. Чеишвили

Архитектура. Архитектурный комплекс составляют ц. в честь Успения Пресв. Богородицы, ограда с башнями (XVII–XVIII вв.) и колокольня (XIX в.). Ограда (периметр 70×60 м, ширина 0,7 м) возведена из битого камня, во многих местах вставлены камни большого размера, кирпичи и булыжники. С северо-запада и юго-востока в ограду встроены башни. Одна из них была прямоугольной (разрушена полностью), 2-я (к юго-востоку от собора) — цилиндрическая и значительно суженная кверху (диаметр 4,4 м). С сев. стороны башни есть прямоугольный вход. В XIX в. на ней была надстроена кирпичная колокольня. Купол внутри полусферический, крыша пирамидальная, на коньке установлен металлический крест. Колокольня с 4 сторон открывается арочными проемами.

Церковь в честь Успения Пресвятой Богородицы — крестово-купольное сооружение (15×20 м, высота внутри 30 м), в плане относится к типу вписанного креста, что продолжает традицию, выработанную в грузинской церковной архитектуре в предыдущий период. Церковь возведена из хорошо обработанных квадров базальта. В фасады включены камни зеленого цвета. В церкви 2 входа — с юга и с запада. Это монументальное строение, отличающееся массивными формами и нетипичным их соотношением: в частности, наблюдается большая разница между высотой центральных фронтонов и высотой боковых частей церкви. Увеличена и высота нижнего корпуса. Это выделяет М. среди памятников как этого, так и предыдущего периода, когда нижний корпус уступает по высоте барабану (XII–XIII вв.) или, несмотря на монументальность, не вызывает чувства дисгармонии и не производит впечатления чрезмерности к.-л. компонентов (X–XI вв.). Композиционный центр внешних объемов церкви представлен 12-гранным барабаном, который сужается кверху наподобие усеченного конуса, имеет 12 окон и гладкий сложнопрофильный карниз; несмотря на массивность, не нарушает характер пропорций нижнего корпуса.

Купол, возведенный в середине композиции с прямоугольной планировкой, опирается на 2 алтарных выступа и на 2 подкупольных столба квадратной формы. По сторонам алтаря расположены диаконник и жертвенник, над ними находятся тайники; непосредственно с алтарем связан только жертвенник. Все 3 помещения имеют полукруглые апсиды, по узкому окну в каждой. Алтарь приподнят от пола на 2 ступени. В апсиде алтаря есть одноступенчатое сиденье, в центре к-рого в виде глубокой ниши обустроен престол настоятеля. Подкупольные арки полукруглой формы состоят из 2 ступеней. Переход от квадрата на круг купола выполнен парусами. Приделы храма перекрыты полукруглыми сводами. Продольные стены зап. придела возведены на низких арках неправильной формы. С одной стороны арки опираются на подкупольные устои, с другой — на 2-частные пилястры.

Церковь обильно украшена декором (поврежден). Камни облицовки и орнаментальные элементы во мн. местах заменены или вовсе отсутствуют. Убранство объединяла декоративная аркада, от которой сохранилась лишь малая часть. Такая же аркада располагалась и по

Крест.
Рельеф юж. фасада ц. Метехи.
XIII в.

боковым стенам фасадов. Сохранились нижние валы. В центральных частях фасадов церкви повторяется один и тот же декоративный мотив: большой крест между парными окнами, обрамление окон и медальоны, завершающие концы креста. Этим рельефным композициям посвящена только верхняя часть фасадных плоскостей. На вост. фасаде крест занимает практически весь центр, на концах креста круглые медальоны, на месте их пересечения помещено рельефное изображение шишки. Валы креста неразрывно переходят вниз: сначала в обрамление медальонов, затем в обрамление центрального окна алтаря; они опускаются вертикально и прерываются в средней части фасада. Остальные окна фасада очерчены гладкими валами. От декора обильно украшенных треугольных ниш остались лишь верхние арочные части. На остальных фасадах нижний конец декоративных крестов проходит между парными окнами. Подзор на зап. фасаде гладкий, на поперечных фасадах он заполнен орнаментальным плетением. Обрамление окон на зап. и сев. фасадах гладкое.

На фасадах использованы мотивы, разработанные на рубеже XII и XIII вв. (парные окна с возведенным посредине крестом), однако они гипертрофированы: кресты огромны, на вост., юж. и зап. фасадах они упираются в край фронтона, широкие концы занимают практически всю ширину средних частей фасадов. Восточный крест вместе со своим опорным диском в 3 раза выше колокольни. В основном традиционными являются наличники окон, представляющие собой рамы с угловыми квадратами и импостами.

Показателем новой тенденции является размер широких нерасчлененных поверхностей фасадной стены. На зап., юж. и сев. фасадах, помимо маленьких круглых окон, все собрано в подфронтонной области, остальная площадь глухая. Новые мотивы: горизонтальный подзор-фриз на юж. и зап. фасадах, чуть выше средней высоты стены; подзор делит фасад на 2 регистра.

Несмотря на то что полного впечатления о программе орнаментального убранства фасадов составить нельзя (мн. орнаменты уничтожены, части облицовки в этих местах заменены гладкими камнями), очевидно, что репертуар рельефа опирался на традиционный — есть как листовые, так и ленточные виды. Заслуживает внимания и техника выполнения. В тимпане зап. портала помещена рельефная икона «Успение Пресв. Богородицы».

Лит.: Свод памятников истории и культуры Грузии. Тб., 1990. Т. 5. С. 177–179 (на груз. яз.); Памятники культурного наследия Грузии. Тб., 2010. С. 83–84 (на груз., англ. яз.); *Беридзе В.* История груз. архитектуры. Тб., 2014. Т. 1. С. 327–329; Т. 2. С. 87 (на груз. яз.).

И. Долидзе

МЕТОДИ́ЗМ – см. *Методисты.*

МЕТОДИ́СТЫ [англ. methodists, от греч. μεθοδος – путь познания], одно из направлений в протестантизме, руководствующееся вероучительными и организационными принципами, выдвинутыми Джоном Уэсли (1703–1791). Первые М. появились в Великобритании в XVIII в.

История М. ***Деятельность Джона и Чарлза Уэсли.*** Просвещение вызвало обмирщение общества. Если веком раньше споры о духовном были отличительной чертой образованной молодежи, то в XVIII в. обсуждение религ. вопросов стало непопулярным, а в среде высшей знати и аристократической молодежи – даже нелепым, как споры о несуществующем и недоказуемом. Божественное влияние на окружающий мир и жизнь людей не отрицалось, но подвергалось критике в соответствии с требованиями «разумности» в интерпретации религ. доктрин, при этом «религиозное равнодушие» было характерно в большей степени для представителей высшего общества. XVIII век стал для Англии переходным от мануфактурного производства к фабричному. Дешевая фабричная продукция постепенно вытеснила с рынка изделия ручного труда, заставив занятых на этих работах ремесленников перейти на фабрики. Политика огораживания, проводимая в Англии в правление Тюдоров, способствовала оттоку в города крестьян, формируя дополнительные резервы дешевой рабочей силы. В этих условиях мн. церкви опустели, т. к. их прихожанами как раз и были многочисленные крестьяне и ремесленники, вынужденные покинуть родные места. В новых промышленных центрах и горнодобывающих районах рабочие были лишены возможности посещать церкви из-за отсутствия там достаточного количества новых церковных приходов. Широко распространилось пьянство; потребление джина поощрялось государством вплоть до 1751 г. через сохранение низкого налога на спирт (*Артеменко.* С. 52–55).

Методизм зародился в лоне *Англиканской Церкви* как попытка обновления и оживления религ. жизни. У его истоков стояли сыновья англикан. священника братья Джон и Чарлз Уэсли. В кон. 20-х гг. XVIII в. Ч. Уэсли создал молитвенную группу из студентов Оксфордского университета, поставившую своей целью жить согласно Евангелию. В нояб. 1729 г. к ним присоединился его старший брат Дж. Уэсли, ставший вскоре признанным лидером этого т. н. Святого клуба. Деятельность группы строилась в соответствии со строгим расписанием. Встречи проходили еженедельно, во время собраний кроме совместных молитв и изучения Библии совершалась евхаристия. Все члены группы также принимали участие в «делах милосердия и служения ближним»: посещали больных, заключенных, обучали сирот чтению. После того как братья Уэсли покинули Оксфорд, клуб распался, но нек-рые его члены, как, напр., Дж. Уайтфилд (1714–1770), впосл. стали известными деятелями методистской церкви. Наименование «методисты», к-рое вначале представляло собой прозвище, полученное сторонниками нового течения от своих оппонентов, было принято и самими М. Дж. Уэсли считал, что «методист – это тот, кто живет согласно методу, установленному в Библии».

Дж. Уэсли. 1788 г. Худож. У. Гамильон (Национальная портретная галерея, Лондон)

В 1735 г. братья Уэсли отправились в колонию Джорджия, куда их пригласил губернатор Дж. Оглторп. Дж. Уэсли служил в приходской церкви в Саванне, а Ч. Уэсли – в Форт-Фредерика, где он выполнял обязанности секретаря по делам индейцев и личного секретаря Оглторпа. Еще до отъезда из Англии братья решили, что Дж. Уэсли будет миссионером среди индейцев, а Ч. Уэсли – проповедовать среди переселенцев. Местные индейцы встретили Дж. Уэсли достаточно дружелюбно, но он так и не смог приступить к своей миссионерской деятельности из-за незнания языка. К тому же вскоре отношения между аборигенами и колонистами испортились. Дж. Уэсли проповедовал среди колонистов, но строгость его моральных и религ. требований показалась им чрезмерной, а когда он «для вразумления недостойных» попробовал прибегнуть к отлучениям и наказаниям, против него восстала вся община. В 1738 г., потерпев неудачу в своих начинаниях, Дж. Уэсли вернулся в Англию (Ч. Уэсли возвратился раньше).

Еще на пути в Джорджию произошло событие, изменившее последующую жизнь братьев Уэсли. На борту корабля «Симмондс» они познакомились с миссионерами моравских братьев. Во время сильного шторма они видели, как моравские братья, не страшась смерти, читали Свящ. Писание, молились и пели. Такой готовности «встретиться с Богом в любую минуту» у братьев Уэсли не было, поэтому они решили поддерживать контакты с моравскими братьями. После возвращения в Англию Дж. Уэсли снова встретился с представителями этого протестант. течения, к-рые создали общину гернгутеров в Лондоне, и вместе с братом стал посещать их собрания. Руководитель общины П. Бёлер познакомил его с тем вариантом учения об оправдании верой, к-рый Джон до конца жизни считал основой истинного христианства. С т. зр. гернгутеров, каковы бы ни были нравственность и благочестие человека, он продолжает находиться в состоянии отчуждения от Бога до тех пор, пока не уверует в то, что кровь Христа, пролитая во искупление всего человечества, была пролита в т. ч. и за его грехи. Это убеждение должно прийти к человеку путем внезапного мистического озарения, и оно неразрывно связано с безусловной уверенностью в спасении души и с полной властью над грехом. Дж. Уэсли был увлечен этим учением, в к-ром видел орудие для возрождения падшего человека. Братья Уэсли пережили то самое мистическое озарение, о к-ром говорил Бёлер. Дж. Уэсли так описывает происшедшее с ним 24 мая 1738 г.: «Вечером я отправился, очень неохотно, в общество на улице Олдерсгейт; там читали предисловие

Лютера к изданию Первого Послания к Коринфянам, где речь шла о перемене, которую Бог совершает в сердце человека через веру во Христа, я почувствовал в сердце необычайную теплоту. Я ощутил, что доверяю свое спасение Христу, одному лишь Христу; и мне дана была уверенность, что Он искупил все, даже мои грехи и спас меня от власти греха и смерти». В 1738 г., вскоре после своего обращения, Дж. Уэсли посетил поселение Гернгут недалеко от Циттау (Саксония). Центр моравских братьев находился в поместье Бертельсдорф, принадлежавшем гр. Николаю Людвигу фон Цинцендорфу — покровителю, а впосл. епископу Моравской церкви. По возвращении в Лондон Дж. Уэсли продолжил сотрудничество с гернгутерами и помог им организовать общество Феттер-Лейн, но с 1739 г. он решительно расходится с ними из-за приверженности моравских братьев квиетизму. Так, Дж. Уэсли выступал против их учения о «завершенной святости», получаемой в оправдании, т. к., с его т. зр., это практически исключало дальнейший духовный рост человека.

Братья Уэсли разделяли основные доктрины и установления Церкви Англии, не предполагая соперничать с ней или отделяться от нее. В письме кор. Георгу II Дж. Уэсли подтверждает свою приверженность Церкви и короне: «Мы объединились только для одной и никакой другой цели — для содействия, насколько это в наших силах, справедливости, милосердию и правде слова Божия, а также установлению мира и доброй воли среди людей; мы не приемлем доктрины Римско-католической Церкви и принадлежим только царственной особе Вашего Величества и королевского дома». Не отрицал он и важности таинств, считая их незаменимой помощью всем людям в принятии веры и утверждении в ней. Организованные Дж. Уэсли «общества» задумывались не как замена организационных структур Англиканской Церкви, а как дополнение к ним. Акцент был сделан на евангелизации культа, достижении духовной чистоты, развитии миссионерской и проповеднической деятельности, ориентированной на широкие народные массы. Дж. Уэсли утверждал, что спасение человека, наделенного свободной волей, зависит от его поведения. Хотя человек при грехопадении отдалился от первоначального совершенства, потеряв праведность, он не утратил образ Божий в себе, разум и свободу выбора, поэтому способен в результате долгой борьбы со своими греховными наклонностями достичь духовного возрождения. Обратившись к Богу, человек может содействовать благодати, дарующей силу к совершению добра. Человек в неверии может противиться благодати, может утратить ее, и потому не только возможно, но даже необходимо многократное повторение «возрождения». Т. о., первоначально учение М. сводилось к следующим установкам: люди по своей природе грешны и, следов., являются детьми греха; человек оправдывается верой; вера производит внутреннюю и внешнюю святость. Во многом по этим соображениям Уэсли утвердил проповедничество мирян без различения их общественного статуса и образования (с 1741), а также допустил возможность появления проповедников-женщин. Первым методистским проповедником-мирянином стал Т. Максфилд (ок. 1720–1785). Он активно привлекал мирян не только к произнесению проповеди во время службы, но и к решению организационных вопросов внутри церковных общин. Основной аудиторией первых М. были находившиеся в полном небрежении Церкви и государства рабочие корнуолльских штолен, жители лондонских трущоб, портовые грузчики Бристоля. Владельцы горнодобывающих и промышленных предприятий косвенно способствовали развитию методизма, не устанавливая запретов на проповедническую деятельность первых проповедников-методистов. Вероятно, они были заинтересованы в их деятельности, полагая, что она может помочь предотвратить возможные социальные конфликты.

Проповедь братьев Уэсли в Бристоле в 1739 г. Гравюра Ф. А. Фрейзера. 1868 г.

Первые М. начинали свое общение с верующими с проповеди и исполнения гимнов. Проповеди представляли собой живую речь, а не чтение заранее написанного текста. Слова и выражения подбирались с учетом уровня слушателей. Дж. Уэсли много работал над речью, чтобы приблизить ее к народной, сделать ясной и образной. Гимны заменили собой псалмы. Популярность гимнов была обусловлена понятным для народа языком и несложными мелодиями, а также легко запоминавшимися припевами. Автором первых гимнов М. стал Ч. Уэсли. С их помощью он распространял Евангелие среди простых людей. Ч. Уэсли также стал одним из первых в англ. культуре, кто начал писать церковные гимны на собственные стихи. В поэтических произведениях он обращался к таким темам, как Крестная жертва Христа, ответственность человека перед Богом, присутствие Св. Духа и Его освящающей благодати в каждом без исключения человеке, уверенность в спасении,

Ч. Уэсли. 1780 г. Худож. Дж. Расселл (Музей Королевской академии музыки, Лондон)

святость праведной жизни и др. Его гимны о Рождестве Христовом (1745) и Св. Троице (1767) внесли неоценимый вклад в полемику о Троице в англ. обществе в кон. XVIII в. Учение М. так доступно и подробно описано в сочиненных Ч. Уэсли гимнах, что они стали одним из источников быстрого распространения методизма. Он сочинил ок. 6 тыс. текстов, 150 из них включены в англ. Методистскую книгу гимнов и псалмов, а их переводы на др. языки составили основу сборников духовных песнопений местных церквей (напр., Книги псалмов Шведской методистско-епископальной церкви).

Каждый методист был членом поместной общины. В 1742 г. были созданы первые общины М., или «общества», к-рые подразделялись на небольшие группы под названием «классы», состоявшие из соседей; они еженедельно собирались для совместной молитвы, прославления Бога и взаимного религ. просвещения. «Классы» создавались для того, чтобы помочь членам «общества» окрепнуть духовно и чтобы у лидеров была возможность беседовать с людьми в домашней обстановке, способствовавшей построению более близких отношений между членами методист. общин. Еженедельно верующие исповедовались друг перед другом в грехах, занимались религиозной и благотворительной деятельностью. В «обществах» поддерживалась строгая дисциплина, нарушители ее после неск. предупреждений и увещеваний изгонялись.

В 1744 г. Дж. Уэсли созвал своих последователей на 1-ю ежегодную конференцию. На ней присутствовали 6 духовных лиц и 4 мирянина. Здесь были рассмотрены вопросы: чему учить, как учить и какую выбрать структуру для церковных организаций. В ответе на 1-й вопрос было развито учение М. Лютера об оправдании верой: «Вера оправдывающая есть убеждение при содействии Св. Духа, что Христос любит меня и предал Себя за меня на Крест; непосредственные плоды оправдывающей веры — мир, любовь, радость, власть над всяким грехом». Но для поддержания веры необходимы добрые дела. На этой конференции было принято решение о том, что методист. служители должны проповедовать 2 раза в день — утром и вечером, не должны стыдиться никакой работы, должны вести журнал, быть тактичными и осторожными в обращении с женщинами, уделять особое внимание детям, их обучению в школах, избегать бесполезной траты времени, легкомысленных развлечений, расточительности и пьянства. Постепенно к движению стали присоединяться англикан. клирики. В 1746 г. «общества» были преобразованы в округа (Circuit system), под руководством помощников Дж. Уэсли странствующие проповедники смогли работать в самых удаленных уголках Англии или Ирландии. Благодаря т. н. окружной системе осуществлялась также постоянная ротация церковнослужителей. Через каждые 5 лет пастор-методист обязан был переехать в др. общину, что было нововведением, т. к. англикан. священники, напр., могли всю жизнь прослужить в одном-единственном приходе. Сам Дж. Уэсли за свою жизнь преодолел в пути 362 тыс. км, за что получил прозвище Всадник Бога, произнес ок. 40 тыс. проповедей и написал ок. 200 книг.

Развитие методизма в Великобритании. На стадии формирования учения внутри движения М. происходили неизбежные споры. Дж. Уэсли разделял взгляды голландского богослова Якоба *Арминия,* акцентировавшего внимание на решающей роли свободы воли в деле спасения души. Ярко выраженный арминианский характер разработанных Дж. Уэсли доктринальных документов привел к отделению от общего движения М. группы, возглавляемой его ближайшим соратником Уайтфилдом, к-рая придерживалась кальвинист. доктрины о предопределении. Эти взгляды разделили и другие его оппоненты внутри М., напр. Хауэл Харрис и Селина Гастингс, гр. Хантингтонская. В 1783 г. Гастингс основала неск. общин, к-рые впосл. получили название «Объединение Хантингтонской графини» и отделились от методизма. Большинство совр. М. идентифицируют свое учение с арминианской концепцией свободной воли, к-рая даруется освящающей благодатью.

Дж. Уэсли осознавал необходимость сохранения священства: он настаивал на получении от Англиканской Церкви Англии рукоположенных священников для совершения таинств. Но после того как англикан. епископы решительно отказались посвящать в священнический сан приверженцев методист. движения, Дж. Уэсли сам посвятил одного из своих последователей в суперинтендента с правами епископа, чем положил начало методист. священству. И все же, несмотря на свои радикальные действия, Дж. и Ч. Уэсли, основавшие методизм, так и не вышли из Церкви Англии. Пережив мн. соратников по движению, Дж. Уэсли скончался 2 марта 1791 г. Он вошел в историю Церкви как классик и вдохновитель ревайвализма (revival — возрождение, пробуждение) — реформации жизни, а не учения, т. к. его деятельность была направлена на поднятие духовного и морального уровня христианской Церкви, а не на перестройку ее богословского учения. Лишь после смерти Дж. Уэсли последователи его идей приступили к созданию независимой религ. орг-ции. В 1795 г. в Великобритании в соответствии с т. н. планом умиротворения власти признали методизм как самостоятельную протестант. церковь. Движение М. наиболее быстро распространялось в Англии: в 1788 г. численность М. достигла 78 тыс. чел., в 1821 г.— 215 тыс., в 1861 г. насчитывалось уже 513 тыс., а в 1906 г.— 800 тыс. М. Рост методист. общин наблюдался также в Ирландии, Уэльсе и Шотландии.

Распространение М. *В Северной Америке.* Собрания М. в американских колониях начали проводиться в 1766 г. В Мэриленде работал ирландец Р. Строубридж, в Нью-Йорке, Пенсильвании, Делавэре и Нью-Джерси проповедовали Ф. Эмбури и Т. Уэбб. В 1768 г. Дж. Уэсли послал в Сев. Америку первых 2 официальных миссионеров — Д. Пилмура и Р. Бордмана. В 1771 г. прибыли Ф. *Асбери* и Р. Райт; в 1773 г.— Т. Ранкин и Дж. Шадфорд. Во время Войны за независимость в США мн. англикан. священники и все методист. проповедники, кроме Асбери, к-рый стал гражданином шт. Делавэр, вернулись в Англию. Нехватка англиканских священников в Новом Свете послужила причиной того, что члены группы методистских проповедников-южан сами себя посвятили в духовный сан, что вызвало раскол с группой Асбери. Он обратился к Дж. Уэсли за авторитетным разъяснением возникшего спора и за помощью в разрешении конфликта. С т. зр. Дж. Уэсли, в тексте НЗ не со-

держится очевидных доказательств того, что подобные действия незаконны и нет достаточных оснований для того, чтобы считать, что рукополагать во пресвитеры имеет право лишь епископ. В 1784 г. он рукоположил проповедников для служения в Шотландии, Англии и Сев. Америке с правом совершать таинства и послал в Америку в качестве суперинтендента Т. Кука. Назначив Кука суперинтендентом «стада Христова» в Америке, Дж. Уэсли, сам того не желая, создал необходимые условия для возникновения там отдельной церкви, независимой от англикан. Разрыв произошел в 1784 г. на рождественской конференции в Балтиморе, когда состоялось организационное оформление Методистской епископальной церкви. Если в Англии общины М. подчиняются окружным орг-циям, возглавляемым суперинтендентами, то в США суперинтенденту присвоен титул епископа, поэтому амер. Методистская церковь получила название епископальной. Кук предложил разделить полномочия суперинтендента новой амер. Методистской церкви с Асбери, который согласился принять это предложение в случае, если все собравшиеся на конференцию М.-проповедники проголосуют за это и одобрят его кандидатуру. Т. о., Асбери получил свои полномочия от конференции и стал 1-м суперинтендентом, посвященным в этот сан в Америке. Позже Асбери в дополнение к этой должности получил титул епископа, что вызвало немало споров. Дж. Уэсли, узнав об этом, не одобрил его инициативу, т. к. считал, что вопрос о рукоположении епископов остается спорным.

19 апр. 1785 г. в Грин-Хилл-Хаус (шт. Сев. Каролина) состоялась 1-я ежегодная конференция вновь организованной Методистской епископальной церкви. Рукоположенный Дж. Уэсли и посланный в Америку миссионер У. Хаммет выступили против епископата и в 1791 г. создали Американскую примитивную методистскую церковь. В 1792 г. Асбери столкнулся с Дж. О'Келли и его сторонниками, к-рые требовали предоставлять проповедникам право обращаться к ежегодной конференции, если они были недовольны своим назначением. Предложение О'Келли не было принято большинством участников Генеральной конференции Методистской епископальной

Методистская церковь в Балтиморе. 1872 г. Архитекторы Т. Диксон и Ч. Карсон

церкви, они встали на сторону еп. Ф. Асбери. Сторонники О'Келли создали новую церковную орг-цию — Республиканскую методистскую церковь. После 1792 г. ежегодные церковные конференции стали региональными, а Генеральная конференция созывалась раз в 4 года. Ок. 1812 г. в Генеральных конференциях стали принимать участие не все верующие, а только избранные общинами делегаты. Еп. Ф. Асбери активно внедрял в практику методист. церкви созданный Дж. Уэсли институт «разъездных проповедников». Асбери считал его идеальным для осуществления миссии в большой и малонаселенной стране, где люди жили за много километров друг от друга. Каждый проповедник имел свой округ, он объезжал его верхом за 4–5 недель, проводя собрания в любом месте и для любого количества людей. По данным, основанным на дневниковых записях Асбери, за время служения он проехал более 400 тыс. км и прочитал более 16 тыс. проповедей. Результатом этой деятельности стало значительное увеличение числа прихожан (с 1200 чел. в год приезда Асбери в США до 214 тыс. чел. в год его смерти). В 1819 г. М. создали Миссионерское об-во, деятельность которого распространилась на территорию Канады и Нов. Шотландии. В 1812 г. насчитывалось 190 тыс. амер. М., к 1844 г. их число возросло до 1170 тыс., а к 1899 г. превысило 4 млн чел.

В кон. XVIII–XIX в. Методистская епископальная церковь в Сев. Америке пережила ряд внутренних потрясений. Расхождения во мнениях по вопросам распределения церковного руководства между духовенством и мирянами, рабства, выработки единой литургии привели к образованию новых церквей.

В 1787 г. в Филадельфии (шт. Пенсильвания) прихожане-афроамериканцы, возмущенные сегрегацией, создали общину «Свободное африканское общество», во главе которой встали бывшие рабы Р. Аллен и А. Джонс. В 1794 г. орг-ция разделилась: Джонс возглавил Африканскую епископальную церковь св. Фомы, Аллен — Бетельскую африканскую методистскую епископальную церковь, здание к-рой было построено в основном на его деньги и освящено еп. Ф. Асбери. В 1799 г. он впервые в истории США рукоположил афроамериканца Аллена во диакона. Тем не менее вплоть до решения суда в 1816 г. церковь не была полностью самостоятельной. В апр. того же года в Филадельфии состоялась Национальная конференция африкан. методист. общин, где была создана полностью независимая *Африканская методистская епископальная церковь,* 1-м епископом к-рой стал Аллен.

В 1796 г. в Нью-Йорке прихожане-афроамериканцы во главе с Дж. Вариком, Э. Томпсоном и У. Миллером обратились к епископу с просьбой об организации отдельной афроамер. церкви. Через 5 лет прошение было удовлетворено, и 9 марта 1801 г. была основана Африканская методистская церковь Нью-Йорка. На Генеральной ассамблее 1848 г. к ее названию было добавлено определение «Сионская» — по посвящению 1-й церкви, построенной общиной в 1800 г. В 1828 г. отделилась церковь канад. М. Недовольство наличием епископов в церковной структуре и авторитарным церковным руководством привело к возникновению Методистской протестантской церкви (1830), объединившей 26 тыс. верующих.

Лидером М.-аболиционистов (выступавших против рабства) был О. Скотт. В 1840 г., когда аболиционисты были подвергнуты репрессиям, Скотт вместе с Л. Матлоком, Л. Сандерлендом и др. создал Уэстлианское методистское объединение, к-рое выступало и против рабства и против наличия в структуре церкви епископата. За год к церкви

присоединились 15 тыс. членов, но после окончания Гражданской войны в США и отмены рабства многие из них вернулись в материнскую церковь.

Бурные дебаты по вопросу рабства привели к новому расколу внутри Методистской епископальной церкви. В 1844 г. возник кризис, связанный с личностью епископа-рабовладельца Дж. О. Эндрю. Работа Генеральной конференции в Нью-Йорке, продлившаяся 36 дней, зашла в тупик, и участники конференции проголосовали за «план разделения», согласно которому Методистская епископальная церковь включала сев. и зап. конференции, а в юж. штатах действовала Методистская епископальная церковь Юга, официально созданная в Луисвилле (шт. Кентукки) в 1845 г. Поиски путей взаимопонимания обеими сторонами начались вскоре после капитуляции армии южан 9 апр. 1865 г. в Аппоматтоксе, но примирение между Методистской епископальной церковью и Методистской епископальной церковью Юга состоялось не сразу. С 1904 г. начался процесс сближения, но только в 1939 г. на конференции в Канзас-Сити (шт. Миссури) произошло их объединение. К союзу присоединилась также Методистская протестантская церковь; в итоге возникла Единая методистская церковь.

Уэслианские М. создали независимые церкви, к-рые получили название «Церкви святости». В 1857–1858 гг. в США были организованы летние евангелистские лагеря, в которых проходили продолжительные (до недели) собрания верующих и совершались многочасовые покаянные молитвы.

В 1860 г. была создана церковь «Свободные методисты». По окончании Гражданской войны (1865) «Движение святости» охватило как северную, так и южную Методистские церкви США. В 1867 г. была создана Национальная ассоциация лагерных собраний ради достижения святости, в 1893 г. преобразованная в Национальную ассоциацию святости, в 1971 г. она стала называться Ассоциацией христианской святости. В 1863 г. к движению примкнули нек-рые пенсильванские меннониты, в 1947 г.— часть квакеров. В 1880–1890 гг. М. доминировали в движении, затем часть проповедников стала отвергать доктринальные нормы и каноническую власть. Основанные такими проповедниками секты стали объединяться. Сравнительно крупными объединениями стали Церковь Бога (основана в 1880 в г. Андерсон, шт. Индиана), Церковь назореев (1908) и Пилигримская церковь святости Нью-Йорка (1897; в 1968 объединилась с Методистской уэслианской церковью в Уэслианскую церковь).

Методистская церковь в Нью-Йорке. 1893 г.

В 1946 г. Церковь объединенных братьев и Евангелическая церковь образовали Евангелическую церковь объединенных братьев. В 1968 г. Методистская церковь и Евангелическая церковь объединенных братьев образовали Объединенную методистскую церковь. В 60-х гг. XX в. активно шли переговоры о союзе с Евангелической объединенной братской церковью, выросшей из методист. ривайвелистского движения («Движения возрождения») среди немецкоязычных поселенцев в сев. колониях, к-рая сблизилась с Методистской церковью в вопросах учения и организации.

23 апр. 1968 г. эти церкви образовали Объединенную методистскую церковь США, насчитывающую 10,3 млн членов примерно в 39 600 общинах, а также ок. 35 тыс. священнослужителей. Она подразделяется на 5 территориальных конференций, которые созываются раз в 4 года, и 92 ежегодные конференции. Учебные заведения М. включают средние школы и колледжи. Объединенная методистская церковь содержит госпитали, сиротские приюты, дома престарелых и дома беременных женщин; миссионерской работой охвачены более 50 стран. Старейшее и крупнейшее религ. изд-во в мире — методистское, выпускающее ок. 55 периодических изданий.

Африканская методистская епископальная церковь — 2-е крупнейшее методист. объединение в США (ок. 1,2 млн членов). Выпускает 4 периодических издания, в т. ч. «Христианскую хронику». Помимо осуществления обширной программы евангелизации внутри страны церковь ведет большую миссионерскую работу в Африке и Вест-Индии. В число 11 самостоятельных методистских объединений в США входят Африканская методистская епископальная сионская церковь (ок. 940 тыс. членов, ок. 4,5 тыс. общин), Христианская методистская епископальная церковь, отделившаяся от Цветной методистской епископальной церкви в 1870 г. (ок. 500 тыс. членов), консервативная Свободная методистская церковь Сев. Америки (ок. 65 тыс. членов). Представляя в наст. время в США в первую очередь средние слои населения, М. уделяют большое внимание социальным вопросам, в частности улучшению условий жизни людей. Наибольшее распространение учение М. получило в США; в наст. время М. уступают по численности лишь баптистам и католикам.

В России. М. из Скандинавии впервые посетили Россию в кон. XIX в. В 1880 г. на территории входившего в состав Российской империи Великого княжества Финляндского в г. Васа К. Линдборгом была основана первая община М. В 1884 г. возникла методист. община в Гельсингфорсе (ныне Хельсинки). В 1882 г. пастор Линдборг посетил швед. общину С.-Петербурга, а в 1889 г. в городе уже появился 1-й рус. методист. приход, в к-ром служили преимущественно выходцы из Швеции и Финляндии. В марте 1907 г. пастор Х. Ф. Салми, родившийся в С.-Петербурге, получил офиц. разрешение от правительства на общественную деятельность Методистской церкви. Он имел богословское образование, хорошо говорил по-русски, владел фин. и швед. языками. В окт. 1907 г. в городе была основана Финская и Петербургская миссия М., к-рую возглавил амер. миссионер Дж. А. Симонс. Под рук. Симонса начался выпуск периодических изданий «Методизм в России» (на англ. яз.) и ж. «Христианский Поборник» (Защитник), также были опубликованы его труды «Канонический катехизис», «Доктрины и дисциплины

Методистской епископальной церкви», «Методисты: кто они и чего хотят?» и брошюра Дж. Уэсли «Характер методиста». По воскресеньям М. проводили службы на рус., нем., англ., швед., фин. и эст. языках, была открыта воскресная школа для детей и проводились занятия по изучению Библии для взрослых.

В 1909 г. Методистская епископальная церковь в России была признана официально. Она получила название «Первая Петербургская методистская епископальная церковь»; объединяла 132 чел. 9 национальностей под рук. пастора Симонса. В 1910 г. методист. община насчитывала уже 500 постоянных членов. Такому быстрому распространению методизма способствовало то, что приоритетными сферами деятельности М. были социальная помощь, миссионерская работа и образовательные программы. Забота о бедных, больных и нуждавшихся в помощи была важной частью их служения. В сент. 1908 г. в доме № 44 на 3-й линии Васильевского о-ва начала действовать община диаконисс «Вифания» во главе с А. Эклунд. Особое внимание М. уделяли миссионерской деятельности. 9 июня 1907 г. В. Тяхт и К. Кум начали проповедовать на о-ве Эзель (ныне Саа-

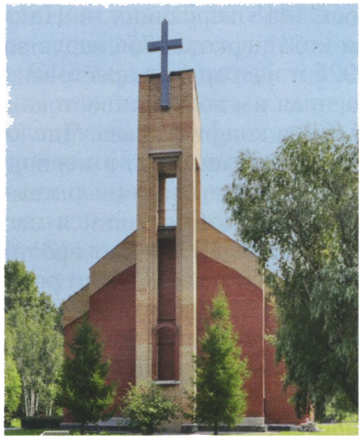
Методистская церковь в Курессааре, Эстония. 1993 г.

рема, Эстония). В 1910 г. в г. Аренсбург (ныне Курессааре) была создана 1-я Методистская церковь в Эстонии. В 1906 г. в Литве был официально зарегистрирован 1-й приход. В янв. 1911 г. в Ковно (ныне Каунас, Литва) открылся молитвенный дом М., в июле 1912 г. там прошло 1-е заседание Русского миссионерского округа. С этого времени Русская миссия стала самостоятельной ветвью Методистской епископальной церкви. На тот момент в сев. части России насчитывалось 13 проповедников, было 15 методист. общин, 9 воскресных школ (где обучались более 700 детей); действовали 2 часовни и строились 2 молитвенных дома. Первыми рус. проповедниками были А. И. Иванов и Н. П. Смородин. В 1914 г. в С.-Петербурге община М. приобрела в собственность дом № 58 на Большом проспекте, в к-ром 1 сент. 1915 г. была открыта церковь М., разместились Центральное бюро М. в России и редакция «Христианского Поборника».

Методизм распространялся и в др. регионах России, напр. на территории российского Дальн. Востока, куда переселилось большое количество корейцев. Начало служения корейских миссионеров в Приморье связано с переездом корейского населения на постоянное место жительства в Приморский край. Документы по истории Кореи свидетельствуют о том, что в 1862 г. 13 семей из-за засухи и голода покинули родину и переселились в Приморье. В 1868 г. на территории совр. Уссурийского городского окр. уже проживали более 1800 чел. После 1884 г. в связи с улучшением международных отношений между Россией и Кореей отмечается еще больший прирост корейского населения, в 1908 г. его численность составляла в Приморье более 45 397 чел. В 1920 г. в Сибири и на Дальн. Востоке проживали более 300 тыс. корейцев. В мае того же года Корейское методистское собрание официально решило вести миссионерскую работу в Сибири и в окт. отправило миссионеров в Харбин, во Владивосток, в Никольск. За год было создано 30 общин. 30 июля 1921 г. в Никольске миссионеры Ким Ен Хак (Владивосток), Чэн Дэ Тэг и Ким Тэг Су (Никольск) организовали собрание сибир. миссионеров. Осенью 1921 г. было освящено здание методист. церкви во Владивостоке. В Никольске при приходе были открыты школы для мальчиков и девочек. В том же году в США была создана Методистская Сибирско-Маньчжурская миссия для работы среди корейского и рус. населения на Дальн. Востоке и в Маньчжурии. В нач. 1923 г. миссионерами была основана русскоязычная община во Владивостоке (Methodism in Russia. 1995. P. 71–74). В 1923 г. во Владивостокском церковном р-не в 36 церквах насчитывалось 1418 верующих, в Никольском — 21 церковь (754 верующих). В 1925 г. пастор был арестован, построенная им во Владивостоке церковь была конфискована. Число верующих сокращалось, в период гонений почти все миссионеры выехали из России. Оставшийся пастор Ким Ен Хак в 1930 г. был арестован и приговорен к каторжным работам († в нояб. 1933). Собрание миссионеров в 1930 г. решило приостановить миссионерскую деятельность в Сибири и сосредоточиться на работе в Маньчжурии. Несмотря на значительный успех миссии среди русскоязычной диаспоры Маньчжурии, насчитывавшей сотни тысяч человек, в 1927 г. работа рус. отделения миссии была свернута. 25 дек. 1931 г. из-за начавшихся гонений со стороны советской власти был закрыт методист. храм на Большом проспекте в доме № 58 в Ленинграде. Единственной действовавшей методистской церковью на территории СССР была созданная в 1935 г. Методистская церковь Эстонии, численность которой с 1945 по 1973 г. увеличилась с 1242 до 2,3 тыс. чел.

Первые зарубежные миссионеры приехали в СССР в 1989 г. и начали активную проповедь в нач. 90-х гг. XX в. Постсоветский методизм воспринимался обществом как совершенно новое явление на российской почве и не ассоциировался в сознании людей со швед. или с эст. деятелями нач. XX в. Зарубежные проповедники делали ставку на организацию российской методист. церкви во главе с российским пастором. Возрождение М., начавшееся с евангелизации корейской диаспоры, происходило усилиями миссионеров из США, Германии, Юж. Кореи.

Наиболее крупными центрами возрождения методизма стали Москва, Самара и Екатеринбург. В Москве пастор Енг Чхоль Чо основал Центральную объединенную методистскую церковь, к-рая впосл. дала начало методист. церквам в Москве, в Мытищах, во Внукове и в Перове. Л. Гарбузова образовала церковь «Поющие христиане». В Самаре основателем и 1-м служителем Объединенной методистской церкви стал В. Спекторов, выпускник Эстонской методист. семинарии. Д. Рэмси возглавил служение в Первой объединенной методистской церкви Екатеринбурга, к-рое затем продолжила Л. Истомина. В 1992 г. пастор Чо



Методистская церковь в Екатеринбурге. Кон. XX в.

совместно с миссионерами др. конфессий организовал работу Объединенной богословской семинарии, которая стала заниматься подготовкой пасторов и служителей для церкви. Выпускники семинарии получают распределение и несут пасторское служение на всей территории бывшего СССР. В 1999 г. открылось заочное отделение Богословской семинарии Российской объединенной методистской церкви (РОМЦ), ректор семинарии — А. Ким. В 1993 г. РОМЦ получила гос. признание, подтвержденное в 1999 г. Мин-вом юстиции РФ. Церкви был присвоен статус Централизованной религиозной организации. Первым епископом РОМЦ стал Р. Р. Минор, миссионер Кристина Хена возглавила медицинскую программу. Стали выходить периодические издания, возобновился выпуск методистских книг на рус. языке. Большое влияние на развитие 2-й волны методизма в России оказала Методистская церковь Эстонии.

Работа велась на территории от зап. части бывш. СССР (Калининград) до Тихого океана (Владивосток), с севера (Архангельск) до юга (Казахстан), на Украине и в Молдавии. В течение 10 лет в составе РОМЦ образовалось 6 округов: Волго-Вятский, Московский, Северо-Западный, Урало-Сибирский, Центрально-Черноземный и Южный, их возглавили старшие пасторы Н. Нуштаева, Д. Ли, А. Пупко, Е. Степанова, В. Ким и У. Лавлейс. В нач. 2000-х гг. в составе РОМЦ насчитывалось 13 округов: Волжский, Московский Южный, Московский Северный, С.-Петербургский, Западный, Новгородский, Уральский, Сибирско-Дальневосточный, Центр. Азия, Северокавказский, Центрально-Черноземный, Украина и Молдавия. РОМЦ объединяет более 100 церквей и библейских групп на территории России, число их членов постоянно растет, в наст. время — более 5 тыс. чел. В церквах несут служение более 70 назначенных пасторов, 30 из которых — рукоположенные пресвитеры; раз в год собирается высший орган РОМЦ — Ежегодная конференция. Существует также неск. конференций Евразийской объединенной методистской церкви, учрежденной в Москве. С 2005 по 2012 г. ее возглавлял еп. Объединенной методистской церкви России и Евразии Ханс Векслю; с кон. 2012 г.— Э. Хегай.

Вероучение и богослужебная практика. Вероучительными основами методизма считаются «Типовые проповеди Дж. Уэсли», а также составленные им «Объяснительные записки к Новому Завету» и «25 статей религии». «Типовые проповеди...» включают в себя 44 проповеди, с к-рыми Дж. Уэсли выступал в период с 1746 по 1760 г. и в к-рых отразились его доктринальные представления. «Объяснительные записки...», подготовленные Дж. Уэсли в 1755 г., являются кратким изложением его понимания Евангелия, свидетельствующим о его приверженности арминианской доктрине (антикальвинист. учению о наличии у человека свободной воли). Нек-рые методист. орг-ции, особенно английские, рассматривают «Объяснительные записки...» как доктринальный стандарт для М. «25 статей религии», подготовленных Дж. Уэсли для амер. М. и впервые представленных на конференции только что созданной Методистской епископальной церкви в 1784 г., представляют собой несколько видоизмененные 39 статей англиканского Символа веры, составленного еще при Елизавете Тюдор, в 1571 г. Дж. Уэсли предложил 24 статьи, а амер. конференция добавила к ним еще одну. Т. о., вероучительные положения М. в форме 25 утверждений не отличаются существенно от англикан. 39 статей, являясь по сути сокращенным их вариантом, сделанным Дж. Уэсли. Сокращения и изменения имели целью, немного упрощая формулировки, изъять из англикан. документа все кальвинист. и католич. элементы, а также положения, устанавливавшие ритуал. «25 статей религии» оставались неизменными на протяжении всей истории основных методистских церквей.

М. исповедуют традиц. христ. учение — веру в Пресв. Троицу и в человеческую и божественную природу Иисуса Христа, признают Библию как высший авторитет в вопросах веры и практической жизни. Они утверждают реальность греха, но также возможность прощения и искупления. Дж. Уэсли отрицал кальвинист. доктрину предопределения, и большинство М. вслед за ним считают, что спасены могут быть все люди, причем они в состоянии осознать факт своего спасения. Все люди при рождении получают дар благодати, позволяющий им ответить на призыв Божий и вступить на путь спасения. М. убеждены также, что человек через веру, покаяние и святость может возрастать в благодати, стремясь к христ. совершенствованию, рождению свыше. Этот процесс, длящийся всю жизнь, Уэсли называл освящением (Sanctification).

Принимая основные положения протестантизма, М. допускают свободную интерпретацию догматов, не настаивая на доктринальном конформизме. Кроме того, они не придают теологическим проблемам особо важного значения, не стремятся участвовать в богословских дискуссиях, полагая, что основное внимание должно быть сконцентрировано на достижении христ. совершенства и утверждении уверенности в личном спасении. М. считают, что спасение приходит через веру, но не отрицают и необходимости добрых дел; личному обращению и спасению всегда сопутствует стремление к миссионерству и служению миру. Для М. любовь к Богу означает среди прочего хорошие отношения с ближними и готовность достичь справедливости, и только библейская святость указывает человеку путь к личному благочестию. Человек может прийти к вере быстро — через эмоции или усердно читая Библию и молитвы. М. избегают крайностей, полагая, что различные мнения по доктринальным вопросам, если они не выходят за пределы христ. вероучения, имеют право на существование и приветствуются.

Методист. общины используют в богослужении разные литургические формы — начиная с т. н. высоких форм, унаследованных от англикан. церкви, и заканчивая максимально простым богослужением. Культовая

практика М. близка к англиканской, вместе с тем существует значительная свобода в выборе молитв, различаются между собой и воскресные службы, разработаны методист. сборники церковных гимнов (многие сочинены Ч. Уэсли) и книга богослужений. Совершение таинств, ритуал посвящения в священнослужители, свадебная и похоронная церемонии сходны с англиканскими, но обряды их проще, и наряду со священниками миряне активнее, чем англикане, участвуют в богослужениях. М.— единственная протестант. деноминация в Великобритании, организовавшая воскресные школы для взрослых прихожан.

Во время богослужений в методист. церквах обычно упоминается Апостольский Символ веры. Признают М. и Никейский Символ веры, относясь с нек-рым скептицизмом к Афанасиеву Символу. В ряде церквей используются в определенных целях и более поздние Символы, прежде всего т. н. Социальный символ, принятый на Генеральной конференции Методистской епископальной церкви в 1908 г. в США.

Богословие таинств и литургии в методизме следует тенденции исторической интерпретации учения англикан. церкви, к-рое хорошо знали основатели методизма. М. признают Крещение и Евхаристию (Вечерю Господню, или Св. Причастие). При совершении Евхаристии причастию предшествует общая исповедь в форме установленной молитвы. Крещение совершается обычно окроплением (хотя по желанию крещаемого оно может быть совершено через обливание или погружение). Крестят обычно младенцев, но крещение может быть отложено и до зрелого возраста. Крещеные дети не учитываются церковной статистикой как полноправные члены церкви. Причащающийся обычно стоит коленопреклоненным перед перилами алтаря и получает хлеб и вино в память о смерти Христа и Его жертве. Не определяя, каким образом происходит пресуществление, М. считают, что они «принимают Тело и Кровь Христа, Который дает искупление в Святом Причастии», т. е. они верят в истинное присутствие Христа в элементах причастия, не уточняя, однако, как конкретно оно выражается.

Во время причастия вино нередко заменяется соком черной смородины, красного грейпфрута или винограда, т. к. М. строго следуют трезвому образу жизни и решительно отвергают употребление алкоголя, что сближает их с позицией членов Армии спасения в этом вопросе. Сегодня потребление алкоголя воцерковленными М. является скорее делом личного выбора, хотя большинство прихожан традиционно ведут трезвый образ жизни.

М. утверждают, что существуют многочисленные средства получения человеком Божией благодати, к-рые даруются сакраментальным образом, таинства не единственные носители благодати, а только видимые знаки внутренней благодати. Так, крещение — образ возрождения, евхаристия — воспоминание смерти Христовой, хлеб и вино являются символами Тела и Крови Иисуса Христа. Человек получает уверенность в своем спасении не через таинства, а через внутреннее непосредственное свидетельство Св. Духа. Таинства не могут быть признаны достаточными благодатными средствами, нужны еще и др. средства, указываемые методикой спасения, т. е. определенные методы «обращения» и руководительство душ. У М. есть обряды бракосочетания и похорон, вступления в церковь, но таинствами они не считаются; существуют обряды и для таких событий, как утверждение на миссионерскую деятельность. Порядок богослужения рекомендуется (но не предписывается) принятой на Генеральной конференции богослужебной книгой. Молитвы и литании, изложенные в этой книге, используются по выбору; это скорее рекомендации, чем обязательные формы богослужения.

Методизм, как и мн. др. протестант. конфессии, проповедует священство всех верующих, что является фундаментальным принципом протестант. теологии, согласно которому каждый верующий способен совершать богослужение, исповедовать и отправлять таинства. Духовные лица, назначенные на служение церкви, не составляют особого сословия, но исполняют роль проповедников и наставников. Они равны между собой, по божественному праву имеют одни и те же служебные полномочия и от др. верующих отличаются только должностью или служебными обязанностями, а не посланными свыше правами и благодатными дарами. Поэтому столь важную роль в церковном руководстве у М. играют миряне, почти в равном со священством количестве представленные в каждом органе, комитете и на конференции. После определенной подготовки миряне допускаются к проповедям, проведению богослужений, совершению таинств. Женщины могут быть избраны на любое служение, в т. ч. священническое.

Методистское священство бывает 2 степеней: низшей (диаконы) и высшей (пресвитеры или старейшины). Греч. слово «дьяконос» переводится как «служитель» или «пастор»; такое же значение это слово имеет и в Апостольской Церкви и относится к лицам, к-рых после определенного срока служения и прохождения соответствующего курса рукополагают в этот сан. Диакон имеет право благословлять браки, совершать таинство крещения и помогать во время таинства Св. Причастия. Методист. священники, как призванные, так и рукоположенные для отправления духовных обязанностей, проповедуют Евангелие, совершают таинства. У них есть списки крещенных ими детей, они назначают людей, обязанных посещать каждого из детей хотя бы раз в неделю и наставлять в вере и исполнении религ. обязательств. Окружным, или суперинтендентам, поручено наблюдение за работой церкви в округе. Пресвитерский сан является высшим в структуре методист. церкви.

Должность епископа (там, где она есть) не рассматривается как 3-я степень священства. Это пресвитер, выполняющий адм. работу, своего рода управляющий церковной организацией. Епископы избираются пожизненно на конференции, на т. н. юрисдикции. Они назначаются обычно после консультации с членами церкви и со священнослужителями. Епископат не имеет особого статуса, епископы скорее офиц. лица, к-рые следят за духовной и деловой жизнью в тех округах, где их избирали; им помогают окружные пресвитеры. В круг обязанностей назначенных на эти посты суперинтендентов входит посещение церквей во вверенных им округах, в случае необходимости — замена епископа в административных делах и помощь в назначении пасторов на приходы. Окружные пресвитеры составляют «кабинет» епископа, к-рый может называться генеральным суперинтендентом. В их обязанности входит

председательствование на генеральной, территориальной, центральной и ежегодной конференциях, назначение суперинтендентов и рукоположение во диаконы и пресвитеры, осуществление общего надзора за работой церкви.

Членом методистской церкви может стать любой человек, достигший «возраста решения», исповедующий Иисуса Христа как Господа и Спасителя, а также подчиняющийся церковному порядку. Признаются правомочными и обеты, данные другим церквам (посредством письма о переходе в методизм). В церковном законодательстве четко зафиксирована возможность вхождения в церковь лиц всех рас и национальностей. С 1813 г. существует Методистское миссионерское об-во.

В основе церковной орг-ции М.— община, объединяющая верующих. Общины входят в состав округа, который возглавляет священник, называемый суперинтендентом (в неепископальных церквах) или епископом (в епископальных церквах). Общины состоят из групп верующих, называемых обществом или классом. Каждый такой «класс» состоит из 12–20 чел. Еженедельно под руководством старшего в группе проводятся встречи членов «общества», имеющие целью установить систему пасторского попечения, духовного окормления верующих и руководства прихожанами. Пасторы должны знать нужды каждого члена церкви. Руководитель «класса» обязан давать отчет о каждом проведенном собрании своего «класса», о духовном состоянии подопечных; руководители «класса» образуют совет общины. Группа регулярно собирается для молений, М. слушают проповеди и обсуждают духовное состояние каждого члена «класса» и обмениваются духовным опытом за истекшую неделю. У М. принято обязательное участие всех верующих в жизни церкви, в т. ч. в еженедельных церковных собраниях. Главная задача М.— жить по законам христ. нравственности, и церковная орг-ция помогает в этом своим членам.

С течением времени устройство методист. церквей претерпело некоторые изменения: автократичный характер сменился представительным, в XXI в. конференции традиционно управляют методист. церквами и объединениями. Высший руководящий орган — ежегодная конференция, к-рая объединяет отдельные общины в пределах определенного географического региона (напр., штата или половины штата в США). Церковь или церковный район, состоящий из неск. близко расположенных церквей (в США объединение церквей в районы не получило распространения), проводит ежеквартальные конференции, в к-рых участвуют принадлежащие к этой церкви или церковной группе миряне. Каждая церковь имеет совет, состоящий из мирян. В США ежегодные конференции объединены в территориальную конференцию, на ней выбирают и назначают епископов и членов церковного правления. В др. странах эти функции берут на себя центральные конференции, они могут выполнять и дополнительные обязанности, а также определять степень своей автономности. Высший законодательный авторитет для методистов — Генеральная конференция; в компетенцию этого полномочного органа входят вопросы вероучения и мирской деятельности, он обеспечивает управление церквами. На конференциях регионального уровня, так же как и на Генеральной конференции, в равном количестве представлены и миряне и священнослужители. Высшей инстанцией в области церковного права является Судебный совет.

В нач. XXI в. к методист. церкви принадлежало ок. 75 млн чел. более чем в 130 странах мира. Объединенная методистская церковь в США избрала 1-ю женщину-епископа в 1980 г.; в 2009 г. Р. Веннер из Объединенной методистской церкви в Германии стала 1-й женщиной-епископом методист. церкви за пределами США. М. всегда активно сотрудничали с др. церквами, методист Дж. Р. Мотт считается одним из создателей Всемирного Совета Церквей. М. посылали офиц. наблюдателей на II Ватиканский Собор Римско-католической Церкви. Переговоры с др. деноминациями по вопросам взаимного сотрудничества ведет постоянная Комиссия по экуменическим делам. Почти все методистские церкви состоят в созданном в 1881 г. Всемирном методистском совете (штаб-квартира в Лейк-Джуналаска, шт. Сев. Каролина), к-рый раз в 10 лет созывает Всемирные методистские конференции.

Ист.: *Wesley J., Wesley Ch.* Hymns and Sacred Poems. Bristol, 1743; *Уэсли Д.* Сб. проповедей / Пер.: Э. Керимов. М., 2002²; *он же.* Избр. проповеди / Пер.: Э. Керимов; ред.: Р. Колодий. СПб.; К.: 2002².

Лит.: *Hurst J. F.* John Wesley the Methodist. Whitefish (Mont.), 1903; *Stout H. S.* The Divine Dramatist: George Whitefield and the Rise of Modern Evangelicalism. Grand Rapids (Mich.), 1991; Methodism in Russia and the Baltic States: History and Renewal / Ed. S. T. Kimbrough. Nashville (Tenn.), 1995; *Dreyer F. A.* The Genesis of Methodism. Bethlehem, 1999; *Cracknell K., White Susan J.* An Introduction to World Methodism. Camb.; N. Y., 2005; *Vickers J. E.* Charles Wesley's Doctrine of the Holy Spirit: a Vital Resource for the Renewal of Methodism Today // The Asbury J. Wilmore, 2006. Vol. 61. N 1. P. 47–60; *Артеменко С. А.* Причины возникновения и развития движения методистов в Англии XVIII в. // Локус: люди, общество, культуры, смыслы. 2010. № 1. С. 52–59; *Richey R. E.* American Methodism: A Compact History. Nashville, 2012.

А. И. Горбенко

МЕТОХИ́Т [греч. Μετοχίτης] Георгий (ок. 1250–1328), визант. богослов, сторонник унии с Римско-католической Церковью. С 1276 г. М. упоминается как архидиакон клира имп. церкви (*Darrouzès.* 1970. P. 114), в 1277 г.— как «эпи тон деесеон» (чиновник, рассматривающий обращения к императору). М. был участником визант. посольств от имени имп. *Михаила VIII Палеолога* и патриарха *Иоанна XI Векка* к папам Римским Григорию X и сменившему его в ходе посольства Иннокентию V в 1275–1276 гг. (RegImp, N 2015, 2022; RegPatr, N 1425) и Иоанну XXI весной 1277 г. (RegImp, N 2028, 2029; RegPatr, N 1432, 1433). Посольства были призваны подтвердить верность Лионской унии, заключенной в 1274 г., договориться об антитур. альянсе и о новом крестовом походе (*Geanakoplos.* 1959. P. 286–292). После низложения Иоанна Векка в 1283 г. М. был осужден вместе со своим соратником архидиак. Константином Мелитиниотом. В 1285 г. он был заключен в крепость в Никомидии, но уже в кон. 1289 — нач. 1290 г. из-за болезни возвращен в К-поль (RegImp, N 2142). В марте 1297 г. скончался Иоанн Векк, а Константин Мелитиниот был также переведен в К-поль; он вместе с М. был заключен в Большом дворце (*Georg. Pachym.* Hist. IX 29). В 1307 г., когда Мелитиниот скончался, М. не отказался от своих взглядов и был оставлен под стражей (Ibid. XIII 33). Со временем условия содержания М. стали более мягкими, его навещали ученые и писатели (напр., *Георгий Галисиот*), а его сын, выдающийся деятель визант. гуманизма *Феодор Метохит,* к-рый достиг карьерного рос-

та еще при жизни отца, снабжал его книгами. Согласно маргиналии в рукописи Vat. gr. 1583. Fol. 166a, в к-рой указана дата смерти М., он провел в заточении 45 лет (*Laurent V.* 1926).

Наиболее важное произведение М.— т. н. Historia dogmatica (оригинальное название трактата «Рассказ о примирении, свершившемся между двумя Церквами — старшего Рима и нового нашего [Рима], а также о последующих событиях по порядку»). В 3 книгах трактата М. излагал с униатских позиций события, последовавшие за заключением Лионской унии. Рассказ о проходивших спорах открывал исторический экскурс, призванный показать, что бедственное положение, в к-ром находится империя, связано с многовековым расколом между правосл. Церковью и Римско-католической Церковью. Для доказательства своего тезиса М. отсылал ко 2-му периоду иконоборчества, к конфликту К-польских патриархов Фотия и Игнатия (Historia dogmatica. I 4–9), к эпохе правления Константина IX Мономаха (Ibid. I 10–13), к попыткам заключить унию в правления династии Комнинов (Ibid. I 16–19) и Иоанна III Дуки Ватаца (Ibid. I 20). В рассказе о событиях кон. XIII в. М. превозносил имп. Михаила VIII (Ibid. I 21–22) и утверждал, что *Григорий II Кипрский* незаконно занял Патриарший престол и поддерживал униат. политику только из личных корыстных интересов (Ibid. I 26). Изложение прерывалось святоотеческими свидетельствами в пользу унии (Ibid. I 35–65) и богословско-полемическими фрагментами (вся 2-я книга трактата представляет собой опровержение Томоса Влахернского Собора 1285 г. против Иоанна Векка, написанного Григорием II Кипрским). В 3-й кн. трактата больше биографических сведений, чем в первых: М. рассказывает о событиях после своего осуждения и о деятельности в ссылке и в заключении. Время создания трактата неизвестно; вероятно, он составлялся на протяжении неск. лет: в 3-й кн. М. говорит, что с момента его заключения под стражу (считая с 1283) прошло 18 лет — т. о., этот фрагмент относится к 1301 г. (*Laurent V.* 1926. P. 316). Также М. составил «Опровержение Трех глав» (Ἀντίῤῥησις τῶν τριῶν κεφαλαίων) *Максима Плануда* об исхождении Св. Духа (PG. 141. Col. 1275–1308) и «Опровержение» (Ἀντίῤῥησις) сочинений ученика Максима Плануда Мануила Мосхопула (Ibid. Col. 1308–1406). Не издан полностью трактат М. об исхождении Св. Духа (Vat. gr. 1716; Paris. gr. 1260).

Соч.: PG. 141. Col. 1275–1424; Historia dogmatica // *Mai.* NPB. 1971. Vol. 8/2. P. 1–227; 1905. Vol. 10/1. P. 319–370.

Иcт.: *Georg. Pachym.* Hist. VII 6, 35; VIII 1; *Niceph. Greg.* Hist. Vol. 1. P. 130, 171; *Laurent V., Darrouzès J.* Dossier grec de l'union de Lyon: (1273–1277). P., 1976. P. 73–74.

Лит.: PLP, N 17979; *Laurent V.* La date de la mort de Jean Beccos // EO. 1926. T. 25. N 143. P. 316–319; *idem.* Grégoire X et un projet de ligue antiturque // Ibid. 1938. T. 37. N 191/192. P. 257–273; *idem.* Le rapport de Georges le Métochite Apocrisiaire de Michel Paléologue auprès du Pape Grégoire X (1275/76) // Revue historique du Sud-Est Européen. Bucur., 1946. T. 23. P. 233–247; *Laurent M.-H.* Georges le Métochite, ambassadeur de Michel VIII Paléologue auprès du B. Innocent V // Miscellanea G. Mercati. Vat., 1946. Vol. 3. P. 136–156. (ST; 123); *idem.* Le Bienheureux Innocent V (Pierre de Tarentaise) et son temps. Vat., 1947. P. 419–443. (ST; 129); *Beck.* Kirche und theol. Literatur. S. 684; *Geanakoplos D.J.* Emperor Michael Palaeologus and the West, 1258–1282: A Study in Byzantine—Latin Relations. Camb., 1959; *Loenertz R.-J.* Notes d'histoire et de chronologie byzantine II // REB. 1962. T. 20. P. 171–180; *idem.* Théodore Métochite et son père // *Idem.* Byzantina et Franco-Graeca: Articles choisis parus de 1936 à 1969 / Ed. P. Schreiner e. a. R., 1978. P. 39–50; *Darrouzès J.* Recherches sur les ὀφφίκια de l'Église byzantine. P., 1970; *Beyer H.-V.* Studien zum Begriff des Humanismus und zur Frage nach dessen Anwendbarkeit auf Byzanz und andere vergleichbare Kulturen // Βυζαντινά. 1989. T. 15. Σ. 7–77; *Riebe A.* Rom in Gemeinschaft mit Konstantinopel: Patriarch Johannes XI. Bekkos als Verteidiger der Kirchenunion von Lyon (1274). Wiesbaden, 2005.

Л. В. Луховицкий

МЕТОХИ́Т ФЕО́ДОР — см. *Феодор Метохит.*

МЕ́ТРА [греч. Μητρᾶς; араб. مطرا; лат. Metranus, Mertas] († 248 или 249), мч. Александрийский (пам. копт. 8 бабеха (5 окт.), 10 мисра (3 авг.); пам. зап. 31 янв., 20 февр.). Сведения о М. содержатся в «Церковной истории» *Евсевия* Кесарийского (*Euseb.* Hist. eccl. VI 41. 1–3). Евсевий приводит послание свт. *Дионисия Великого,* еп. Александрийского († 264/5), к *Фавию,* еп. Антиохийскому, в к-ром сообщает о причинах христ. погрома, происшедшего в Александрии за год до издания эдикта имп. *Деция* (249–251), и о жертвах этого события. Некий прорицатель и «виновник бедствий» в Александрии стал возмущать против христиан толпу, «разжигая в ней местное суеверие». В результате язычники решили, что благочестивое почитание богов заключается в пролитии христ. крови и им позволено любое беззаконие. Они схватили старца М. и пытались заставить его произнести хулу на Бога. М. отказался, тогда его стали избивать палками, а в лицо и в глаза вонзали острые стебли тростника, затем вывели из города и до смерти забили камнями.

В копто-араб. Синаксаре (XIII–XIV вв.) сохранились сказания о М., к-рые, возможно, восходят к общему, утраченному оригиналу, но существенно отличаются от рассказа о мученике в «Церковной истории» Евсевия. Так, согласно сказанию под 8 бабеха (5 окт.), М. пострадал со мн. единоверцами. Он был арестован за исповедание Христа и доставлен к правителю Александрии уже после издания эдикта имп. Деция. На суде, несмотря на льстивые обещания, а затем угрозы, старец отказался поклониться языческим богам и, напротив, произнес речь об истинности христ. веры. Правитель приказал высечь М. и заключить его в мрачную и зловонную темницу. Спустя много дней старца вновь подвергли пыткам, после чего выволокли за город и обезглавили. Под 10 мисра (3 авг.) в копто-араб. Синаксаре содержится рассказ о мученике по имени Батра (в нек-рых рукописях — Матра), к-рого, по мнению И. *Делеэ,* следует отождествить с М. (*Delehaye.* 1922. P. 94, 109). Согласно сказанию, М. пострадал при имп. Деции и свт. *Димитрии,* еп. Александрийском (анахронизм: еп. Димитрий занимал Александрийскую кафедру со 189 по 231, во времена гонений имп. Септимия Севера (193–213)). После издания эдикта о всеобщем совершении жертвоприношений М. похитил руку от золотого идола Аполлона и, разделив ее на части, раздал нищим. Пропажу долго искали, но не могли найти, в связи с чем было арестовано много неповинных людей. М. признался в своем поступке, за что его подвергли жестоким пыткам, а затем бросили в раскаленную печь. Однако Господь избавил его от смерти. Тогда святому отрубили руки и ноги, опаляли его тело и наконец пригвоздили М. к древу, но Ангел Господень освободил мученика. Некий слепой прозрел, помазав свои глаза кровью, которая излилась изо рта и из носа М. После этого чуда М. отрубили голову. Из копто-араб.

Синаксаря память М. перешла в его эфиоп. версию под соответствующими числами (8 текемта и 10 нахазе).

Время кончины святого точно определить невозможно: с одной стороны, в рассказе из «Церковной истории» Евсевия говорится, что М. пострадал за год до указа имп. Деция, т. е. в 248 или 249 г., т. к., по мнению большинства исследователей, эдикт о том, что все жители Римской империи должны совершать жертвоприношения, был издан либо осенью 249 г., либо в дек. 249 — янв. 250 г. (*Frend W. H. C.* Martyrdom and Persecution in the Early Church. Oxf., 1965. P. 389–439). Но в копто-араб. Синаксаре говорится, что мученик был казнен уже после выхода эдикта, следов., в 249 или 250 г.

В Житии свт. Иоанна V(III) Милостивого, патриарха Александрийского (610–619/20), говорится, что в его время в Александрии была ц. во имя М. В визант. Синаксарях М. не упоминается. Однако мученика прославляет *Никифор Каллист Ксанфопул* (XIV в.), к-рый называет его первым из числа пострадавших в Александрии (*Niceph. Callist.* Hist. eccl. V 30 // PG. 145. Col. 1123–1126).

В зап. «исторических» Мартирологах IX в. имя М. впервые встречается в 1-й редакции Мартиролога Флора Лионского, где под 20 февр. содержится заметка об Александрийских мучениках, пострадавших при имп. Деции и упомянутых в послании свт. Дионисия Великого (см. ст. *Иулиан, Кронион, Макарий, Епимах, Александр* и 13 мучеников Александрийских). *Адон* Вьеннский заимствовал у Флора заметку о мучениках, пострадавших в Александрии, и также поместил ее под 20 февр.; под 31 янв. в Мартирологе Адона содержится отдельное сказание о М., составленное на основе послания свт. Дионисия Александрийского из «Церковной истории» Евсевия Кесарийского. Узуард отметил память М. лишь под 31 янв., заимствовав заметку о святом из Мартиролога Адона. Под этим же числом память мученика и заметка о нем вошли в Римский Мартиролог кард. Ц. Барония (80-е гг. XVI в.) и сохранились в совр. редакции Римского Мартиролога (MartRom. P. 42; MartRom (Vat.). P. 119).

Ист.: ActaSS. Ian. T. 2. P. 1079; SynAlex. Vol. 1. P. 323–324; Vol. 5. P. 713–714; MartUsuard. 1965. P. 172; *Dubois J., Renaud G.* Édition pratique des martyrologes de Bède, de l'Anonyme Lyonnais et de Florus. P., 1976. P. 36–37; *iidem.* Le martyrologe d'Adon: Ses deux familles, ses trois recentions: Texte et comment. P., 1984. P. 76, 90; Le Synaxaire éthiopien: Les mois de Nahasê et de Paguemên. Turnhout, 1981. P. 291–292. (PO; T. 9. Fasc. 4); Idem: Mois de Ṭeqemt. Turnhout, 1987. P. 34–37. (PO; T. 44. Fasc. 1).
Лит.: *Quentin H.* Les martyrologes historiques du Moyen Âge. P., 1908, P. 417, 456, 611; *Delehaye H.* Les Martyrs d'Égypte // AnBoll. 1922. Vol. 40. P. 5–154; *Sauget J.-M.* Metras // BiblSS. Vol. 9. Col. 393–395.

Е. М. Беленькая

МЕТРЕВЕ́ЛИ [груз. მეტრეველი] Елена Павловна (13.12.1917, с. Квирилы (Джугели), ныне г. Зестафони, Грузия — 4.03.2003, Тбилиси), советский и груз. ученый, филолог, литературовед, исследователь истории древнегруз. культуры и лит-ры, археограф. Доктор филологических наук (1958), профессор (1970), заслуженный деятель науки Грузинской ССР (1977), член-корреспондент (1974), действительный член (1983) АН Грузинской ССР, член Археографической комиссии АН СССР (с 1991 РАН) (1968–2003), председатель Археографической комиссии АН Грузинской ССР (1976–1990), член Комиссии по установлению академического текста поэмы Шота Руставели «Витязь в тигровой шкуре» (1969–1994), почетный доктор теологического фак-та Тюбингенского ун-та (Германия, 1994).

Е. П. Метревели. Фотография. Сер. XX в.

М. род. и выросла в семье педагогов. С 1935 по 1940 г. училась на филологическом фак-те Тифлисского (Тбилисского) гос. ун-та. В 1944–1946 гг. читала курс древнегрузинской лит-ры в Горийском педагогическом ин-те. С 1946 г. работала старшим научным сотрудником в Отделе рукописей Гос. музея им. С. Джанашия. В 1948–1959 гг. вела курс древнегруз. лит-ры в Тбилисском гос. педагогическом ин-те им. А. С. Пушкина. В 1958–1968 гг. руководила Археографическим отделом в *Институте рукописей имени Корнелия Кекелидзе* АН Грузинской ССР (ныне Национальный центр рукописей Грузии им. К. Кекелидзе). В 1968–1988 гг. директор Ин-та рукописей, в 1988–2003 гг. советник директора ин-та.

М. занималась исследованием вопросов груз. филологии, грузино-визант. лит. отношений, литературоведением, археографией, кодикологией, лексикологией, историей груз. культуры. Она является автором более чем 130 научных исследований, среди к-рых 15 монографий. В большинстве своем ее труды основаны на анализе первоисточников — текстов, рукописей, колофонов, приписок и поминальных записей.

Одна из основных сфер научных изысканий М.— деятельность средневек. груз. книжников в монастырских центрах христ. Востока, в частности на Афоне и Синае, в Сирии и Палестине. Глубокий анализ первоисточников позволил М. выявить неизвестные до этого науке крупные литературно-просветительские центры, установить связанные с ними историко-лит. факты и по-новому осветить историю ряда лит. центров и их значение для истории как христ. Востока, так и визант. культуры. Среди трудов, посвященных данной проблематике, особое место занимают исследования, касающиеся лит. школы и истории афонского *Иверского монастыря* (Ивирона), деятельности его основателей, груз. отцов-просветителей преподобных *Иоанна-Торникия, Иоанна Святогорца,* а также *Евфимия Святогорца* и *Георгия Святогорца,* где проанализированы мн. специфические вопросы истории этой крупной культурной обители. Результаты многолетней работы в данном направлении обобщены в монографиях «Очерки из истории культурно-просветительского центра на Афоне» (1996) и «Книга агап Афонского грузинского монастыря» (1998).

В ходе сотрудничества М. с Парижским центром по изучению визант. цивилизации и при ее непосредственном участии был издан 4-томный фундаментальный свод рукописей Иверского мон-ря «Actes d'Iviron» (1985–1995). М. дала расшифровку груз. приписок и приложила собственные комментарии, в к-рых на основе интерпретации документов сумела на научной основе решить множество проблем, связанных с историей этого культурного центра. Этапное значение

в изучении сирийско-палестинских грузинских монастырских центров имеет ее монография «Материалы к истории Иерусалимской грузинской колонии (XI–XVII вв.)» (1962), в к-рой представлена малоизученная или неизвестная до того многовек. история груз. скрипториев в Палестине. Углубленное изучение отдельных вопросов по данной тематике в последующем нашло отражение в опубликованных ею статьях, где на основании всестороннего исследования рукописей палестинского происхождения М. выявила мн. заслуживающие особого внимания факты из жизни и деятельности грузин на Св. земле и дала им научную оценку.

В литературоведческих исследованиях М. первостепенное значение отводится изучению груз. духовной литературы, в первую очередь древнегруз. оригинальных и переводных гимнографических памятников. В монографии «Две древние редакции грузинского Ирмология по рукописям X–XI вв.» (1971) был установлен критический текст исследуемого памятника и определены этапы его формирования, изучено соотношение груз. текста с греч. оригиналом и аналогичными древнеслав. сборниками, освещены истоки визант. и груз. поэзии. Монографией «Древнейший Иадгари» (1980), выполненной под рук. М. и изданной ею в соавторстве с Ц. А. Чанкиевой и Л. М. Хевсуриани, увенчалось исследование древнейшей иерусалимской гимнографии. Тем самым был восполнен значительный пробел в изучении древнейшего периода истории визант. гимнографии и литургического года, а многосторонний и основательный научный анализ памятника поднял на принципиально новую ступень изучение груз. духовной культуры.

М. вела плодотворные исследования и памятников груз. светской литературы классического периода, а также более поздней груз. литературы в пору ее возрождения (XVI–XVIII вв.). Следует отметить ее труды по руствелологии, исследования, посвященные жизни и лит. наследию мон. *Сулхана-Сабы (Орбелиани)*, поэта Давида Гурамишвили, путешественника еп. *Тимофея (Габашвили)*, царя Картли Вахтанга VI, писателя Георгия Авалишвили, в к-рых по-новому поставлены и решены мн. исторические и филолого-лит. вопросы.

М. принадлежит также целый ряд работ по лексикографии, среди к-рых необходимо упомянуть: «О грузинской гимнографической терминологии» (ППС. 1998. № 98(35). С. 105–114), «Чиновничьи термины «чороди» и «отхмиздури»» (Грузинское источниковедение. 1993. № 8. С. 92–105 (на груз. яз.)), «Толкование термина «ханшабури»» (Мацне (Вестник) / АН Груз. ССР. Сер. языка и лит-ры. 1998. № 1/4. С. 207–212 (на груз. яз.)).

М. внесла значительный вклад в разработку методологических принципов описания рукописей и в их издание. Она является одним из составителей 3 томов, сосоставителем и редактором 7 и редактором 13 из 34 томов описаний, изданных Ин-том рукописей. Ею написаны предисловия к большинству из них, где показано научное значение представленных коллекций и намечены основные направления для последующих филологических и историко-лит. исследований составляющих их лит. источников.

М. активно сотрудничала с зарубежными научными центрами, поддерживала тесные научные контакты с европ. ориенталистами и византологами, пользовалась большим авторитетом в международных академических кругах, на что указывают как отзывы зарубежных коллег на ее научные труды, так и их деловая переписка с М. К заслугам М. следует отнести многолетнее, начиная с 80-х гг. XX в., сотрудничество Ин-та рукописей с Лувенским католическим ун-том (Лувен-ла-Нёв, Бельгия). Благодаря этим контактам Ин-т рукописей был включен в международный проект по подготовке издания корпуса греч. текстов и разноязычных переводов сочинений свт. *Григория Богослова* (Назианзина); М. руководила научной группой ин-та, работавшей над изданием груз. переводов. В рамках данного проекта в сер. «Corpus Christianorum. Series Graeca» вышло 6 томов «Sancti Gregorii Nazianzeni Opera. Versio iberica» (Turnhout, 1998–2013. 6 vol.). Во вступительной статье к 1-му тому М. на фоне глубокого анализа филологических и лит. проблем определила место и роль груз. переводов сочинений свт. Григория в средневек. грузинской и в целом визант. лит. традициях.

Велика роль М. в издании трудов известных груз. ученых. Под редакцией М. и Ц. И. Курцикидзе был издан «Словарь древнегрузинского языка: Материалы» акад. И. В. *Абуладзе* (Тб., 1973 (на груз. яз.)), а также заново выполнено подготовленное им научно-академическое издание Словаря грузинского языка Сулхана-Сабы (Орбелиани) в 3 томах с дополнительными материалами (Тб., 1991–1998 (на груз. яз.)). Под ее же редакцией вышло в свет 3-е, дополненное и сверенное с источниками издание труда И. А. *Джавахишвили* «Грузинская палеография» (Тб., 1996 (на груз. яз.)).

М. являлась руководителем и консультантом научных сотрудников, работавших в различных областях филологии. Почти все важные публикации в Ин-те рукописей готовились под ее непосредственным руководством. С целью системного изучения груз. лит. памятников, установления и издания их критических текстов М. основала в 1977 г. академическую сер. «Памятники древнегрузинской литературы», взяв на себя роль главного редактора. Она являлась членом главных редакционных коллегий серий «Источники истории Грузии» и «Памятники письменности Востока», а также академических изданий произведений груз. писателя св. *Илии Чавчавадзе* в 20 томах и сочинений Джавахишвили в 12 томах, сб. «Проблемы палеографии и кодикологии в СССР», где в числе др. материалов были напечатаны научные труды сотрудников Ин-та рукописей.

М. принимала активное участие в обсуждении всех важных исследований в области картвелологии, занималась популяризацией груз. культурного наследия, охотно консультировала зарубежных ученых, проявлявших интерес к картвелологии. Ей принадлежит заслуга в подготовке целого поколения груз. филологов, плодотворно исследующих богатое наследие многовековой груз. лит-ры в ведущих востоковедческих центрах Грузии и за рубежом.

За плодотворную научно-педагогическую и общественную деятельность М. была награждена орденами Трудового Красного Знамени (1976) и Чести (1996), удостоена Государственной премии Грузии (1994, за соч. «Древнейший Иадгари») и премии акад. К. Кекелидзе (1998, за монографию «Очерки из истории культурно-просветительского центра на Афоне»).

Соч.: Материалы к истории Иерусалимской груз. колонии (XI–XVII вв.). Тб., 1962 (на груз. яз.); Две древние редакции груз. Ирмология по рукописям X–XI вв. Тб., 1971 (на груз. яз.); Очерки из истории культурно-просветительского центра на Афоне. Тб., 1996 (на груз. яз.); Книга агап Афонского груз. мон-ря. Тб., 1998 (на груз. яз.); Филолого-исторические разыскания. Тб., 2007. Т. 1; 2012. Т. 2 (на груз. яз.).
Изд.: *Тимофей (Габашвили), еп.* Путешествие / Подгот. текста, исслед., указ., слов.: Е. П. Метревели. Тб., 1956 (на груз. яз.); *Авалишвили Г.* Путешествие из Тбилиси в Иерусалим / Подгот. текста, исслед., слов., указ.: Е. П. Метревели. Тб., 1967 (на груз. яз.); Древнейший Иадгари / Подгот., исслед., указ.: Е. П. Метревели и др. Тб., 1980 (на груз. яз.); Actes d'Iviron / Ed. J. Lefort et al., avec la collab. d'H. Metreveli. P., 1985. Vol. 1; 1990. Vol. 2; 1994. Vol. 3; 1995. Vol. 4.
Лит.: Описание личного архива Елены Метревели / Сост.: М. Мамацашвили, Э. Кавтарадзе. Тб., 2008 (на груз. яз.); *Shurgaia G.* Biobibliografia di Elene Met'reveli, 1917–2003. R., 2009 (на груз., итал., англ. языках).

Г. О. Шургая, Т. З. Отхмезури

МЕ́ТРИЙ [греч. Μέτριος] (IX — нач. X в.), св. (пам. визант. 1 июня). Сказание о земледельце М. представляет собой поучительную историю и не является собственно житием. Важное место в сказании занимает история рождения сына М.— Константина, впосл. придворного вельможи. Из сказания следует, что М. был зажиточным земледельцем в Пафлагонии, не имевшим наследника. Однажды он увидел, как сосед отправляет сына учиться в К-поль, и обратился к Богу с мольбой послать и ему сына для утешения в старости.

Через некоторое время М. отправился на ежегодную ярмарку, где он продавал продукты своего труда, и, удачно завершив дела, на обратном пути остановился отдохнуть у источника. Там он нашел кошелек с 1500 золотыми монетами. Подобрав его, он поехал домой и, никому не говоря о находке, спрятал ее. На следующий год М., нагрузив повозку товарами, вновь отправился на ярмарку и взял с собой кошелек. Когда на обратном пути он снова остановился у источника, то увидел некоего человека, к-рый удрученно вздыхал. М. спросил о причине его печали, и тот рассказал, что он, крупный торговец, год назад успешно устроил свои торговые дела на ярмарке, получил выручку в 1500 золотых монет, положил их в кошелек и завязал шелковым шнурком. Однако по пути где-то в этом месте потерял деньги и с тех пор впал в крайнюю нужду. Тогда М., догадавшись, что перед ним хозяин кошелька, достал свою находку и, показав купцу, спросил, этот ли кошелек он потерял. Купец от неожиданности упал в обморок. После того как М. привел его в чувство, они открыли кошелек и пересчитали монеты, чтобы убедиться, что все они на месте. Торговец настойчиво хотел отблагодарить М. и дать ему вознаграждение в 500 динариев за его честность, но М. наотрез отказался. Славя Бога, они распрощались, и каждый пошел своей дорогой.

Следующей ночью М. явился ангел и известил, что у него будет сын, к-рого он отправит учиться в К-поль, и там он будет удостоен великого почета и облагодетельствует весь свой род. Вскоре жена М. действительно родила сына. Тогда ему вновь явился ангел и велел назвать мальчика Константином. Когда сын подрос и отправился в столицу учиться, имп. Евдокия Ингерина, супруга имп. Василия I Македонянина (867–886), взяла мальчика во дворец и приблизила к своему сыну (впосл. имп. Лев VI в 886–912). Константин стал патрикием и паракимоменом и был надежной опорой состарившихся родителей.

Паракимомен Константин Пафлагонец — историческое лицо. Он упомянут в визант. хронике Продолжателя Феофана (*Theoph. Contin.* VI 30). Будучи евнухом, Константин занял видное положение во дворце, являлся доверенным лицом Самоны, одного из влиятельных дворцовых деятелей при императорах Македонской династии. Самона сделал Константина приближенным имп. Зои Карвонопсины, 4-й жены имп. Льва VI, и так позавидовал его успеху у имп. четы, что стал клеветать на своего выдвиженца, намекая на его близость с императрицей. Однако клевета не помешала Константину унаследовать от Самоны титул паракимомена и с честью удалиться в специально для него основанный мон-рь в Носиях (Вифиния), где бывали и император, и патриарх К-польский.

Предположительно сказание о добродетельном М., своем отце, внес в Синаксари именно Константин, когда жил в мон-ре. Это сказание, видимо, являлось семейным преданием, к-рое делало Константину немалую честь, т. к. его рождение было предсказано благочестивому М. ангелом.

Ист.: BHG, N 2272; SynCP. Col. 721–724; *Νικόδημος.* Συναξαριστής. Т. 5. Σ. 159–162; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 164.
Лит.: *Janin R.* Metrio // BiblSS. Vol. 9. Col. 395–396.

Е. Н. Беленькая

МЕ́ТРИКА ЛИТО́ВСКАЯ («Метрика Литовская, Русская и Коронная»), комплекс документальных источников, сложившийся на протяжении XV–XVIII вв. на основе архивов королей польских и великих князей Литовских, Жямайтских и Русских, архивов их канцелярий и подканцелярий в Короне Польской и *Литовском великом княжестве* (далее ВКЛ), местных архивов (напр., Виленского замкового суда 1542–1566 гг., Берестейской, Витебской и Полоцкой наместничьих канцелярий). Один из основных источников по истории ВКЛ, в т. ч. о положении правосл. и униат. Церквей на его территории. Термин «метрика» происходит от лат. слова matricula, т. е. опись или реестр; в польском языке metryka — книга копий любых исходящих документов из канцелярии, канцелярская книга, а также регистр.

В наст. время основная часть документов М. Л. хранится в Российском гос. архиве древних актов в Москве (РГАДА. Ф. 389. Оп. 1. № 1-662. Литовская Метрика). Нек-рые книги М. Л., содержащие преимущественно документы XVII–XVIII вв., а также копии XVIII в. с книг XVI в. (более 500 ед. хр.), ныне находятся в Главном архиве древних актов в Варшаве (AGAD. Metryka Litewska) и воеводском архиве в г. Курник. Отдельные книги — инвентари М. Л. и копии нек-рых ее документов сохранились в архивах и рукописных собраниях Вильнюса, Киева, Кракова, Лодзи, Львова, Москвы и С.-Петербурга. Кроме того, комплексы подлинных документов, записанных позднее в М. Л., а также их заверенные и частные копии и списки известны в составе ряда архивов и отделов рукописей в Белоруссии, Польше, России и на Украине.

В наст. время в архивах выявлено более 700 книг М. Л., часть из которых имеет более поздние списки гос. и частного происхождения. Книги М. Л. содержат тексты актов и регистров, в них упоминается о несохранившихся или не входящих в состав М. Л. документах. В основном эти книги включают копии подлинных гос. актов и документов ВКЛ 2-й пол.

XIV–XVIII в., уставных грамот земель (Берестейской, Витебской, Волынской, Киевской, Новогрудской, Полоцкой и др.) и волостей, входивших в состав господарского домена Ягеллонов и их преемников (прежде всего в т. н. русских волостях ВКЛ, напр. Бобруйской, Могилёвской и др.). В состав книг М. Л. также входят копии жалованных и подтвердительных грамот на движимое и недвижимое имущество (земли, угодья), на условное владение волостями, городами, местечками и селами, на аренду мыта, устройство ярмарок и торгов, различных промысловых предприятий, мельниц и водоемов с правом разведения в них рыбы; есть в них и грамоты о владении людьми. Эти документы исходили из центральных органов власти державы Ягеллонов. Получателями части из них являлись правосл. епархии, духовные корпорации, священники отдельных соборов и церквей. Среди ранних актов выделяются публичные акты великих князей Литовских или их регистры (в т. ч. связанные с Кревской унией 1385 г., Крещением Литвы 1387 г., Городельской унией 1413 г. и др.), поручные грамоты и противни удельных и служилых князей ВКЛ (посл. четв. XIV — нач. XV в.), господарей Валашского и Молдавского воеводств (посл. четв. XIV — 1-я треть XV в.). Некоторые книги включают в свой состав международные договоры ВКЛ со странами Вост. Европы, личные дела и переписку участников посольств, пожалования дипломатам ВКЛ и политическим сторонникам на местах (напр., в Крымском ханстве), судебные дела, описания земельных владений и различных имуществ и проч.

Для изучения социально-экономической истории ВКЛ большое значение имеют указные грамоты, адресованные от имени Ягеллонов и при участии его канцлера и членов панов рады (в ВКЛ в нее в обязательном порядке входили католич. епископы Виленской и Трокской епархии) его наместникам, воеводам, волостелям, тиунам и др. лицам местных администраций. Акты М. Л. детально раскрывают историю образования и функционирования гос. аппарата в ВКЛ. Указные грамоты наглядно рисуют сословное положение различных социальных страт населения страны, его привилегии и обязанности. Жалованные грамоты на аренду мыта, на устройство в частных владениях городов и местечек, а на их территории — торгов и ярмарок на определенный срок, на заклад («застав») великокняжеских имений раскрывают финансовую политику Ягеллонов и их преемников в кон. XV–XVIII в.

Помимо гос. документов в составе М. Л. сохранилось много отдельных и неск. комплексов подлинных документов разных должностных лиц. Среди них следует выделить архив канцлера ВКЛ Альбрехта (Ольбрахта) Мартиновича Гаштольда, с именем к-рого связано создание Первого Литовского статута. В 1544 г. документы его архива поступили на хранение в великокняжескую канцелярию. Благодаря этому в составе М. Л. сохранился комплекс подлинных жалованных, купчих и подтвердительных грамот угасшего в сер. XVI в. рода Гаштольдов, к-рый складывался более 100 лет начиная с сер. XV в.

В свою очередь некоторые книги М. Л. и подлинные акты из нее в ряде случаев попадали в частные архивы высших должностных лиц ВКЛ. Известно, что по распоряжению владельцев архивов делались копии этих отдельных книг М. Л. В архивах известных магнатских родов ВКЛ и Короны Польской, представители которых также неоднократно в кон. XV–XVIII в. занимали должность канцлера ВКЛ, напр. у князей и панов Чарторыйских, Радзивиллов и Сапег, также были документы, восходящие к подлинным или являющиеся подлинными актами или копиями М. Л. Вопреки законам и неоднократным требованиям королей, наследники этих магнатов так и не вернули их в архив канцелярии ВКЛ.

К числу материалов внешних архивов, сохранившихся в составе М. Л., относится Русская (Волынская) Метрика. Она состоит из 30 книг (РГАДА. Ф. 389. № 191–220), в к-рые входят документы, созданные в рус. отделе польск. коронной канцелярии. В ведении последней после решений *Люблинской унии* 1569 г. были Брацлавское, Волынское, Киевское и Черниговское воеводства (известны книги за 1569–1673 гг.).

Изначально названия книг М. Л. отражали происхождение документов (напр., «книги господарские»), классификацию книг по виду («книги данин», «книги судовые» и др.), место их хранения («книги канцлереискии»). Установлено, что термин «метрика» известен в документации с 1528 г. как обозначение отдельной книги. Постепенно он стал отражать название всего комплекса таких книг. С рубежа XVI и XVII вв. известно устойчивое название «Литовская Метрика». Данный термин (по аналогии с «Коронной Метрикой») систематически стал употребляться в делопроизводстве уже с сер. XVII в. В 1747–1751 гг. варшавскими архивистами этот термин был закреплен в делопроизводстве во время ревизии М. Л.

В XV — нач. XVII в. основным языком М. Л. был т. н. старобелорусский. В ВКЛ его статус как основного языка делопроизводства юридически был закреплен специальными статьями 2-го и 3-го Литовских статутов. С нач. XVI в. в М. Л. появились записи актов на латинском и польск. языках. На лат. языке, а во время *Ливонской войны* — и на немецком, прежде всего копировали документы предшествующей эпохи с 1214 г. по Ливонии и с 1380 г.— непосредственно касающиеся Литвы и Жямайтии. Заметное место среди них занимают папские буллы, документы, связанные с правами и привилегиями католич. Церкви и ее представителей на территории ВКЛ и Ливонии, часть которой вошла в состав Речи Посполитой во время Ливонской войны. Со 2-й пол. XVII–XVIII в. в документации М. Л., к-рую вели на территории ВКЛ и Речи Посполитой, несмотря на 3-й Литовский статут, начинают доминировать польский язык и польская графика письма, причем даже в тех случаях, когда оригинальный текст документа писался на старобелорусском языке. В 1697 г. сложившейся практике был дан официальный статус, благодаря чему окончательно стал доминировать польский язык.

Предполагается, что наиболее ранние документы тетрадей, входивших в отдельные книги М. Л., были сформированы в кон. 70–80-х гг. XV в. Это были исходящие документы канцелярии ВКЛ времени правления польск. короля и вел. кн. Литовского *Казимира IV Ягеллончика* с 1440 г. (напр., «книги данин»), в них содержались отсылки на пожалования еще более раннего времени великих и удельных князей Литовских начиная с Литовского вел. кн. *Витовта*.

В кон. XV — нач. XVI в. акты М. Л. еще не были объединены, а функционировали в виде отдельных тетрадей и отдельных стоп листов с копиями или регистрами документов. Они были сложены в определенной хронологической и тематической последовательности. Такие книги были впервые переплетены значительно позже их составления и начала бытования. В процессе использования и смены писарей великих князей Литовских это вызвало определенную путаницу в последовательности расположения документов в книгах, возникших на основе таких тетрадей и листов.

Основная часть книг М. Л. хранилась в Вильно и Троках, а текущие документы записывались в отдельные листы и тетради писарями, находившимися при правителе ВКЛ, а также в ряде случаев хранились в походных канцеляриях воевод и наместников, которые разбирали на местах судебные дела. По-видимому, с начала ведения М. Л. существовали различные виды подборок исходящих и входящих документов в ее книгах, между к-рыми они распределялись. Так, напр., в «книгах данин» записывались не только княжеские и королевские пожалования, но и законодательные акты (прежде всего привилеи). В «книгах судовых справ» можно обнаружить судебные решения великого князя и рады панов, состав к-рой сильно менялся. «Книги посольств» в основном состоят из документов о сношениях ВКЛ с иностранными государствами. В «книги аренд» вносили документы об отдаче в аренду, на откуп и т. п. (сведения об их регулярном ведении известны до 1511), в «книги отправ» — реестры великокняжеских пожалований представителям различных категорий военно-служилого населения деньгами, продуктами (прежде всего солью), вещами (в т. ч. дорогой тканью) и т. д. Уже в ранний период среди пожалованных людей встречаются лица духовного звания — правосл. и католич. епископы, настоятели крупнейших мон-рей (таких, как, напр., Киево-Печерский мон-рь), монахи и священники. В книгах М. Л. есть привилеи многим правосл. корпорациям ВКЛ, к-рые активно использовали их в судах XVI–XVIII вв. для защиты своих прав.

В 20-х гг. XVI в. начался этап переплетения книг М. Л., а их содержание по тематике и хронологии стало последовательно выдерживаться. При этом принимался в расчет и географический принцип подбора документов по отдельным регионам ВКЛ (Киевщине, Подляшью, Ливонии, Смоленской и Северской землям) и тем землям Ливонии, к-рые вошли в состав Речи Посполитой в результате Ливонской войны.

Ок. 1594–1607 гг. подлинные книги М. Л. по приказу польск. кор. *Сигизмунда III Вазы* и по распоряжению канцлера ВКЛ Л. И. Сапеги были скопированы. Их подлинники за редким исключением до наст. времени не сохранились. В нач. XVII в. произошло разделение книг М. Л. на канцлерские и подканцлерские. Причиной этого деления стало то обстоятельство, что в 1615 г., после смерти подканцлера ВКЛ Г. Войны, книги М. Л., к-рые он вел, впервые не были переданы в состав канцлерских книг. М. Л. сильно пострадала в период освободительной войны укр. и белорус. народов в 1648–1654 гг. и русско-польской войны 1654–1667 гг. По-видимому, в это время, как полагают мн. исследователи, погибло большинство подлинных книг М. Л., созданных в XVI в., сильно пострадали и были безвозвратно утрачены мн. документы, касающиеся истории населения и духовных корпораций, находившихся в Ср. Поднепровье (прежде всего в Киевской и Северской землях). Во 2-й пол. XVII — нач. XIX в. это обстоятельство привело к росту числа фальсифицированных документов, к-рые предъявлялись как подлинные в гос. учреждения на территории как Речи Посполитой, так и России.

В сер. 40-х гг. XVIII в. книги М. Л. были перевезены из Вильно в Варшаву. В 1747–1751 гг. в ходе их ревизии по приказу канцлера ВКЛ кн. Я. Ф. Сапеги и подканцлера кн. М. Ф. Чарторыйского польск. архивистами был закреплен и упорядочен состав М. Л. путем деления документов и их нумерации на «большую метрику» (канцлерские книги со сплошной нумерацией араб. цифрами) и «малую метрику» (подканцелярские книги, обозначаемые буквами лат. алфавита). В 70–80-х гг. XVIII в. 62 наиболее ранние книги М. Л. были заново скопированы латиницей и собраны в 29 томов (т. н. Варшавская копия).

В кон. 1792 г., согласно универсалам Генеральной конфедерации, которая поддерживала Тарговицкую конфедерацию и проводила политику возвращения ВКЛ его гос. учреждений, значительная часть М. Л. после многолетних протестов литов. шляхты оказалась в Вильно. Однако уже в июле 1794 г. почти все документы были возвращены в Варшаву как в более безопасное место. В 1794–1795 гг. М. Л. вместе с др. важнейшими архивами Речи Посполитой была вывезена в С.-Петербург. В 1796–1798 гг. материалы М. Л. были распределены между 3-м департаментом Сената (сюда поступила их бóльшая часть) и Коллегией иностранных дел (она получила т. н. посольскую метрику, переданную в 1828 в Московский архив Коллегии иностранных дел). В кон. XVIII — нач. XIX в. неск. книг М. Л. были переданы властям Пруссии, т. к. они касались истории населения территорий, отошедших во владение Гогенцоллернов в связи с 3 разделами Речи Посполитой.

Посольские книги, в составе к-рых оказалась и одна русско-посольская книга, посвященная русско-польско-литовским отношениям в кон. XV — 1-й трети XVI в. (Памятники дипломатических отношений Моск. государства с Польско-Литов. гос-вом. СПб., 1892². Т. 1: 1487–1533 гг. / Ред.: Г. Ф. Карпов. (СбРИО; 35)), а также отдельные документы, сохранившиеся в других книгах М. Л., подробно представляют взаимоотношения между правителями стран Вост. Европы. Они занимают важное место при освещении внешнеполитической истории и исторической географии ВКЛ и Короны Польской (с 1569 — Речи Посполитой), Русского государства, Крымского ханства, Ливонского (и отчасти Тевтонского) ордена, Рижского архиепископства, Молдавского и Валашского воеводства (Сб. князя [М.] Оболенского. М., 1838. Ч. 1; Книга посольская Метрики Вел. кн-ва Литов., содержащая в себе дипломатические сношения Литвы в государствование кор. Сигизмунда Августа с 1545 по 1572 г. М., 1843. Ч. 1; Lietuvos Metrika. Kn. Nr. 7 (1506–1539). 2011; и др.). При описании и утверждении литовско-рус. и русско-литов. границ, «обидных» списков и отчетов послов нередко упоминаются церкви, земельные владения духовных корпораций и лица, служившие в *Западнорусской митрополии* или сопровождавшие рус. посольства в Литву (напр., в 1495 мос-

ковскую вел. кнж. *Елену Иоанновну*) или Крымское ханство. Документы по истории литовско-крымских отношений нередко имеют ценные данные по истории ислама, о духовных лицах, находившихся в ближайшем окружении ханов Крымской и Большой Орды, а также о видных представителях их знати. Кроме того, посольские книги М. Л. содержат уникальную информацию о данях и «поминках», отправлявшихся в Крымское ханство с различных территорий ВКЛ. При этом они имеют отсылки на их установление во время военно-политического доминирования Орды в странах Вост. Европы.

Книги М. Л. наглядно раскрывают историю функционирования гос. аппарата ВКЛ. Источники М. Л. подробно освещают историческое, культурное, экономическое, внешне- и внутриполитическое прошлое народов, проживавших на территории таких совр. гос-в, как Белоруссия, Латвия, Польша (прежде всего регионы Подляшья и отчасти Мазовии), Россия, Украина, а по нек-рым аспектам — Молдавия и Румыния. Нек-рые книги частично или полностью представляют собой реестры документов, ранее выданных канцелярией. Книги М. Л. наглядно раскрывают историю функционирования гос. аппарата ВКЛ.

Согласно условиям Рижского мирного договора 1921 г. значительный комплекс материалов и книг М. Л. (531 ед. хр.), включавший в состав древние акты, родословные росписи и таблицы, межевые карты, книги Непременного совета и дела новейшего делопроизводства, инвентари, начиная с 1923 г., несмотря на обоснованные протесты ряда экспертов, стали передаваться Польше. Ее властям было отказано лишь в передаче нек-рых книг М. Л., т. к. они касались истории белорусских и украинских земель, находившихся в составе СССР. В 1944 г., во время антифашистского восстания в Варшаве, часть из переданных книг М. Л. была безвозвратно утрачена.

В 50-х гг. XX в. к сохранившимся в СССР книгам М. Л. была присоединена т. н. Посольская Метрика, а затем проведена валовая нумерация всех единиц хранения.

Во 2-й пол. XVIII в. польск. архивистами была начата публикация отдельных материалов М. Л. Большую роль сыграл М. Догель, одним из первых обративший внимание на внешнеполитические документы, сохранившиеся в составе М. Л. В нач. XIX в. в Российской империи внимание на М. Л. обратили члены кружка гр. Н. П. *Румянцева*. Позднее его сотрудники (напр., И. И. Григорович и др.) использовали оригинальные документы книг М. Л. при издании Актов, относящихся к истории Западной России. В сер. XIX — нач. XX в. документы попали и в др. многотомные публикации, среди которых следует выделить Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, «Акты Литовской Метрики», «Акты Литовско-русского государства», Русскую историческую библиотеку и др. В них печатались как ранее опубликованные, так и впервые введенные в научный оборот источники. Кроме того, архивисты Российской империи стали первыми делать публикации книг М. Л. полностью. Эта традиция продолжилась в первые годы советской власти.

В 1928 г. белорус. архивистами был подготовлен последний том (Беларускі архіў. Т. 2), после к-рого публикация книг М. Л. была прервана на долгие годы, а ученые, готовившие это издание, были репрессированы. Тем не менее в 30–70-х гг. XX в. отдельные документы М. Л. активно переиздавались в составе многочисленных хрестоматий и сборников документов.

В 1978 г. начались советско-польские переговоры о восстановлении издания документов М. Л. (руководитель советской делегации — чл.-кор. АН СССР В. Т. Пашуто). 15–17 дек. 1980 г. состоялась встреча ученых, на к-рой были обсуждены вопросы подготовки к изданию ее отдельных книг, предложение было активно поддержано учеными-медиевистами СССР и ПНР. Они разработали и подписали рабочий план по изданию документов из гос. архива ВКЛ на 1981–1985 гг. Однако после смерти Пашуто реализация плана фактически была приостановлена советской стороной. Лишь в 1989 г. начались серьезные подвижки по изданию материалов по изучению М. Л. в СССР. В Польше с 1987 г. А. Рахуба начал издание отдельных книг Коронной Метрики кон. XVII — нач. XVIII в. После распада СССР в Литве стала функционировать гос. программа по изданию М. Л., в к-рой активно участвуют сотрудники Ин-та истории Литвы и Вильнюсского ун-та. В настоящее время ими издано и переиздано несколько десятков книг М. Л., преимущественно относящихся к истории ВКЛ кон. XIV — 1-й пол. XVII в. и кон. XVIII в. Отдельные книги М. Л. в научный оборот также введены белорусскими, российскими и украинскими исследователями (см.: *Пашуто В. Т., Хорошкевич А. Л.* Совместная публикация советских и польских историков // ВИ. 1981. № 2. С. 158–160; *Бычкова М. Е.* Литовская Метрика — совместное издание советских и польских историков // История СССР. 1981. № 4. С. 214–215).

Изд.: Документы Моск. архива Мин-ва юстиции. М., 1897. Т. 1; ОДБМЮ. 1915. Кн. 21. С. 258–321; Литовская метрика. СПб., 1903. Т. 1. (РИБ; 20); 1910. Отд. 1. Ч. 1. Т. 1 (РИБ; 27); Юрьев, 1914. Отд. 1–2. Ч. 3. Т. 1. (РИБ; 30); Беларускі архіў. Мн., 1928. Т. 2: XV–XVI ст.; Metryka Litewska: Księga Sigillat. Warsz., 1987. T. 1: 1709–1719; Idem: Rejestry podymnego: Wojewydstwo Wilecskie 1690 r. Warsz., 1989; Lietuvos Metrika. Kn. Nr. 5 (1427–1506). Vilnius, 1993, 2012²; Kn. Nr. 8 (1499–1514). 1995; 1528–1547. 6-oji Teismř bylř knyga (XVI a. pabaigos kopija). 1995; Kn. Nr. 564 (1558–1563). 1996; Kn. Nr. 10 (1440–1523). 1997; Kn. Nr. 11 (1518–1523). 1997; 1522–1530. 4-oji Teismř bylř knyga (XVI a. pabaigos kopija). 1997; Kn. Nr. 1 (1380–1584). 1998; Kn. Nr. 25 (1387–1546). 1998; Kn. Nr. 3 (1440–1498). 1998; Kn. Nr. 12 (1522–1529). 1998; 1533–1535. 8-oji Teismų bylų knyga (XVI a. pabaigos kopija). 1999; Kn. Nr. 530 (1566–1572). 1999; Kn. Nr. 51 (1566–1574). 2000; Kn. Nr. 12 (1522–1529). 2001; 1542. 11-oji Teismų bylų knyga (XVI a. pabaigos kopija). 2001; Kn. Nr. 15 (1528–1538). 2002; Kn. Nr. 531 (1567–1569). 2001; Kn. Nr. 532 (1569–1571). 2001; Kn. Nr. 9 (1511–1518). 2003; 1540–1541. 10-oji Teismų bylų knyga (XVI a. pabaigos kopija). 2003; Kn. Nr. 4 (1479–1491). 2004; Kn. Nr. 52 (1569–1570). 2004; Kn. Nr. 556 (1791–1792). 2005; Kn. Nr. 523: (1528 m). 2006; Kn. Nr. 567 (1567–1571). 2006; Kn. Nr. 594 (1585–1600). 2006; Kn. Nr. 6: (1494–1506). 2007; 1540–1543. 12-oji Teismų bylų knyga (XVI a. pabaigos kopija). 2007; Kn. Nr. 14 (1524–1529). 2008; Kn. Nr. 71 (1585–1586). 2008; Kn. Nr. 19 (1535–1537). 2009; Kn. Nr. 20 (1536–1539). 2009; 1546–1548. 19-oji Teismų bylų knyga. 2009; Kn. Nr. 593 (1585–1604). Diplomatinių reikalų knyga. 2009; Kn. Nr. 22 (1547). 2010; Kn. Nr. 276 (1584, 1586, 1597). Teismų bylų knyga 62. 2010; Kn. Nr. 7 (1506–1539). 2011; Kn. Nr. 37 (1552–1561). 2011; 1562–1566. 47-oji Teismų bylų knyga. 2011; Памятники истории Вост. Европы: Источники XV–XVII вв. Варшава; М., 1999. Т. 5: Руська (Волинська) Метрика: Кн. за 1652–1673 рр. / Подгот.: П. [М.] Кулаковский; 2002. Т. 6: Радзивилловские акты из собр. РНБ. 1-я пол. XVI в. / Сост.: М. М. Кром; Метрыка Вялікага княства Літоўскага. Кн. 28 (1522–1552). Мн., 2000; Кн. 44 (1559–1566). 2001; Кн. 272 (1576–1579). Кніга судовых спраў № 58. 2015; Кн. 28 (1522–1552). 2003; Кн. 523: Кніга публічных спраў 1: Перапіс войска Вялікага княства Літоўскага 1528 г. 2003; Кн. 43 (1523–1560). Кн. 43. 2003; Кн. 46 (1562–1565). 2006; Кн. 30 (1480–1546). Кн. № 30. 2008; Кн. 70 (1582–

1585). Кн. 70. 2008; Кн. 560 (1541–1542). Кніга перепісаў № 3. 2010; Руська (Волинська) Метрика: Регести документів Коронної канцелярії для українських земель (Волинське, Київське, Брацлавське, Чернігівське воєводства) 1569–1673. К., 2002; Литовська Метрика. Кн. 561: Ревізії українських замків 1545 р. К., 2005; Литовская Метрика. Кн. № 228: Книга судных дел № 9. М., 2008; Акты, относящиеся к истории Зап. России. М.; СПб., 2012. Т. 1(6): Шестая книга записей Литовской Метрики. Сб. док-тов канцелярии вел. кн. литовского Александра Ягеллончика 1494–1506 гг. / Сост.: М. Е. Бычкова.

Лит.: Литовская метрика / Сост.: Л. М. Зельверович. СПб., 1883. Т. 1; *Пташицкий С. Л.* Описание книг и актов Литов. метрики. СПб., 1887; *Лаппо И. И.* Записка: Об издании Литов. метрики // ЛЗАК за 1906 г. 1908. Вып. 19. С. 20–41; *Бережков Н. [Г.]* Литов. метрика как ист. источник. М.; Л., 1946. Ч. 1; *он же.* Итинерарий великих князей литовских по материалам Литов. Метрики (1481–1530) / Подгот.: Н. Н. Улащик // АЕ за 1961 г. М., 1962. С. 180–205; *Jankowska J.* O tak zwanej Metryce Litewskiej w zasobie Archiwum Głównego Akt Dawnych w Warszawie // Archeion. Warsz., 1960. T. 32. S. 31–56; *Хорошкевич А. Л.* Жалованные грамоты Литов. метрики кон. XV в. и их классификация // Источниковедческие проблемы истории народов Прибалтики. Рига, 1970. С. 47–74; *она же.* К истории издания и изучения Литов. метрики // Acta Baltico-Slavica. Warsz., 1973. T. 8. S. 69–94; *она же.* Документы нач. XV в. о русско-литов. отношениях // Культурные связи России и Польши XI–XX вв. М., 1998. С. 39–57; *Suikowa-Kurasiowa I.* Metryka Litewska – charakterystyka i dzieje // Archeion. 1977. T. 65. S. 91–118; *Kennedy Grimsted P.* The «Lithuanian Metrica» in Moskow and Warsaw: Reconstructing the Archives of the Grand Duchy of Lithuania. Camb., 1984; *она же (Кенеді Гримстед П.).* Руська метрика: Книги польскої Коронної канцелярії для укр. земель (1569–1673) // Укр. іст. журнал. К., 1989. № 5. С. 52–62; Методические рекомендации по изданию и описанию Литов. метрики / Сост.: С. М. Каштанов, А. Л. Хорошкевич. М., 1985; *Боряк Г. В., Абросимова С. В.* Разновидности актовых док-тов Литов. метрики // Проблемы применения количественных методов анализа и классификации источников по отеч. истории: Межвуз. сб. науч. тр. Днепропетровск, 1988. С. 85–89; Литовская Метрика: Тез. докл. межресп. науч. конф., апр. 1988 г. Вильнюс, 1988; Исследования по истории Литов. метрики: Сб. науч. тр. М., 1989. 2 вып; *Banionis E.* Lietuvos Metrikos knygos: Sąvoka, terminas, definicija // Lietuvos istorijos metraštis, 1988. Vilnius, 1989. S. 135–148; Литовская метрика: Исслед. 1988 г.: Сб. ст. Вильнюс, 1992; *Pietkiewicz Krz.* Metryka Litewska – księga wpisów za lata, 1516–1518 // Lituano-Slavica Posnaniensia: Studia historica. Poznań, 1994. T. 6. S. 159–199; *Kiaupiene J.* Geschichtsquellen des Ostseeraumes in der Litauischen Metrik // Zwischen Lübeck und Novgorod: Wirtschaft, Politik und Kultur im Ostseeraum vom früher Mittelalter bis ins 20. Jh. Lüneburg, 1996. S. 223–232; Вопис спраў Літоўскай Метрыкі (архіва канцылярыі ВКЛ) XV–XVIII ст. / Падрыхт.: А. А. Лашкевіч. Мн., 1998; Новости Литов. Метрики: Науч.-информ. прил. к журн. «Lietuvos istorijos metraštis». Вильнюс, 1996/1997–2012. № 1–13; Lietuvos Metrika: 1991–1996. Vilnius, 1998; Metriciana: Даследаванні і мат-лы Метрыкі Вялікага Княства Літоўскага. Мн., 2001–2004. Т. 1–3; Актуальныя пытанні вывучэння і выдання Метрыкі Вялікага Княства Літоўскага: Мат-лы міжнар. канф. (Мінск, 11–12 лістапада 2003 г.). Мн., 2005; *Груша А. І.* Канцылярыя Вялікага княства Літоўскага 40-х гг. XV — 1-й паловы XVI ст. Мн., 2006; *он же.* Документальная письменность Великого княжества Литовского (кон. XIV — 1-я треть XVI в.). Мн., 2015; *Дубонис А.* Литовская метрика: Исслед. и публ. в Литве // Балты и Великое княжество Литовское: ист.-лингвист. взгляд. М., 2007. С. 18–27 [Библиогр. С. 25–27]; Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės istorijos šaltiniai. Vilnius, 2007; Lietuvos Istorijos studijos. Vilnius, 2008. T. 1; *Бондаренко А. А.* Право «подавания» правосл. церквей как прерогатива польской королевы Боны Сфорца // Вестн. РГГУ. Сер.: Ист. науки: Историография. Источниковедение. Методы ист. исслед. М., 2012. № 21(101). С. 83–91; *Кузьмин А. В.* Архивные мат-лы и рукописные книги XIII–XX вв. ОР РГБ по истории и культуре Белоруссии (предв. обзор) // Грани рус. средневековья: Сб. ст. к 90-летию Ю. Г. Алексеева. М., 2016. С. 110–128.

А. В. Кузьмин

МЕТРОФОНИ́Я [греч. μετροφωνία, от μετρῶ φωνάς — «считаю (музыкальные) ступени»], термин визант. муз. теории. В широком смысле М. может называться любое учебное пособие, направленное на изучение знаков *нотации,* обозначающих разные интервалы, а также освоение интервального содержания мелоса песнопения.

Так, тот способ овладения нотацией, к-рый предлагается в руководствах типа Протопападики, является М., хотя этот термин в них не указан. В этом учебном разделе каждый знак нотации подписан номером, расшифровывающим его интервальное значение: его отсутствие — унисон, α — секунда, β — терция, γ — кварта и т. д. В обучении следовало не только исполнять знаки согласно их значениям, но и пропевать их с заполнением скачкообразных движений, т. е. с поступенным «измерением» тех интервальных шагов, к-рые содержит скачок (см., напр., ркп. РНБ. Греч. № 495, 2-я пол. XIII в.).

В т. н. дидактических песнопениях М. может иметь неск. значений. Во-первых, под М. может подразумеваться пропевание мелодических строк песнопения с заполнением всех скачков поступенным движением. За этим этапом освоения песнопения, как правило, следует исполнение его методом *параллаги,* т. е. с пропеванием каждой ступени в виде многосложной апихимы («ананес», «неанес» и далее; см.: Ath. Bibl. Nat. 2458. Fol. 5, 1336 г.).

Во-вторых, в певческих рукописях встречаются такие упражнения-М., когда предлагается исполнение восходящих и нисходящих мотивов внутри одной интервальной схемы по всем гласам (см.: Ath. Iver. 973. Fol. 15v, нач. XV в.). Такой способ изучения того, каким образом различные интервальные последовательности обрабатываются в песнопениях, в дальнейшем был продолжен в дидактическом сочинении *Григория Буниса Алиата* «Метод составления параллаги метрофонии и мелоса, всеполезнейшего» (Μέθοδος τῆς συνθέσεως τῆς παραλλαγῆς μετροφωνίας τε καὶ μέλους πάνυ ὠφέλιμως), в котором приведены многочисленные варианты мелодического движения вверх и вниз по ступеням и со скачками: «Так поднимаешься, так спускаешься» (Νε, οὕτως οὖν ἀνάβαινε, οὕτως καὶ κατάβαινε) 4-го плагального гласа (Ath. Karakal. 237, 2-я пол. XVII в.; Ath. Iver. 951, 2-я пол. XVII в.; 998, сер. XVIII в.; РНБ. Греч. № 237, посл. четв. XVII в.; Ath. Pantel. 1008, посл. четв. XVII в.; Ath. Xeropot. 317, нач. XVIII в.; Ath. Cutl. 397, сер. XVIII в.; 449, кон. XVII — нач. XVIII в.; Ath. Iver. 983, 1762 г.). Этот памятник важен для понимания того, как развивался *мелизматический стиль* в византийском певческом искусстве.

Оба способа изучения песнопения — М. и параллаги — были своеобразно объединены *Иосифом,* еп. Мефонским, в трактате которого «Толкование параллаги» (списки: Ath. Dionys. 570. Fol. 119–124, кон. XV в.; Athen. Bibl. Nat. 968, XVII в.; БАН. РАИК. № 63. Л. 52–54 об., кон. XVIII — нач. XIX в.; см. изд.: *Ἀλυγιζάκης.* 1985. Σ. 235–239) представлен способ изучения различных гласовых разновидностей (дифонии и трифонии) в виде М.

О значении М. для визант. музыки можно судить по замечанию иером. *Гавриила из монастыря Ксанфопулов* (сер. XV в.), что М. является «началом и законом» и т. о. «непременным условием певческого искусства» (см. изд.: *Gabriel Hieromonachos.* 1985. S. 90–91).

Другие способы М. представлены в сочинениях *Акакия Халкеопулоса* (Athem. Bibl. Nat. 917. Fol. 3–3v) и анонимного автора (Athem. Bibl. Nat. 968. Fol. 177, нач. XVI в.).

В период теории *Нового метода Хрисанф из Мадита* определил М. как способ прочтения мелоса песнопения по знакам предшествующей средневизант. нотации, к-рая трак-

туется как «тайнозамкненная», т. е. фиксирующая только интервальную схему. Т. о., М.— это исполнение только «скелета» мелодической линии песнопения, за к-рым требуется пропевание его «экзегезиса», т. е. «реально звучащего» мелоса (*Χρύσανθος ἐκ Μαδύτων.* 1832. P. XLVI–XLVIII).

Лит.: *Χρύσανθος ἐκ Μαδύτων.* Θεωρετικὸν μέγα τῆς μουσικῆς. Τεργέστη, 1832; *Gabriel Hieromonachos.* Abhandlung über den Kirchengesang / Hrsg. v. C. Hannick, G. Wolfram. W., 1985. (MMB. CSRM; 1); *Ἀλυγιζάκης Ἀ. Ἐ.* Ἡ ὀκταηχία στὴν ἑλληνικὴ λειτουργικὴ ὑμνογραφία. Θεσ., 1985; *Alexandru M., Troelsgård C.* Η σημασία της Παπαδικής λεγόμενος προθεωρίας για την έρευνα της βυζαντινής και μεταβυζαντινής μουσικής // Πρακτικά του ΣΤ΄ Διεθνούς Συμποσίου Ελληνικής Παλαιογταφίας (Δράμα, 21–27 Σεπτεμβρίου 2003) / Εκδ. Β. Ἀτσαλος, Ν. Τσιρώνη. Αθήνα, 2008. Τ. 2. Σ. 559–572; Τ. 3. Σ. 1221–1233; *iidem.* The Development of a Didactic Tradition: The Elements of the Papadike // Tradition and Innovation in Late- and Postbyzantine Liturgical Chant, II: Proc. of the Congress held at Hernen Castle, the Netherlands, 30 Oct.–3 Nov. 2008 / Ed. G. Wolfram, C. Troelsgård. Leuven etc. 2013. P. 1–58. (Eastern Christian Stud.; 17); *Alexandru M.* Χριστὲ ὁ Θεὸς ἡμῶν, ein emblematisch Sticheron zum Hl. Kreuz: Ansätze zu einem multiprismatischen Analysemodell aufgrund von J. Raasteds Strukturierungsmethode byzantinischer Troparia // Études byzantines et post-byzantines. Bucur., 2011. Vol. 6. P. 325–345; *eadem.* Observations on the Diastematic Principles in Byzantine Musical Notations, with Emphasis on Gregorios Mpounes Alyates' Method of Metrophonia, and Some Links to Analogous Phenomena in Western Chant // Artes / Centre for Studies «Ştiinţa muzicii». Iaşi, 2013. Vol. 13. P. 129–182; *Χαλδαιάκης Α.* Ἡ ἀκριβολογία' Ἰωάννου ἱερέως τοῦ Πλουσιαδινοῦ // Θεωρία καὶ πράξη τῆς ψαλτικῆς τέχνης· Ε΄ Διεθνὲς συνέδριο μουσικολογικὸ καὶ ψαλτικὸ· Ἐρωταποκρίσεις καὶ Ἀκρίβεια τῆς ψαλτικῆς τέχνης, Ἀθήνα, 13–15 Δεκεμβρίου 2012. Ἀθήνα, 2014. Τ. 1: Θεωρία. Σ. 231–291.

М. Александру

МЕФО́ДИЕВ ПЕШНО́ШСКИЙ (ПЕСНОШСКИЙ) ВО И́МЯ СВЯТИ́ТЕЛЯ НИКОЛА́Я ЧУДОТВО́РЦА МУЖСКО́Й МОНАСТЫ́РЬ

(Московской епархии), находится в пос. Луговом Дмитровского р-на Московской обл.

XIV–XVI вв. Основан прп. *Мефодием* Пешношским. Достоверные даты рождения и кончины прп. Мефодия неизвестны; основание М. П. м. датируется по-разному — от 1361 г. до 1-й трети XV в. (*Будовниц.* 1966. С. 100, 154; *Клосс.* 1998. С. 61; *Попов.* 2000; *Он же.* 2007. С. 220). Указание на 1361 г. появляется лишь в кон. XVIII в.: эта дата была внесена в древнейший список службы прп. Мефодию (ок. 1697), составителем канона в к-рой значится инок Мисаил.

Мефодиев Пешношский во имя свт. Николая Чудотворца мон-рь. Фотография. 2015 г.

В 1468 г. впервые упоминается настоятель М. П. м. игум. Иоаким (*Строев.* Списки иерархов. № 27. Стб. 216). Однако в ранних источниках основание мон-ря напрямую не соотносилось с деятельностью прп. Мефодия. По наблюдениям Г. В. *Попова,* в пользу основания обители в 1-й пол. XV в. косвенно свидетельствует датировка происходящей из мон-ря единственной древней деисусной поясной иконы св. Иоанна Предтечи, авторство к-рой принадлежит одному из учеников прп. *Андрея Рублёва.* Время создания этого образа дискуссионно. В. Н. Лазарев датировал икону 2-й четв. XV в. (*Лазарев.* 1980. С. 9), а Попов — 1-й пол. XV в. (*Попов.* 2007). Однако она могла оказаться в М. П. м. и позже предполагаемых дат (напр., в качестве вклада). Более точным свидетельством времени основания М. П. м. является иммунитетная грамота царя *Иоанна IV Васильевича* Грозного от 28 апр. 1547 г., выданная монастырским властям. В этом документе отмечены прежние пожалования рус. князей в пользу монастыря, начиная с дмитровского кн. Петра Дмитриевича (время правления 1399 (1401/02)–1427). Это был один из младших сыновей Владимирского, Московского и Новгородского св. блгв. вел. кн. *Димитрия Иоанновича* Донского и св. блгв. вел. кнг. *Евдокии Димитриевны.* Крестник прп. *Сергия* Радонежского пожаловал М. П. м. села Ивановское, Бестужево, Новоселки, Поповское, Александровское, Нестеровское, Белавино и Говейново вместе с деревнями и угодьями (*Будовниц.* 1966. С. 154). Поскольку Дмитров и его округ сильно пострадали во время набега темника Едигея в дек. 1408 г., пожалование кн. Петра Дмитриевича скорее всего состоялось после 1409 г., вероятно в 1417–1427 гг., когда Сев.-Вост. Русь пострадала от эпидемий и мора. Связь князя со сподвижниками прп. Сергия Радонежского неслучайна. Известны пожертвования кн. Петра Дмитриевича и его жены в пользу Троице-Сергиева и *московского в честь Богоявления* мужских монастырей, имеются также сведения об общении прп. *Кирилла* Белозерского и правителя Дмитровского удела. В свете этого поддержка кн. Петром Дмитриевичем на территории своего княжения новой обители представляется закономерной. По предположению Попова, «выбор духовного наставника из числа учеников радонежского игумена вообще выглядит вполне устойчивым для князей московского дома в конце XIV и начале XV в.» (*Попов.* 2007. С. 221). Поэтому время основания прп. Мефодием М. П. м. можно отнести не к посл. трети XIV в., а к самому кон. XIV — 1-й четв. XV в.

Согласно позднему преданию, записанному в нач. XIX в. К. Ф. *Калайдовичем,* прп. Мефодий по благословению прп. Сергия поселился в пустынном месте в дубовом лесу, окруженном болотами, за р. Яхромой. Здесь он построил келью. Когда собралась братия, по совету своего

Свт. Николай Чудотворец и прп. Мефодий Пешношский с видом Мефодиева Пешношского мон-ря. Икона. Кон. XIX в. (частное собрание)

наставника прп. Мефодий переселился на более удобное место, к устью реки. По преданию, преподобный сам носил («пеш нося») бревна для постройки мон-ря через реку, названную с тех пор Пешноша. Иногда преподобный уходил для уединенной молитвы в часовню св. прор. Иоанна Предтечи, расположенную на расстоянии 2 верст от обители. В XVII в. появились утверждения, что прп. Сергий посетил М. П. м. в 1382 г., однако ни в одной из редакций его Жития, написанного преподобными *Епифанием Премудрым* и *Пахомием Логофетом (Сербом)*, это событие не было отмечено.

Между 22 февр. 1522 г. и 25 авг. 1530 г. дворянин В. И. Пересветов, посол удельного кн. Юрия (Георгия) Ивановича, был отправлен на переговоры из Дмитрова в Москву. Речь на них шла о подтверждении прежних жалованных грамот и сохранении размеров митрополичьих даней и пошлин, к-рые пересылались из М. П. м. Московскому митр. *Даниилу*. Последний потребовал от местного келаря и братии обители «грамот жаловалных прежних митрополитов», к-рые они ему «не являли» (АИ. Т. 1. № 129. С. 191; РФА. 1987. Ч. 3. № 142. С. 519–520. Л. 427 об.– 428 об.; *Попов*. 1973. С. 103–104 [в 1522 г.]). Учитывая время правления в Дмитрове кн. Петра, можно полагать, что наиболее ранняя из митрополичьих жалованных грамот властям М. П. м. относилась к периоду архиерейства Киевского митр. *Фотия*.

Помимо кн. Петра Дмитриевича М. П. м. покровительствовали дмитровские князья Юрий (Георгий) Васильевич и его племянник Юрий (Георгий) Иванович. К 1547 г. кроме указанных сел за М. П. м. числились монастырские купли с. Широбахшино, сельцо Васильково с деревнями и меновные деревни в Лутосне, расположенные в Каменском стане, сельцо Базарово и сельцо Шилково Вышегородского стана Дмитровского у., а также сельцо Яхромское с деревнями в Дубенском стане Кашинского у. При этом общая пашня в этих монастырских владениях достигала 11 сох (*Будовниц*. 1966. С. 154–155). Характерно, что в сер. XVI в. земельные владения монастыря находились на территории Дмитровского и Каширского уездов, т. е. на землях княжества Юрия Ивановича. Вероятно, тогда же М. П. м. получил право сбора таможенных пошлин в Дмитрове, и эти средства позволили приступить к строительству в мон-ре каменного собора. Но в 1549 г. М. П. м. лишился права собирать таможенные пошлины в Дмитрове и с. Кимре (ныне г. Кимры Тверской обл.).

В 1-й четв. XVI в. в М. П. м. был возведен Никольский собор, что положило начало каменному строительству в обители (*Подъяпольская*. 1999. С. 175–176). В конце авг. 1578 г. мимо М. П. м. проехало дат. посольство во главе с Якобом Ульфельдтом. Он утверждал, что его спутники «по дороге видели монастырь св. Николая, отлично построенный из камня наподобие крепости» (*Ульфельдт Я.* Путешествие в Россию. М., 2002).

Из грамоты митр. Московского свт. *Феодосия (Бывальцева)* следует, что в 1461–1464 гг. в М. П. м., власти к-рого состояли с ним в переписке, действовал общежительный устав (АИ. Т. 1. № 276. С. 508). В кон. XV — 1-й пол. XVI в. М. П. м. считался обителью, братия к-рой была духовно близка к идеям прп. *Иосифа* Волоцкого. Настоятели М. П. м. тесным образом были связаны с *московским Симоновым в честь Успения Пресвятой Богородицы* и *Саввиным Сторожевским в честь Рождества Пресвятой Богородицы* мон-рями; игумены М. П. м. нередко занимали архиерейские кафедры. В нач. XVI в. настоятелем обители был игум. *Вассиан II (Санин)*, буд. архиепископ Ростовский, а затем постриженики Иосифова Волоколамского мон-ря: после июня 1511 г.— игум. *Вассиан (Топорков)*, с кон. 20-х гг. XVI в.— *Гурий* (Черлёного Заболоцкий; до 16 марта 1539; буд. епископ Смоленский), *Трифон* (Ступишин; 1542–1544; буд. епископ Полоцкий) и св. *Варсонофий* (1543–1555; буд. епископ Тверской). 6 февр. 1539 г., во время настоятельства игум. Гурия, обитель получила от вел. кн. Иоанна IV ружную грамоту.

В сер.— 2-й пол. XVI в. в связи с ослаблением влияния при царском дворе *иосифлян* понизился и статус М. П. м. Так, несмотря на льготную грамоту 1547 г., уже в 1548 г. царь Иоанн IV Васильевич обязал власти М. П. м. платить в государеву казну ямские деньги. 4 июня 1549 г. по новому царскому указу обитель лишилась права беспошлинной торговли в Дмитрове, Кимрах и Рогачёве (РИБ. Т. 32. № 172. Стб. 295; *Зимин*. 1960. С. 333). В мае 1553 г. по пути в *Кириллов Белозерский в честь Успения Пресвятой Богородицы мужской монастырь* царь Иоанн IV Васильевич посетил М. П. м., беседовал с племянником прп. Иосифа Волоцкого бывш. Коломенским еп. Вассианом (Топорковым), находившимся здесь на покое. Согласно версии боярина кн. А. М. *Курбского*, этот иосифлянин убеждал царя: «...аще хощеши самодержец быти, не держи собе советника ни единаго мудреишаго собя, понеже сам еси всех лутчши» (РИБ. Т. 31. Стб. 212). Удовлетворенный ответом царь вскоре пожаловал властям М. П. м. на содержание крупное с. Суходол с 25 деревнями. 10 марта 1555 г. от старицкого кн. Владимира Андреевича мон-рь получил льготную грамоту на право беспошлинной покупки соли в с. Кимре (*Зимин*. 1960. С. 417).

Возможно, др. причиной упадка авторитета М. П. м. стало снижение дисциплины и нарушение монастырского устава богатыми вкладчиками и постриженикаами. В 1578 г., критикуя внутренние порядки в Кирилловом Белозерском мон-ре, царь Иоанн IV Васильевич заметил, что здесь «ныне, грех ради наших, хуже и Песноши, как дотудова Песношь бывала» (АИ. Т. 1. № 204. С. 382).

А. В. Кузьмин

XVII–XXI вв. В Смутное время М. П. м. был разорен отрядами польско-литов. интервентов. По преданию XIX в., до 1612 г. мощи прп. Мефодия были «на вскрытии», но из-за угрозы осквернения их поместили под спудом (*Руднев*. 1895. С. 10; *Славацкий*. 2010. С. 34); а в 1623 г. они находились в деревянной часовне. В 1805–1806 гг., во время строительных работ, были найдены надгробия с высеченными именами замученных в Смутное время насельников: 2 иеромонахов, 2 священников, иеродиакона, 6 схимонахов и 7 монахов. К 1617 г., при игум. Ионе, в обители возобновились богослужения. В 1620 г. царь Михаил Феодорович выдал строителю (1620–1633) Нектарию (Вязмитину) грамоту, к-рой разрешал выплачивать ругу не из Москвы, как прежде, а из пошлинных денег с. Рогачёва. Согласно описи 1623 г., на территории М. П. м. находились собор свт. Николая Чудотворца с приделом свт. Леонтия Ростовского и папертью, Сретенская ц. с трапезной и 2 келарскими палатками, колокольня с Богоявленской ц., ограда, «палатка» над могилой еп.

Гурия (Заболоцкого), игуменская и 7 монашеских келий, дом привратника, 2 поварни, квасоварня, погреб, ледник и другие подсобные помещения. В 1653 г., при игум. Тихоне, царь Алексей Михайлович прислал в Никольский собор напрестольное Евангелие. В записи на титульном листе царь именовал Пешношу «Царским богомольем» (*Калайдович.* 1866. С. 40). В царской грамоте 1648 г. упоминаются «отличные вкладчики» В. Ртищев, а также бывший енисейский воевода Н. Л. Верёвкин († 1676), который пожертвовал обители неск. деревень и принял в ней постриг с именем Нифонт. В 1676 г. мон-рь у стольника И. Я. Колычева приобрел двор в Москве для устроения подворья. В кон. XVII в. часть доходов монастыря шла на содержание Славяно-греколатинской академии.

11 апр. 1700 г. решением Синода и 30 мая того же года указом царя Петра I М. П. м. был приписан к Троице-Сергиеву мон-рю, к-рый назначал для управления обителью строителей. По наказу Большого дворца 11 мая того же года в М. П. м. прибыли подьячий В. Абросимов с троицким иером. Исаией (Даниловским) и со слугой Г. Приклонским. Они составили опись храмов, ризницы, б-ки и хозяйственных построек. Среди владений мон-ря упомянуты 3 мельницы на реках Пешноше, Сестре и Рогачёвке. В одном из помещений обнаружили 10 карабинов, 8 ружей, 4 пищали, 6 пистолетов, 2 сабли и 2 чугунные пушки на станках, оставшиеся, вероятно, после литов. нашествия. Монастырскую казну (1900 р.) запечатали и вывезли в Москву, оставив мон-рю 28 р. 19 алтын и 3 деньги. 26 февр. 1729 г. троицкие архим. Варлаам (Высоцкий), келарь мон. Иосиф (Бурцев) и казначей Нектарий (Титов) сообщили в Синод, что крестьяне М. П. м. «упрямством своим не платят денежный погодный оброк... уже два года» (ОДДС. Т. 8. № 125. С. 120).

Строитель (1730–1734) Август (Старков) безуспешно ходатайствовал о возвращении мон-рю самостоятельного статуса. В это время в обители, а также рядом с ней, в лесной пещере, подвизался постриженик Троице-Сергиевого монастыря блж. мон. Иона († кон. 1737), пользовавшийся уважением троицкого архим. Варлаама (Высоцкого) (в 1877 на месте подвигов мон. Ионы, в лесу, была устроена часовня). В 1732 г. в М. П. м., вероятно над погребением прп. Мефодия, была построена ц. во имя прп. Сергия Радонежского, в к-рой была поставлена рака. В описи, направленной в 1764 г. в Эконом-Коллегию, строитель Филимон сообщал: «...при раке его ж преподобнаго Мефодия посох деревянный черный, с железным копием» (*Калайдович.* 1866. С. 15).

В 1745 г. решением Собора Троице-Сергиевой лавры М. П. м. обязывался ежегодно отправлять на содержание Ново-Сергиевой Троицкой пуст. (см. *Санкт-Петербургская Троице-Сергиева мужская пустынь*) хлебные запасы, муку, гречневую крупу, овес, горох и проч. К сер. XVIII в. обитель пришла в упадок, богослужения совершал белый свящ. Степан Васильев из с. Говейнова. Престарелый иером. Иосиф (Москвитин) доносил троицкому архимандриту: «Имеюсь я именованный при означенном монастыре в отправлении священно-церковного служения без чреды и без диакона, всего один». 23 авг. 1755 г. строитель Иннокентий (Григорович) писал в Троице-Сергиеву лавру, что богослужения в М. П. м. не совершаются (Там же. С. 50). Согласно исповедным ведомостям 1761 г., в мон-ре проживали престарелые строитель, иеромонах, иеродиакон, 2 монаха и белый священник.

Мефодиев Пешношский мон-рь. Литография. 1804 г.

30 марта 1764 г. М. П. м. перешел в ведение Переславской духовной консистории, а в кон. того же года упразднен, храмы стали приходскими. 8 дек. указом консистории церкви были «сданы» свящ. Иоанну Афанасьеву, а строитель (1762–1764) Филимон (Василевский) вернулся в Троице-Сергиеву лавру. Приходу были оставлены приписные деревни Васильево, Александрово, Копытово, Позднякова и Васнево.

В 1766 г. по инициативе помещика действительного статского советника ген.-майора М. И. Верёвкина (потомка мон. Нифонта (Верёвкина; † 1676)), при помощи купцов И. Сычёва и И. Толчёнова М. П. м. был возрожден, 14 июля еп. *Сильвестр (Страгородский)* назначил строителем эконома Переславского архиерейского дома иером. Иоанникия. В обитель прибыли бывш. насельники Иосифова Волоцкого монастыря. В 70-х гг. XVIII в. строители конфликтовали с крестьянами соседнего с. Рогачёва, самовольно вырубавшими монастырский лес и разорявшими покосы.

Возрождение М. П. м. связывают с деятельностью строителя (1781–1788) иером. Игнатия († 1796) и казначея (впосл. строителя) иером. Макария (Брюшкова; † 1811), бывш. насельников *Покровской Островской в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы пустыни*. Иером. Игнатий ввел в монастыре строгий общежительный устав, принесенный с Афона иером. *Клеопой I*, строителем Островской пуст., отремонтировал некоторые постройки, упорядочил монастырское хозяйство, урегулировал конфликты с соседними крестьянами, в 1782 г. упразднил, считая его «несвойственным монашеским занятиям», скотный двор (Там же. С. 62). При иером. Игнатии в М. П. м. поступил московский купец А. Г. Мокеев († 1792), оказывавший обители финансовую помощь и поддерживавший все начинания строителя. В 1786 г. на средства московского купца А. А. Медведкина вместо обветшавшей деревянной раки над гробом прп. Мефодия в Сергиевской ц. была поставлена деревянная позолоченная рака. Когда 20 марта 1788 г. иером. Игнатий был переведен настоятелем в *тихвинский Большой в честь Успения Пресвятой Богородицы монастырь*, мн. насельники последовали за ним. На Пешноше остались только 2 иеромонаха, иеродиакон и неск. иноков.

После упразднения Переславской епархии М. П. м. в 1788 г. перешел в ведение Московской епархии. В том же году по прошению братии обитель возглавил сподвижник о. Игнатия иером. Макарий (Брюшков). Вскоре тихвинский архим. Игнатий прислал в М. П. м. копию с чудотворной Тихвинской иконы Божией Матери в знак духовного преемства строителей-сподвижников.

Иером. Макарий состоял в переписке с прп. Паисием (Величковским), пользовался его наставлениями; получил в подарок от преподобного посох. В кон. 90-х гг. XVIII в. прп. *Феофан (Соколов)*, игум. *Кириллова Новоезерского в честь Воскресения Христова мужского монастыря*, посетил М. П. м. и «испросил» у иером. Макария «пешношский чин» и неск. насельников для введения в своей обители общежития. В 1796 г. Московский и Коломенский митр. *Платон (Левшин)* поручил иером. Макарию «наблюдение» за *Оптиной в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы пустынью*. Он перевел в Оптину пуст. строителя иером. Иосифа, а в 1797 г.— постриженика М. П. м. строителя иером. Авраамия, установившего в Оптиной пустыни «новый порядок нестяжательной жизни». Авраамий подавал «в этом личный пример и требуя от братии точного исполнения своих распоряжений». Для восстановления пустыни иером. Макарий направил туда 12 пешношских насельников, в т. ч. и буд. иеросхим. *Афанасия (Степанова)*. В 1796–1797 гг. митр. Платон поручал о. Макарию наблюдение за всеми церквами в Рогачёве, Ведерницах и Медведевой Богородице-Рождественской пуст. на берегу р. Сестры. В 1798 г. братия *Давидовой в честь Вознесения Господня мужской пустыни* попросила митр. Платона ввести общежительный устав и «все что на Пешноше». По поручению Московского митрополита иером. Макарий составил общежительный устав для *московского в честь Сретения Владимирской иконы Божией Матери мужского монастыря*. Более 20 учеников иером. Макария стали настоятелями др. монастырей, в т. ч. иером. Пахомий — *Берлюковской во имя святителя Николая Чудотворца мужской пустыни*.

При о. Макарии в М. П. м. были перестроены ветхие здания, возведены новые, над мощами прп. Мефодия сооружена позолоченная рака с вы-

Мефодиев Пешношский мон-рь. Фотография. Нач. XX в.

сеченным на ней текстом тропаря и кондака преподобному. Обитель пользовалась неизменной поддержкой и покровительством Московского митр. Платона, к-рый после 1-го посещения ее в 1795 г. воскликнул: «Пешноша — в моей епархии вторая лавра!» 24 авг. 1800 г. митр. Платон распорядился «для почести Пешношския обители и в вознаграждение за устроение оныя обители и за введение доброго порядка строителю той обители, иеромонаху Макарию, благословляем носить в служении набедренник и ходить с посохом преподобного Мефодия Пешношского, не в пример будущим по нем строителям».

В 1800 г. указом Московской духовной консистории в М. П. м. из Высоковского мон-ря была переведена епархиальная больница; стали насельниками М. П. м. 5 монашествующих из этой обители. В 1801 г. по ходатайству архим. Макария штатное число монашествующих увеличилось до 30. С того же года устав, к-рый привез с Афона старец Клеопа, был официально введен на Пешноше «в полном составе»: полагалось совершение 2 литургий, ведение синодиков, неусыпное чтение Псалтири, чтение вечернего правила с «умной молитвой» и поклонами.

9 авг. 1806 г. о. Макарий был возведен в сан архимандрита и назначен настоятелем одновременно и *дмитровского во имя святых князей Бориса и Глеба мужского монастыря*. С того же года наместником М. П. м. являлся иером. Иаков.

В 1812 г., при строителе (1811–1819) иером. Пахомии (Волкове; † 1835), монастырь избежал разорения со стороны французских войск; основные реликвии были эвакуированы в с. Кимра Тверской губ. В обители оставались только престарелые насельники, готовые принять мученическую кончину; богослужения не прекращались, но совершались без колокольного звона. В 1815–1816 гг. в юж. братском корпусе М. П. м. на положении послушника проживал археограф и историк Калайдович. При помощи монастырского письмоводителя о. Мефодия он составил историческое и топографическое описание обители (1837). В 20-х гг. XIX в. в мон-ре был издан сборник сказаний о чудесах Божией Матери *«Зерцало Богородицы»*.

Иером. Максим (Погудкин; † 1850), управлявший М. П. м. в 1819–1836 гг., почитается как подвижник благочестия. Отец Максим стяжал дар прозорливости, его настолько почитали местные крестьяне, что «запрещали своим детям петь песни вблизи монастыря, боясь хоть чем-то оскорбить настоятеля». Иером. Максим состоял в переписке с прп. *Львом (Наголкиным)* Оптинским; он пользовался глубоким уважением митр. Московского и Коломенского свт. *Филарета (Дроздова)*. При нем число братии М. П. м. увеличилось до 135. Среди учеников иером. Максима — настоятели Берлюковской, Давидовой пустыней, *Стефанова Махрищского во имя Святой Троицы монастыря*. По прошению строителя Максима 5 июня 1836 г. свт. Филарет запретил торговлю вином в «заведении», построенном у ограды М. П. м., «тем более неприличном, что при монастыре нет никакого селения» (Летопись жизни и служения свт. Филарета (Дроздова). 2012. Т. 3. С. 230).

В 1836 г. свт. Филарет писал, что иером. Максим «по неоднократной и настоятельной просьбе от должности строителя увольняется с благодарностью за понесенное им служение и с тем, чтобы преемник с вниманием доставлял старцу мирное пребывание» в обители. 31 авг. того же года М. П. м. возглавил игум. (с 1851 архимандрит) Сергий († 1857), бывш. настоятель московского Сретенского мон-ря. В 1848 г. митр. Филарет поручил благочинному, наместнику Троице-Сергиевой лавры архим. прп. *Антонию (Медведеву)*, отобрать неск. пешношских насельников для перевода в *Оршин в честь Вознесения Господня монастырь* и устроения там об-

щежития. Однако братия М. П. м. отказалась покидать родную обитель, даже рискуя навлечь на себя гнев святителя (Там же. 2015. Т. 5. С. 239). В 1854 г. неск. монахов М. П. м. направились для введения общежития в Чуркинскую пуст. (см. *Чуркинский Высокогорский в честь Успения Пресвятой Богородицы и святителя Николая Чудотворца мужской монастырь*).

В мае 1857 г. М. П. м. возглавил иером. Мефодий († 1869), ученик и келейник архим. Макария (Брюшкова), возведенный 30 дек. 1862 г. в сан архимандрита. Обитель неоднократно посещали свт. Филарет (Дроздов), свт. *Иннокентий (Вениаминов)*, викарий Московской епархии еп. Дмитровский сщмч. *Серафим (Звездинский)*. Среди лиц, погребенных в М. П. м., известны благотворитель мон. Нифонт (Верёвкин; † 1676), кн. А. И. Шаховской (1690–1737), боевой генерал кн. М. П. Волконский (1755–1805), директор С.-Петербургского дворянского банка кн. И. А. Вяземский (1722–1798), надворный советник барон С. С. Тухачевский († 1800), дмитровские помещики А. П. Юшков († 1804), городничий И. М. Квашнин († 1800) и др. В обители находились родовые усыпальницы Дмитриевых-Мамонтовых, Апраксиных, князей Засецких, Ржевских, Вельяминовых.

В кон. XIX в. в М. П. м. была открыта школа-приют на 15 сирот, для к-рой в 1901 г. выстроили отдельное здание. В 1902 г. в мон-ре проведен водопровод. К обители была приписана деревянная Мефодиева часовня, поставленная в лесу на месте предполагаемого первоначального поселения основателя. Ежегодно 14 июня к ней совершался крестный ход из М. П. м. В 2 верстах от мон-ря находилась часовня св. Иоанна Предтечи, крестный ход к к-рой совершался 24 июня. Для братии, стремившейся к «особенному уединению», в 2 верстах от М. П. м., в лесу, в 1793 г. иеромонахами Самуилом, Дорофеем и Иосифом была устроена пустынь с 2 кельями, плетневой оградой, прудом, садом, огородом. В 12 верстах от М. П. м., на берегу р. Сестры, стояла мукомольная «о 6 поставах» мельница (*Калайдович*. 1866. С. 22–23).

В 1906 г. М. П. м. посетил поэт А. А. *Блок* с супругой. В 1913 г. в обители проживали 150 насельников. Ок. 1914 г. в М. П. м. перевели братию из дмитровского Борисоглебского мон-ря.

После 1917 г. в М. П. м. располагался филиал Дмитровского краеведческого музея. Монашеская община во главе со схиархим. Онуфрием († 1922) продолжала проживать в кельях, затем зарегистрировалась как сельскохозяйственная артель, которую возглавил игум. Варнава (схиигум. Мефодий), ученик схиархим. Онуфрия. К 1928 г. артель и филиал музея были упразднены, на территории обители устроен дом инвалидов Мособлсобеса. Директор музея Дмитровского края К. А. Соловьёв и его сотрудники попытались спасти обитель от разграбления, но в 1933 г. были репрессированы (*Елизарова-Соловьёва Н. А.* Восп. М., 2005. С. 125–175). Среди насельников М. П. м., пострадавших в 30-х гг. XX в.,— преподобномученики игум. *Иоасаф (Шахов)*, иеромонахи *Герасим (Мочалов)*, *Николай (Салтыков)*, *Аристарх (Заглодин-Кокорев)*, а также расстрелянные в 1931 г. Анастасий (Павлов) и Пахомий (Слепнёв), 27 нояб. 1937 г.— Варсонофий (Будкин), после 21 марта 1938 г.— мон. Герман (Смирнов), сосланный в Казахстан в 1932 г. иеродиак. Парфений (Никитин), свящ. Петр Максимович Крымов и др.

С 1966 г. на территории М. П. м. находился психоневрологический интернат № 3, подчиненный Департаменту социальной защиты населения Москвы. В 60–70-х гг. XX в. часть храмов и др. построек М. П. м. была отреставрирована под рук. Н. И. Иванова. В 1975 г. впервые был поднят вопрос о выводе из историко-архитектурного комплекса мон-ря находившегося на его территории медицинского учреждения.

21 авг. 2007 г. решением Синода Сергиевская ц. пос. Лугового, располагавшаяся на месте закрытого монастыря, была преобразована в мужскую обитель, настоятелем стал игум. Никон (Головко). С 27 авг. 2008 г. М. П. м. возглавляет игум. Григорий (Клименко). В нояб.—дек. 2008 г. на территории обители проходили съемки кинофильма «Палата № 6» по одноименной повести А. П. Чехова (режиссер К. Г. Шахназаров). В 2013 г. психоневрологический интернат был переведен в здание, построенное вне монастырских стен, а 24 авг. 2014 г., после реставрации, состоялось торжественное освящение всей территории обители.

К кон. 2016 г. в М. П. м. находятся список с чудотворной иконы Божией Матери «Прежде Рождества и по Рождестве Дева», оригинал которой с 1780 г. пребывал и почитался в обители (после 1917 утрачен), келейная икона свт. Николая Чудотворца, принадлежавшая еп. Серафиму (Звездинскому), образ вмц. Параскевы Пятницы (XVIII в.), иконы св. Матроны Московской и прп. Агапита Киево-Печерского с частицами мощей и др. В Дмитровском краеведческом музее хранится деревянный потир XIV в., по преданию принадлежавший прп. Мефодию Пешношскому. В ЦМиАР хранится происходивший из М. П. м. чудотворный образ св. Иоанна Предтечи (XV в.) работы одного из учеников прп. Андрея Рублёва.

Д. Б. Кочетов

Архитектурный ансамбль в камне начал складываться после 1511 г., в период управления мон-рем игум. Вассиана (Топоркова), при материальной поддержке дмитровского кн. Юрия (Георгия) Ивановича. Древнейшим зданием М. П. м. является собор во имя свт. Николая Чудотворца, к-рый по типологии и стилистике декора датируется 1-й четв. XVI в. Крестово-купольный в плане, с килевидными очертаниями закомар и арок в основании барабана, он выстроен в традициях раннемосковского зодчества. Некогда собор мог иметь 2 главы, т. к. в юж. апсиде размещался придел с престолом во имя свт. Леонтия Ростовского. Ныне он имеет единственную главу с 8 щелевидными окнами и с шлемовидным покрытием. Собор напоминает древние храмы, построенные князьями московского правящего дома в кон. XIV — 1-й трети XV в., такие как Успенский собор на Городке в Звенигороде (1399) или Троицкий собор

Никольский собор. 1-я четв. XVI в. Фотография. 2015 г.

(1422) Троице-Сергиева монастыря. Возможно, в подражание этой традиции применены орнаментальные фризы из керамических плиток на фасадах четверика, апсид и на барабане; подобный бордюр применяли при декорации великокняжеского дворца в Московском Кремле (кон. XV — нач. XVI в.), порталов собора Чудова мон-ря (1501–1503). Узор этого бордюра В. П. Выголов считал самостоятельно развившимся на основе «фряжских» мотивов (*Выголов.* 1975. С. 311). Некогда с запада собор имел паперть, расширенную в 1683–1691 гг. и охватившую наос с 3 сторон. Над ней были возведены 4 малые главы, так что собор приобрел пятиглавие, к-рое приблизило его облик к дмитровскому Успенскому собору (1503–1510); оно зафиксировано на гравюре с видом обители (1732, мастер И. Ф. Зубов, Музей-заповедник «Дмитровский кремль»). В нач. XIX в. на месте старой паперти были возведены трапезная и крытые паперти, оформленные в псевдоготическом стиле, возобновлено пятиглавие. В 40-х гг. XIX в. собор был заново расписан, украшен новым вызолоченным иконостасом и 9 июля 1850 г. освящен Московским свт. Филаретом (Дроздовым). Древние формы были возвращены кокошникам в основании барабана в ходе реставрации 1964–1965 гг.

В ранний период согласно архитектурной тенденции 1-й трети XVI в. колокольня имела форму столпа-октагона с подклетом, в верхнем ярусе находилась ц. в честь Богоявления. Над церковным помещением располагался ярус звона. Внутренние помещения перекрыты купольными сводами и соединены 3 внутристенными лестницами. Декор фасадов определяет кирпичная профилированная аркатура с белокаменными деталями. Среди столпообразных храмов Московской Руси того времени здание в М. П. м. при всей его уникальности более всего приближено в плане к храмам московской работы 20–30-х гг. XVI в. в *Варлаамиевом Хутынском в честь Преображения Господня* и *псковском Снетогорском в честь Рождества Пресвятой Богородицы* монастырях. Килевидная аркатура на фасадах, по мнению А. В. Яганова, была сделана по образцу московской постройки итал. образца, церкви-колокольни прп. Иоанна Лествичника (1505–

Колокольня. 1-я треть XVI в., 1793 г. Фотография. 2015 г.

1508, архит. Бон Фрязин) в Московском Кремле; другие приемы в декоре также указывают на русское переосмысление столичного образца для формирования упрощенного, монастырского варианта церковного здания «иже под колоколы» с папертями. Строительство храма связывают с именем правившего в Дмитрове сына вел. кн. *Иоанна III Васильевича* Юрия (Георгия) Ивановича. В М. П. м. церковь подобного типа была возведена к югу от собора, от нее сохранились 2 нижних яруса — высокий цоколь и сводчатая галерея с открытой аркадой. Кирпичная, она украшена белокаменными деталями. Внутренние помещения в древней части перекрыты купольными сводами, вход с запада оформлен как перспективный портал с килевидным завершением, «дыньками» в декоре и резным карнизом. В 1793 г. были возведены 2 дополнительных яруса звона в виде октагонов меньшего размера, с открытыми аркадами, перекрытые высокими сомкнутыми сводами, с главкой. Во 2-й пол. 60-х гг. XX в. древние части храма были отреставрированы; его восстановление и новое освящение состоялись в 2013 г. Колокол весом 219 пудов, отлитый в 1688 г. дмитровским мастером М. Лодыгиным, в 1790 г. был отправлен в С.-Петербург и помещен на колокольню Петропавловского собора (ныне в Военно-историческом музее артиллерии, инженерных войск и войск связи).

К 1-й трети XVI в. относится каменная одностолпная трапезная (свод с распалубками переложен в XIX в. с сохранением системы перекрытия). С востока к ней примыкали помещения келарской и церкви, перекрытые крестовыми сводами. На гравюре 1804 г. с видом М. П. м. здание церкви отмечено главой, а ее фасады — лопатками, образующими 3-лопастное очертание. Современное здание трапезной было возведено в 1812 г. В процессе перестройки от старого сооружения сохранился лишь подклет; ц. в честь Сретения Господня (освящена 17 нояб. 1815) удлинили, в результате чего храм, прежде зального типа, стал 6-столпным, его наружный декор выполнен в стиле позднего классицизма, внутренний, как и живопись, утрачен.

Образование ансамбля каменных сооружений в М. П. м. в период правления кн. Юрия Ивановича связывают не только с княжескими земельными пожалованиями и доходами от них, но и с духовными взаимоотношениями заказчиков строительства и руководства М. П. м. с Иосифовым Волоколамским монастырем, где впервые была возведена каменная трапезная, объединенная с церковью. Каменные здания, по мнению исследователей, построены местными мастерами 2-й пол. XV в., знакомыми с архитектурными и конструктивными приемами итал. зодчих, работавших для вел. князя в кон. XV — нач. XVI в. (*Яганов.* 2008. С. 260, 269). До 70-х гг. XVI в. в мон-ре появились каменные св. ворота на зап. стороне ограды, благодаря к-рым датчанин Я. Ульфельдт в 1578 г. назвал М. П. м. подобием крепости.

В нач. XVII в. было начато строительство окружающих обитель стен с башнями. Наиболее старая, зап. стена сохранила следы машикулей и амбразур, в XVIII–XIX вв. была включена в состав др. построек (трапезной, жилых корпусов и хозяйственных служб). В 1623 г. уже существовали ворота, ведущие к р. Яхроме. В 80–90-х гг. XVII в. был заложен целый ряд зданий, в т. ч. настоятельский, казначейский в зап. стене и сев. братский корпуса. В настоятельском корпусе лестница и парадный этаж были каменные, верхний этаж со светлицами — деревянный, сохранились окна с наличниками в стиле московского барокко. Между резиденциями настоятеля и каз-

начея, над св. воротами, была возведена надвратная ц. в честь Преображения Господня (1689) — одноглавый храм в виде бесстолпного четверика с апсидой.

В 1732 г. над местом погребения прп. Мефодия Пешношского, к югу от собора, была сооружена каменная ц. во имя прп. Сергия Радонежского. На гравюре 1732 г. она имеет вид небольшого храма типа «восьмерик на четверике» с главой, находится у подножия колокольни; отделена от собора аллеей. В сер. XIX в. «близ самых мощей преподобного — под колокольнею — в настоятельской усыпальнице» был устроен и 11 июня 1859 г. освящен престол во имя прп. Мефодия Пешношского, составлявший «единое целое» с Сергиевской ц. Совр. здание храма относится к рубежу XIX и XX вв., его декор представляет вариант эклектики в древнерус. стиле, внутри сохранились росписи. 2 сент. 1890 г., после неск. перестроек, Сергиевский храм был освящен митр. Московским и Коломенским свт. *Иоанникием (Рудневым)*. Новое освящение храма состоялось в 2008 г.

Церковь прп. Сергия Радонежского. Рубеж XIX и XX вв. Фотография. 2014 г.

В 1-й трети XVIII в. были возведены здания вокруг Красной башни в вост. стене; окончено строительство 3 башен (Спасской — в составе сев. стены; 2 из 3 проездных башен — на зап. стене). Все башни 3-ярусные, со сводчатыми перекрытиями. Проездные башни квадратные в плане, с шатрами; угловые башни круглые или 8-гранные.

Новая 2-этажная трапезная (1788–1793) имела скромный декор, использование ложных окон-ниш, характерных для классицизма. Отсутствие декоративных элементов характерно для фасадов братских корпусов, которым в нач. XIX в. был придан единообразный облик. Правильные формы их планов также можно объяснить следованием «образцовым» рекомендациям. В сев. прясле западной ограды монастыря был сооружен новый больничный корпус, 2-этажный, симметричный в плане. По его центральной оси сильно выдвинут объем, в к-ром расположена ц. во имя свт. Димитрия, митр. Ростовского. Она возведена (1811–1829) на средства московского купца М. Ф. Вешникова и Д. А. Засецкого и 29 июня 1829 г. освящена свт. Филаретом (Дроздовым). Бесстолпный объем ее внутри перекрыт сводом на распалубках, а снаружи выделен куполом на глухом низком барабане с круглыми нишами, напоминающими архитектуру таких больничных храмов, как ц. Св. Троицы при московском Странноприимном доме гр. Н. П. Шереметева (1792–1801, архит. Е. С. Назаров); боковые фасады небольшой церкви выделены лоджиями на 2 колоннах и треугольными фронтонами. Центральный фасад больничного корпуса, образующий внешнюю ограду обители с запада, выделен портиком с треугольным фронтоном и 6 полуколоннами.

Церковь свт. Димитрия Ростовского с больничным корпусом. 1811–1829 гг. Фотография. 2015 г.

С 8 сент. 2009 г. подворьем М. П. м. является ц. в честь Рождества Пресв. Богородицы бывш. Медведевой пуст. Храм, построенный в 1547 г. на средства от царского вклада в М. П. м., принадлежит к наиболее распространенному типу — одноглавый, крестово-купольный в плане, с 3 апсидами, со щелевидными окнами, по 3 на каждом фасаде. Фасады церкви разделены лопатками на 3 прясла, объединенные терракотовым орнаментальным фризом; каждое из прясел завершено килевидной закомарой, очертания к-рой повторяются в формах кокошников у основания главы (скрыты поздней кровлей) и белокаменных порталов.

М. А. Маханько

Ист.: АИ. Т. 1. № 129. С. 191, № 204. С. 382; № 276. С. 508; РФА. 1987. Ч. 3. № 142. С. 519–520; РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1. Кн. 627. Л. 528 об.–529.

Лит.: *Соковнин С. П.* Опыт ист. словаря о всех в истинной правосл. греко-рос. вере св. непорочною жизнию прославившихся св. мужах. М., 1784. С. 148–149; ИРИ. Ч. 5. С. 520–524; *Калайдович К. Ф.* Ист. и топогр. описание муж. общежит. мон-ря св. чудотворца Николая, что на Пешноше, с присовокуплением устава его и чиноположения. М., 1837, 1866², 1893⁴; *Строев.* Списки иерархов. № 27. Стб. 216–219; *Кудрявцев М., диак.* История православного монашества в Сев.-Вост. России со времен прп. Сергия Радонежского. М., 1881. С. 141–144; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 361–362; *Зверинский.* Кн. 1. № 404. С. 217–219; *Руднев В. Ф., свящ.* Прп. Мефодий — игум. Пешношский, чудотворец. М., 1895³, 1911⁴; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 1. С. 386, 615; Т. 2. Ч. 1. С. 181; Троицкий патерик. Серг. П., 1896, 1992ᵖ. С. 322–323; Цветник Пешношский. М., 1898, 1998ᵖ; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 146; *Струков Д. П.* Путев. по Артиллерийскому ист. музею. СПб., 1912. С. 36. № 137; *Зимин А. А.* Реформы Ивана Грозного: Очерки соц.-экон. и полит. истории России сер. XVI в. М., 1960. С. 333, 387, 414, 417; *он же.* Крупная феод. вотчина и соц.-полит. борьба в России (кон. XV–XVI вв.). М., 1977. С. 40. Примеч. 14; С. 300–303, 309; *Будовниц И. У.* Мон-ри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV–XVI вв. М., 1966. С. 100, 153–155; *Попов Г. В.* Худож. жизнь Дмитрова в XV–XVI вв.: Москва и искусство московских уделов. М., 1973; *он же.* Московские художники в Дмитровском у. 1-й трети XV в. // Florilegium: К 60-летию Б. Н. Флори. М., 2000. С. 277–295; *он же.* О худож. развитии Подмосковья после 1389 г. // Саввинские чт., 2006: Сб. тр. науч. конф. по истории Звенигородского края / Сост.: Е. А. Белов, В. Е. Филатова; ред.: Е. В. Гладышева. М., 2007. Вып. 1. С. 220–221; *Ильин М. А.* Подмосковье. М., 1974³. С. 256; *Выголов В. П.* Рус. архитектурная керамика кон. XV — нач. XVI в. // ДРИ. М., 1975. [Вып.:] Зарубежные связи. С. 282–317; *Лазарев В. Н.* Моск. школа иконописи. М., 1980²; *Тюренкова О. В.* Док-ты Николо-Пешношского мон-ря в собр. Дмитровского ист.-худож. музея // Уваровские чт., 2-е. Муром, 1994. С. 97–99; *Макарий.* История РЦ. 1995. Кн. 3. С. 123, 140, 178; *Клосс Б. М.* Избр. труды. М., 1998. Т. 1. С. 61; *idem (Kloss).* Monasticism During the Formation of a Centralized State: Sergius of Radonezh and the Trinity Monastery // Russian Studies in History. Armonk (N. J.), 2013. Vol. 52. N 1. P. 5–37; Пешношский патерик: Подвижники благочестия Николаевского Пешношского мон-ря. М., 1998; *Подъяпольская Е. Н., ред.* Памятники архитектуры

Московской обл. М., 1999. Вып. 1. С. 175–182, 183–185; *Яганов А. В., Рузаева Е. И.* Успенский собор в Дмитрове. М., 2003. С. 41–43, 44, 53. Ил. 14, 15; *Спасский Ф. Г.* Рус. литургическое творчество. М., 2008; *Яганов А. В.* Николо-Песношский мон-рь в XVI в. // Московская Русь: Проблемы археологии и истории архитектуры: К 60-летию Л. А. Беляева. М., 2008. С. 255–270; Летопись жизни и служения свт. Филарета (Дроздова), митр. Московского. М., 2010. Т. 2. С. 39, 54, 133, 205, 209, 210; 2012. Т. 3. С. 118, 174, 207, 214, 230, 234, 236, 261, 279, 338, 358; 2015. Т. 5. С. 164–165, 239; *Славацкий Р. В.* Николо-Пешношский мон-рь. Коломна, 2010.

Д. Б. Кочетов, А. В. Кузьмин, М. А. Маханько

МЕФО́ДИЙ [греч. Μεθόδιος; лат. Methodius; болг. Методий; серб. Методије] (10–20-е гг. IX в., Фессалоника — 6.04.885), равноап. (пам. 6 апр., 11 мая), архиеп. Моравский, старший брат и соратник создателя славянской письменности равноап. *Кирилла* (Константина Философа). Сын друнгария (военного среднего ранга) Льва. В Фессалонике (Солуни) и округе жило многочисленное слав. население, поэтому М. уже в детстве мог выучить слав. язык. Затем он стал правителем (архонтом) одной из славянских территорий на Балканах (исследователи ведут оживленную дискуссию относительно ее локализации), подчиненных в IX в. Византийской империи. Карьера его, по-видимому, прервалась с убийством покровителя семьи — логофета Феоктиста (не позже 856). Тогда он ушел на гору Олимп на малоазийском побережье Мраморного м., один из главных центров визант. монашества в IX в., и постригся в монашество с именем Мефодий (имя до пострижения неизвестно; высказанная гипотеза об имени Михаил не имеет аргументов). Позднее был игуменом мон-ря Полихронион к югу от Олимпа. На Олимпе М. какое-то время жил совместно с братом Кириллом (Константином), а в 860–861 гг. принял участие в его путешествии в Хазарский каганат. Весной 864 г. вместе с братом он прибыл в *Великую Моравию,* где они прожили 40 месяцев. По свидетельствам источников кирилло-мефодиевской традиции, слав. алфавит (по общему мнению исследователей, *глаголица*) был создан Кириллом, а переводы таких текстов, как Псалтирь, Евангелие-апракос и Апостол-апракос, братья осуществили совместно. Они оба, вероятно, обучали славянской книжности учеников в Вел. Моравии и в Блатенском княжестве (у оз. Балатон, совр. Венгрия).

Равноап. Мефодий. Эскиз для Владимирского собора в Киеве. 1893 г. Худож. М. В. Нестеров (НГХМ)

Зимой 866/7 г. братья предприняли путешествие в Венецию, по свидетельству *«Итальянской легенды»* взяв с собой учеников, к-рых считали «достойными получения епископской степени». Как полагают исследователи, братья рассчитывали рукоположить иерархов для Церкви в Вел. Моравии у патриарха Градо Виталия I. Но создание славянского письма и совершение богослужений на славянском языке вызвали враждебную реакцию со стороны синода епископов, собравшихся в Венеции. Затем братья по приглашению папы Римского *Николая I* направились в Рим, куда прибыли уже после смерти понтифика (13 нояб. 867). Новый папа *Адриан II* принял их с большим почетом, т. к. они привезли мощи еп. Римского сщмч. *Климента.* По свидетельствам Пространных житий равноапостольных Кирилла и М., папа «освятил» слав. книги, ученики братьев стали священниками и диаконами, а М. получил сан священника. В нескольких храмах Рима совершались литургии на славянском языке. Во время пребывания в Риме Константин заболел и принял схиму с именем Кирилл. Перед смертью, согласно 7-й гл. Жития М., Кирилл просил брата продолжить их общее дело. Возможно, папа не хотел ставить епископами учеников братьев, желая, чтобы Церковь в Вел. Моравии возглавил сам первоучитель, для чего нужно было получить разрешение моравского правителя. Поэтому перед смертью Кирилл призывал брата занять его место. 14 февр. 869 г. Кирилл скончался; М. хотел отвезти его останки на родину, но Римские епископы не разрешили.

История возведения М. на архиепископскую кафедру в Вел. Моравии в имеющихся источниках не отражена достаточно ясно. Булла папы Адриана II, своего рода учредительная грамота Моравского архиепископства, сохранилась лишь в пересказах в 8-й гл. Пространного жития М. и в составе Похвального слова Кириллу и М., текст которых не совпадает между собой, поэтому непонятно, насколько точно они передают ее содержание. При сопоставлении этих текстов и более поздних свидетельств исследователи пришли к выводу, что папа одобрил славянское письмо и предписал, чтобы славянское население диоцеза изучало его, но совершать богослужение на слав. языке не разрешил, а тем, кто не признаёт полномочий М. как архиепископа и папского легата, угрожал отлучением от Церкви.

Историки убедительно доказали, что Римская курия формально восстановила митрополию с центром

Равноап. Мефодий. Роспись ц. Пресв. Богородицы Сливницкого мон-ря, Македония. 1612 г.

в Сирмии (Срем; «стол святого Андроника»), которая не функционировала с кон. VI в., и подчинила власти М. находившиеся на этой территории «славянские страны». Тем самым курия устранила притязания баварского духовенства на власть

над Вел. Моравией, где в нач. 30-х гг. IX в. оно крестило местных жителей. В Пространном житии М. подчеркивается роль блатенского кн. Коцела в переговорах о возведении М. на архиепископский стол. Это было связано с тем, что правитель Вел. Моравии Ростислав вел войну с правителем Восточнофранкского королевства Людовиком Немецким и его контакты с Римом были затруднены. Известно, что с приездом М. в Блатенское княжество его покинул нем. архипресвитер и здесь стали совершать богослужение на слав. языке.

В нач. 870 г. Ростислав попал в плен к Людовику Немецкому, поэтому Вел. Моравией стали управлять немецкие графы. М., по-видимому весной 870 г., был арестован новыми властями, а осенью на синоде баварских епископов при участии Людовика Немецкого над ним состоялся суд. Несмотря на то что М. был лицом, подсудным лишь Римскому папе, баварский синод, обвинив в самовольном вторжении на территорию чужого диоцеза, приговорил его к лишению кафедры и заключению в мон-ре. Место заключения в Житии не указано; исследователи выдвигают различные предположения. Обнаруженные записанные греческими буквами имена Мефодий и ряда др. лиц в «Liber confraternitatis» (помяннике) мон-ря св. Пирмина в *Райхенау* на Боденском оз. позволяют предположить, что некоторое время М. находился там. Высказывалась также т. зр. о причастности М. к составлению «Баварского географа» — описания земель и народов на востоке от Каролингской империи.

Освобождению М. способствовали 2 обстоятельства. В Вел. Моравии произошло восстание, сопровождавшееся изгнанием немецких солдат и священников, поэтому Людовик Немецкий был вынужден начать мирные переговоры с новым моравским правителем Святополком. Вероятно, на этих переговорах встал вопрос об освобождении архиепископа. Весной 873 г. папа Римский *Иоанн VIII,* объявив решения баварского синода незаконными, направил в Восточнофранкское королевство легата Павла Анконского с требованием немедленного освобождения М. и возобновления его управления диоцезом. Возможно, М. вышел на свободу после заключения мира между Вел. Моравией и Восточнофранкским королевством в 874 г. Вместе с тем Павел Анконский передал ему приказ папы не совершать богослужения «на варварском, то есть славянском, языке».

Архиепископство М. сопровождалось рядом инициатив, направленных на христианизацию населения и удовлетворение различных нужд молодой Церкви в Вел. Моравии. Он был участником важных международных встреч. По-видимому, в 884 г. М. присутствовал при встрече кн. Святополка с имп. Карлом III Толстым на горе Куменберг около Вены. Ранее он совершил путешествие в К-поль, где встречался с имп. Василием I и патриархом Фотием и куда, возможно, привез часть мощей сщмч. Климента Римского.

Через весь период архиепископства М. проходит тема борьбы с вернувшимся в Вел. Моравию после заключения мира немецким духовенством во главе с *Вихингом,* еп. Нитры (совр. Зап. Словакия). В поздней традиции, отразившейся в Житии М., написанном равноап. *Климентом Охридским,* есть свидетельства того, что нем. священники добились определенных успехов и привлекли на свою сторону представителей светской власти, используя то обстоятельство, что в их церковном праве за нарушения налагались менее суровые санкции, чем в византийском. В нач. 879 г. нем. духовенство обвинило М. в совершении богослужений на слав. языке и в других нарушениях. Святополк передал эти обвинения через своего посла папе Римскому, и в июле того же года Иоанн VIII вызвал М. в Рим для их рассмотрения. Вместе с М. в Рим поехал и Вихинг. Сторонники последнего ожидали, что М. будет осужден, но их надежды не оправдались. М. прибыл в Рим в период сближения двух Церквей, Римской и Византийской, когда для курии открывалась возможность распространить свое влияние на большие территории Балкан, при этом славянская письменность могла способствовать привлечению славянских стран и народов. В таких условиях с М. были сняты обвинения в неправоверии, он был утвержден в сане архиепископа, и все духовенство на территории Вел. Моравии было подчинено его власти. М. также вручили сборник церковных канонов, к-рыми он должен был впредь руководствоваться.

Особым постановлением папская булла (880) разрешала совершать богослужение на слав. языке, «читать святое Евангелие или божественные чтения из Старого и Нового Завета» при одном лишь ограничении: текст Евангелия должен был сначала читаться на латыни. Вместе с тем в том же документе было отмечено, что если Святополк и его «судьи» захотят слушать службы на латинском языке, то для них следует перейти на латынь. В Рим М. привез Житие равноап. Кирилла, к-рое было использовано при составлении «Итальянской легенды».

Решение папы не привело к прекращению конфликта, но на время приглушило его. В 11-й гл. Пространного жития М. рассказывается о князе языческого племени «вислян», который нападал на христиан. М. предсказал ему, что если он не примет крещение добровольно на своей родине, то будет крещен насильно «в плену на чужой земле», как это и произошло.

С именем М. чешская историческая традиция, нашедшая отражение в *«Кристиановой легенде»,* памятнике кон. X в., связывает крещение князя чехов *Борживоя* и его жены *Людмилы.* Это событие датируется нач. 80-х гг. IX в.

К сер. 80-х гг. IX в. наметилось новое обострение отношений М. и нем. духовенства, которое обвиняло его в неправоверии (по причине непризнания *Filioque*) и протестовало против богослужения на славянском языке и введения византийских церковных обычаев. Конфликт завершился тем, что М. отлучил Вихинга от Церкви. Заболев, М. рекомендовал поставить на кафедру моравянина *Горазда;* впоследствии Горазд возглавил борьбу сторонников славянского богослужения с немецким духовенством.

По свидетельству Пространного жития, М. был похоронен в соборной церкви, а согласно Проложному житию равноапостольных Кирилла и М.— «о левую страну в стене за олтарем святые Богородица»,— вероятно, в кафедральном соборе столицы Вел. Моравии, которая, по мнению нек-рых исследователей, находилась около совр. сел. Микульчице (близ г. Годонин, Чехия). Судьба захоронения и останков М. неизвестна.

Главным источником сведений о жизни М. наряду с буллами папы

Иоанна VIII является его Пространное житие. Памятник сохранился в древнерус. рукописной традиции, старейший список — в «Успенском сборнике» XII–XIII вв. Как показал анализ памятника, Житие было написано учениками М. сразу после его смерти. Составители текста рассчитывали привлечь кн. Святополка на свою сторону, поэтому обходили молчанием все сложности в отношениях между своим учителем и князем. К тому же времени относится и составление службы М., от которой сохранились каноны, написанные равноапостольными *Константином* Преславским и Климентом Охридским. В них провозглашался патронат святого над Вел. Моравией и Паннонией: «Тя, блаженне, поет земля Моравскаа, честне твое тело имуще, и Панонска, просвещене тобою», «тя поя, отче, земле моравскаа стену тверду, ею же побеждаем еретикы» (MMFH. T. 2. S. 323–324).

Другие важные сведения о жизни М. содержатся в памятниках, созданных в X в. в Первом Болгарском царстве учениками учеников равноапостольных братьев и отразивших память, сохранявшуюся в их среде: в недошедшем Житии равноап. Климента Охридского, послужившем источником для его же Жития, написанного в кон. XI — нач. XII в. *Феофилактом Болгарским,* архиеп. Охридским, и в Житии его сподвижника св. Наума. В 1-м источнике подробно говорится о борьбе М. с немецким духовенством и о сложностях его отношений со Святополком, а в обоих текстах — о том, что М. предсказывал грядущую гибель Великоморавской державы, если правитель встанет на сторону еретиков. В «Кристиановой легенде» говорится о проклятии (анафеме), наложенном М. на страну, не следовавшую его указаниям. Эта версия явно противоречит ранним свидетельствам, записанным в Вел. Моравии сразу после смерти М. В Житии равноап. Климента, написанном Феофилактом, сообщается также о контактах М. с 1-м христианским правителем Болгарии равноап. *Борисом,* ставшим его «духовным сыном». Эти отношения, вероятно, установились, когда М. ехал в К-поль через Болгарию, и впоследствии могли способствовать распространению слав. письменности в этой стране.

Св. Мефодий, заключенный в швабской темнице за правосл. проповедование Слова Божия на слав. языке. Гравюра Л. А. Серякова по рис. Ф. А. Бронникова. 1866 г.

М. почитали в Первом Болгарском царстве, откуда и это почитание, и связанные с ним тексты стали проникать в др. слав. страны. В последующей болг. традиции проявилась тенденция показать болг. происхождение равноапостольных братьев и связать их деятельность с Болгарией, в связи с чем служению М. в Вел. Моравии не уделялось внимания. В чеш. традиции по-разному пересказывались сообщения «Кристиановой легенды» о крещении Борживоя и о проклятии М. правителя Вел. Моравии и ее жителей.

Сочинения и переводы. Лит. и переводческая деятельность М. после смерти брата (869–885) весьма широка и многообразна. Он продолжил реализацию программы равноап. Кирилла по переводу Свящ. Писания на слав. язык и, согласно свидетельству его Пространного жития, незадолго до смерти перевел при помощи «попов скорописцев» все библейские книги, «разве Макавей» (об объеме и о степени сохранности перевода в церковнославянской традиции см.: *Алексеев А. А.* Текстология славянской Библии. СПб., 1999. С. 153–159). Будучи опытным юристом и администратором, во время своего архиепископства М. много сделал для распространения норм византийского церковного и гражданского права в своем диоцезе. Им был выполнен перевод свода канонов «Синагога 50 титулов», составленного патриархом К-польским *Иоанном III Схоластиком;* этот перевод получил название «Номоканон Мефодия» и сохранился в сокращенном виде в 2 рус. списках — рубежа XIII и XIV вв. и XVI в. в т. н. Устюжской и Иоасафовской Кормчих (*Щапов.* 1985. С. 238–252). М. составил старейший слав. законник — *«Закон судный людем»* (*Флоря.* 2000. С. 67–68), для к-рого из визант. «Эклоги» заимствовал санкции против последователей языческих обычаев и нарушителей норм христ. нравственности, при этом наказания, определяемые светской властью, были дополнены прещениями, накладывавшимися духовной властью. Позднее памятник получил широкое распространение на Руси. С работой над каноническими и юридическими памятниками тесно связано написание *«Анонимной гомилии»,* начинающейся словами: «Владыкам земли Божье слово велит», сохранившейся (с утратой начала) в глаголическом *Клоцевом сборнике* и представляющей архипастырское наставление М. властям предержащим с призывом осуществлять на практике нормы «Закона судного людем».

Из переводов М., упоминаемых в 15-й гл. его Пространного жития, наибольшее число споров среди исследователей вызывали «отьчьскыя книгы» (обзор мнений см.: Там же. С. 332–333; *Николова С.* Отечески книги // КМЕ. 1995. Т. 2. С. 886–891). В наст. время представляется наиболее вероятным, что речь идет о гомилиарии — сборнике слов отцов Церкви и др. авторов на праздники минейного и триодного циклов (остатком подобной «отьчьской книги» может являться фрагментарно сохранившийся глаголический Клоцев сборник).

Существует обоснованное мнение, что пролог к Пространному житию М. первоначально представлял собой его исповедание веры, данное им при поставлении на кафедру (*Флоря.* 2000. С. 276–279). С достаточным основанием перу М. в последнее время приписывается т. н. Молитва против диавола, дошедшая в галицко-волынском списке 2-й пол. XIII в. (*Конзал В.* Старославянская молитва против дьявола. М., 2002; *Он же (Konzal V.).* Staroslověnská modlitba proti d'áblu: Nejstarši oklad exorcismu ve velkomoravském pismenictvi. Praha, 2015). Напротив, в отношении авторства канона вмч. Димитрию Солунскому гласа 4 («От мглы лютыя и невежества очисти ны...»), широко распространенного в средневек. слав. письменности и долгое время считавшегося творением М. (*Кожу-*

харов С. Канон за Димитър Солунски // КМЕ. Т. 2. С. 215–217), недавно высказано сомнение (*Matejko L.* Život stredovekého textu: O tzv. Metodovom kánont sv. Dimitrovi Solúnskemu. Bratislava, 2004). Наконец, однозначно М. был причастен к созданию Пространного жития его младшего брата, по крайней мере в качестве информатора и редактора.

Начало почитания М. В Вел. Моравии почитание М. возникло сразу же после его кончины. Оно формировалось прежде всего в среде его учеников и отчасти было вызвано необходимостью защиты его просветительской миссии от угроз со стороны нем. и лат. духовенства. Канонизация М. Римским престолом могла бы дать в этом смысле определенные гарантии, поэтому в течение неск. месяцев после его смерти (не позднее лета 885) были написаны его Пространное житие, какие-то посвященные ему гимнографические тексты (точно их установить невозможно) и, вероятно, Краткое житие, дошедшее в южнослав. списках Пролога под 25 авг. (о днях памяти М. см. в разд. «Начало почитания Кирилла и формирование общего почитания Кирилла и Мефодия» в ст. *Кирилл* (Константин Философ), равноап.).

Почитание в Болгарии в кон. IX — 1-й пол. XIV в. Когда попытки канонизировать М. не возымели действия в Риме, а его ученики были изгнаны из пределов Вел. Моравии и Паннонии, они унесли агиографические и гимнографические тексты, посвященные учителю, за Дунай, в пределы Болгарского княжества. Здесь почитание М. уже в первые годы их пребывания развернулось в полной мере. Очевидно, не позднее 1-й годовщины преставления М. в древней столице Болгарии Плиске была совершена пространная торжественная служба с 2 канонами. Подробные памяти М. под 6 апр. (порой с указанием церковного титула, трудов на ниве просвещения славян и/или даты кончины М., иногда сопровождающихся тропарем), явно указывающие на высокий уровень почитания, помещены в месяцесловах ряда южнослав. списков Евангелий и Апостолов XI–XIV вв. (таких как *Ассеманиево Евангелие,* западноболг. *Охридский Апостол,* болг. Евангелие-апракос XIII в. (София. НБКМ. 882) и серб. Апостол-Евангелие апракос 2-й пол. XIII в. (Арх. СПб ИИ РАН. ЗЕС 681) и др. (см.: *Христова-Шомова.* 2012. С. 620–621)). Однако уже в X в., вероятно вскоре после кончины последних кирилло-мефодиевских учеников, ситуация изменилась, и почитание М., во всяком случае в Вост. Болгарии, по не вполне понятным причинам заметно сокращалось. М. постепенно стали воспринимать лишь как брата равноап. Кирилла. На это указывают отсутствие служб М. в древнерус. письменной традиции, восходящей к восточноболгарской (преславской), и помещение общего канона равноапостольным Кириллу и М. на память последнего, а также значительное сокращение канона М., написанного равноап. Климентом Охридским.

После освобождения Болгарии от визант. владычества в кон. XII в. почитание М. вновь актуализировалось, хотя и не достигло уровня почитания равноап. Кирилла. Было написано Краткое житие М. (Проложное житие М. неизвестно в южнослав. традиции), «Успение Мефодия», составляющее пару с «Успением Кирилла», в к-ром М. объявляется болгарином и «учителем болгарского языка» (*Иванова.* 1999). Появились списки службы ему восточноболг. происхождения, в Охридской архиепископии его начали почитать в числе св. *Седмочисленников,* а в столице Болгарии Тырнове его имя было включено в славословие Дриновского списка *Борила царя синодика.* Но «Успение Мефодия» не получило в отличие от «Успения Кирилла» сколь-либо широкой известности, а с распространением Иерусалимского устава исчезла память М. из месяцесловов и служба ему не была включена в новопереведенные Минеи служебные и праздничные.

В Сербии в XIII — 1-й пол. XIV в. об особом почитании М. ничего не известно, несмотря на лучшую сохранность сербской рукописной традиции. Присутствие в серб. Минее служебной рубежа XIII и XIV вв. (ГИМ. Хлуд. 156) единственного списка канона М., написанного равноап. Климентом Охридским, указывает, по всей видимости, на копирование оригинала, связанного с Охридской архиепископией. Древние связи с болгарской (преславской или даже допреславской) традицией обнаруживает месяцеслов Апостола-Евангелия апракос полного 2-й пол. XIII в. (Арх. СПб ИИ РАН. ЗЕС. 681), содержащий пространную память М. (*Турилов.* 1999). К среднеболг. оригиналу восходит и серб. Пролог дьяка Симона 1560 г., содержащий единственный список «Успения Мефодия».

Новое знакомство православных южных славян, в т. ч. монахов афонских монастырей, с майской памятью и Кратким житием М. происходит не ранее сер. XVII в., с распространением на Балканах московского печатного Пролога.

На Руси (в России, на Украине и в Белоруссии) до XVIII в. почитание М. носило специфический характер (преимущественно нелитургический), определявшийся кругом доступных местным книжникам памятников, пришедших из Вост. Болгарии. Пространное житие М. получило здесь довольно широкое распространение (хотя и в значительно меньших масштабах, чем Житие его брата, преимущественно в составе Миней-Четьих), но отдельная служба ему не была известна на Руси даже в древнейший период. В какой-то мере ее заменял общий канон равноапостольным Кириллу и М., приуроченный к апрельской памяти последнего и представленный 2 новгородскими списками — сер. XII и нач. XV в. С распространением Иерусалимского устава он вышел из употребления. В XV–XVII вв. Пространное житие М. было известно только в книжной традиции Московской Руси, на территории западнорус. Киевской митрополии оно не было зафиксировано и никак не отразилось в антикатолич. и антиуниат. полемической лит-ре. Текст памятника в отдельных списках (в отличие от Жития равноап. Кирилла) поразительно устойчив и обладает минимумом разночтений. Широчайшее распространение во всей восточнославянской рукописной традиции имело Краткое житие М., составленное не позднее XII в. на основе Пространного с привлечением сведений из службы равноап. Кириллу и, очевидно, не позднее конца этого столетия включенное в состав нестишной редакции Пролога под 11 мая (*Лосева О. В.* Русские месяцесловы XI–XIV вв. М., 2001. С. 78–79). С 1643 г. оно постоянно публикуется в составе московского печатного Пролога.

Памяти М., содержащиеся в месяцесловах древнерусских Евангелий и Апостолов, также отражают тенденцию к сокращению его литургического почитания, восходящую

к болг. традиции пост-кирилло-мефодиевской эпохи. Они сравнительно немногочисленны (известны по 8 рукописям кон. XI–XIV в.: старшая — в Архангельском Евангелии 1092 г.) и не носят столь развернутого характера, как в южнослав. кодексах (Там же. С. 311). С XV в., с распространением на Руси Иерусалимского устава, память в месяцесловах не встречается.

О самостоятельном (отдельно от младшего брата) почитании М. в Чехии и Хорватии сведения отсутствуют.

Гимнография. В честь М. в южнослав. кириллической рукописной традиции существуют 2 древние службы, первоначально, по всей вероятности, составлявшие одну особо торжественную, приуроченную к дате его кончины — 6 апр. Отдельные песнопения (стихиры) сохранились и в составе др. рукописей, исключительно болгарских по происхождению (*Попов Г.* Служби за Кирил и Методий старобългарски // КМЕ. 2003. Т. 3. С. 658–659, 663–664). Основу этих служб М. составляют каноны, написанные соответственно его ближайшими учениками — еп. Константином Преславским и равноап. Климентом Охридским (авторство в обоих случаях определяется по именному акростиху). Рукописная традиция служб, посвященных М., в отличие от служб его брату весьма невелика. Служба с каноном еп. Константина Преславского сохранилась в среднеболг. Добриановой (см. в ст. *Добриан Многогрешный*) и *Драгановой* Минеях кон. XIII в. и публиковалась неоднократно начиная с 1860 г. (Там же. С. 659–660). Акростих, идущий по тропарям (без богородичных), был прочитан в 30-х гг. XX в. независимо друг от друга Ю. Павичем и Д. Костичем. Вторая служба была открыта А. А. Туриловым в серб. Минее служебной рубежа XIII и XIV вв. (ГИМ. Хлуд. 156) в 1998 г. и опубликована в том же году совместно с Л. В. Мошковой (*Мошкова, Турилов.* 1998). Тогда же была предложена первоначальная реконструкция акростиха (заметно поврежденного, особенно вначале, из-за исключения отдельных песнопений), оказавшаяся не вполне удачной. Позднее Г. Попов представил более удачную реконструкцию и надежно обосновал авторство равноап. Климента Охридского (*Попов.* 2001), публикаторами лишь предполагавшееся. Он же обосновал наиболее вероятную дату создания единой некогда службы к первой годовщине кончины М. Канон, написанный равноап. Климентом Охридским, отличается особой торжественностью, каждая песнь в его составе содержит первоначально троичные тропари, а богородичны, входящие в состав акростиха, написаны (либо отредактированы) специально для этого случая. При этом следует иметь в виду, что акростихи обоих канонов могут быть прочитаны и по-другому, поскольку творения еп. Константина Преславского и равноап. Климента Охридского могли содержать первоначально (по аналогии с канонами Кириллу) 2-ю песнь. Об общих службах (кирилличесских и глаголических) в честь Кирилла и М. и в составе служб св. Седмочисленникам см. в ст. *Кирилл* (Константин Философ), равноап.

Ист.: *Лавров П. А.* Мат-лы по истории возникновения древнейшей слав. письменности. Л., 1930; Magnae Moraviae fontes historici. Brno, 1967. T. 2; 1969. T. 3; 1971. T. 4; *Климент Охридский.* Събр. съч. София, 1973. Т. 3; *Мошкова Л. В., Турилов А. А.* «Моравьскые земли велеи гражданин»: (Неизв. древняя служба первоучителю Мефодию) // Славяноведение. 1998. № 4. С. 3–23; *Иванова К.* «Успение Методиево» // Paleobulgarica = Старобългаристика. 1999. Год. 23. N 4. С. 7–24; *Мирчева Б.* Канонът за Кирил и Методий и службата за Кирил в слав. книжнина. София, 2001. С. 68–91, 100–107, 198–201, 217–221.

Лит.: *Малышевский И. И.* Св. Кирилл и Мефодий, первоучители славянские. К., 1886; *Lapôtre A.* L'Europe et le Saint-Siège à l'époque carolingienne. P., 1895. Pt. 1: Le pape Jean VIII (872–882); *Dvornik F.* Les Slaves, Byzance et Rome au IX siècle. P., 1926; *idem.* Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance. Prague, 1933; *Kos M.* O pismu papeža Hadriana II. knezom Rastislavu, Svetopolku in Koclju // Razprave: Slovenska akad. znanosti in umetnosti. Filoz.-filol.-hist. razred. Ljubljana, 1944. T. 2. Kn. 2. S. 269–301; *Vaillant A.* Une homélie de Méthode // RES. 1947. Vol. 23. P. 34–47; *Meyvaert P., Devos P.* Trois énigmes cyrillo-méthodiennes de la «Légende italique» resolues grâce à un document inédit // AnBoll. 1955. Vol. 73. P. 375–461; *Vašica J.* Anonymni homilie rukopisu Clozova po stránce právni // Slavia. Praha, 1956. N 25. P. 221–233; *он же (Вашица И.).* Кирилло-мефодиевские юрид. памятники // Вопросы слав. языкознания. М., 1963. Вып. 7. С. 12–33; *Dittrich Z. R.* Christianity in Great Moravia. Groningen, 1962; *Vavřínek V.* Starosłověnské životy Konstantina a Metoděje a panegyriky Řehoře z Nazianzu // Listy philologické. Praha, 1962. N 1. S. 96–112; *idem.* Ugăr'skyj' korol' dans la Vie vieux-slave de Méthode // Bsl. 1964. Vol. 25. S. 288–301; *idem.* Cyril a Metoděj mezi Konstantinoplí a Římem. Praha, 2013; *Burr V.* Die Anmerkungen zum Konflikt zwischen Methodius und den bayerischen Bischöfen // Cyrillo-Methodiana: Zur Frühgeschichte des Christentums bei den Slaven, 863–1963. Köln; Graz, 1964. S. 39–56; *Marsina R.* Povolenie slovansky liturgie na Velkej Morave // Historický časopis. Bratislava, 1970. Vol. 18. P. 4–16; *idem.* Študie k Slovenskému diplomatáru I // Historické štúdie. Bratislava, 1971. Vol. 16. P. 5–108; *Mayer F.* Causa Methodii // Die Welt der Slaven. 1970. Bd. 15. N 4. S. 335–360; *Mareš F. V.* Die Namen des Slavenapostels Methodius von Saloniki und seiner Gefährten im Verbrüderungsbuch des Reichenauer Kloster // Cyrillomethodianum. Thessal., 1971. T. 1. P. 107–112; *Щапов Я. Н.* «Номоканон» Мефодия в Вел. Моравии и на Руси // Великая Моравия: Ее ист. и культурное значение. М., 1985. С. 238–253; *Wasilewski T.* Le voyage de Méthode à Constantinople et le culte de saint Clement, pape et martyre, a Byzance // КМС. 1987. Кн. 4. С. 107–100; *Турилов А. А.* Две забытые даты болг. церк.-полит. истории IX в.: (К вопросу формирования болг. варианта церк. календаря в эпоху Первого царства) // Palaeobulgarica = Старобългаристика. 1999. Год. 23. № 1. С. 14–34; *он же.* Гипотеза о происхождении майской и августовской памятей Кирилла и Мефодия // Славяноведение. 2000. № 2. С. 18–28; *он же.* Кирилл и Мефодий (Кирилл (Константин) Философ (827–860); Мефодий (810 или 820–885)) — создатели слав. письменности // Ист. лексикон: История в лицах и событиях V–XIII вв. М., 2006. Кн. 1. С. 652–663; *он же.* Святые апостолы славян — Константин (Кирилл) Философ и Мефодий, архиеп. Моравии и Паннонии // «В начале было слово»: Посвящ. 1150-летию моравской миссии св. Кирилла и Мефодия: Кат. выст. М., 2013. С. 11–28; *он же.* К изучению великоморавского лит. наследия: Промежуточные итоги, спорные вопросы и перспективы // Вестн. слав. культур. 2015. № 1(35). С. 130–152; *Флоря Б. Н.* Сказания о начале слав. письменности. СПб., 2000; *Флоря Б. Н., Турилов А. А., Иванов С. А.* Судьбы Кирилло-Мефодиевской традиции после Кирилла и Мефодия. СПб., 2000; *Попов Г.* Службата за славянский първоучител Методий в Худовия миней 156 // Старобългарска лит-ра. София, 2001. Кн. 32. С. 3–20; *Райнхарт Ј. М.* Ко је моравски краљ Методијевог житија // Словенско рукописно наслеђе: Зб. посвећен Ђ. Трифуновићу. Београд, 2002. С. 541–553; *Максимович К. А.* «Законъ судьныи людѣмъ»: Источниковедческие и лингвист. аспекты исслед. слав. юрид. памятника. М., 2004; *он же.* Древнейший слав. Номоканон Мефодия: История и перспективы изучения // ЕжБК. 2007. Т. 1. С. 157–166; *Калугин В. В.* «Житие Мефодия, архиеп. Моравского» в Егоровском сборнике // Архив РИ. 2007. Вып. 8. С. 602–612; *Чешмеджиев Д.* Култът на Кирил и Методий в бълг. средновековие // Slavica Slovaca. Bratislava, 2007. Roč. 42. N 1. S. 20–36; *Темчин С. Ю.* Исследования по кирилло-мефодиевистике и палеославистике. Kraków, 2010; *Христова-Шомова И.* Служебният Апостол в слав. ръкописна традиция. София, 2012. Т. 2. С. 619–621; *Пентковский А. М.* Славянское богослужение в архиепископии свт. Мефодия // Свети Ћирило и Методије: 863–2013. Београд, 2014. С. 25–102; *Мирчева Б.* Опис на преписите на слав. извори за Кирил и Методий и техните ученици. София, 2015. (КМС; Кн. 23: Кирило-Методевски извори; Т. 2).

А. А. Турилов, Б. Н. Флоря

Иконография (подробно см. в ст. *Кирилл*, равноап.). Единоличные образы М. редки. Атрибуция уже ранних изображений святого основана на парности образов его и равноап. Кирилла, а также на житийном контексте. Так, предположительно святые М. и Кирилл представлены припадающими к восседающему на троне Спасителю на фреске кон. IX в. в нартексе базилики Сан-Клементе в Риме; их небольшие (относительно масштаба др. изображений) фигуры в церковном облачении включены в деисусную композицию, где ходатаями за св. братьев выступают арх. Гавриил, ап. Андрей (по правую руку от Христа), арх. Михаил и свт. Климент, папа Римский (по левую руку). Возможно, М. представлен

Перенесение мощей свт. Климента из Херсонеса в Рим в 867 г. Роспись в нижней базилике ц. Сан-Клементе в Риме. Рубеж XI и XII вв.

на фреске в одном из люнетов галереи нижней базилики Сан-Клементе (рубеж XI и XII вв.) в композиции «Перенесение мощей свт. Климента из Херсонеса в Рим» среди фигур на 1-м плане, держащим процессионный крест.

К XI в. относится 1-й пример включения образа М. в состав святительского чина в декорации византийского храма. В росписи ц. Св. Софии в Охриде (1037–1056) св. братья (образ М. сохр. фрагментарно) представлены на юж. стене диаконника рядом со свт. Климентом. Лучшей сохранности изображение дошло до нас на фреске алтаря ц. вмч. Георгия в Курбинове (Македония; 1191), в композиции «Поклонение Жертве». Равноапостольные Кирилл и М. представлены среди святителей на юж. стене, оба в архиерейском облачении, в руках держат Евангелие; при каждом образе есть удостоверяющая надпись на греч. языке с эпитетом при имени «Учитель». В росписи болгарской ц. арх. Михаила в мон-ре в с. Долна-Бешовица (XVI–XVII вв.) в композиции «Поклонение Жертве» фигуры М. и Кирилла помещены следующими за фигурами святителей Григория Богослова и Иоанна Златоуста.

Одно из ранних иконных изображений М. по своей программе также относится к разряду изображений чина святителей, к-рые представлены на полях в рост на иконе из афонского мон-ря Дохиар «Свт. Николай Чудотворец на престоле, с великими архиереями» (1-я пол. XVI в.); М.– в центре левого поля, под изображением равноап. Кирилла, облачен в полиставрий, омофор, держит Евангелие; у него средней длины клиновидная борода.

Развитие иконографии св. учителей Словенских с появлением новых иконографических схем и большого числа изображений приходится на время Болгарского национального возрождения (кон. XVIII–XIX в.). В этот период получила распространение композиция с образом св. Седмочисленников (М., Кирилл, Климент Охридский, Наум, Савва, Ангеларий и Горазд), известная еще по изображению на сев. стене в нартексе ц. Пресв. Богородицы Сливницкого (Слимницкого) мон-ря близ оз. Преспа (Македония; 1612). В росписи церкви монастыря св. Наума на Охридском оз. (1706) М., старец с длинной клиновидной седой бородой, изображен в центре группы св. Седмочисленников, с Кириллом и Климентом, держащим модель храма (символ Церкви Христовой); образ М. выделен цветом облачения (белый саккос с охристой разделкой). Схема этой композиции, представленной особенно широко памятниками в храмах Бератской епархии, могла видоизменяться, но М. в ней изображался, как правило, старцем в архиерейском облачении в соответствии с рекомендациями болг. Ерминии (1863): «Св. Кирилл и Мефодий, народные болгарские просветители... оба во облачениях владычних (архиерейских), с бородами старческими» (*Василиев А.* Образи на Кирил и Методий в България. София, 1970. С. 25).

Известны изображения М. с избранными, преимущественно серб. святителями. Напр., на гравюре в кн. «Стематография» работы свящ. Христофора Жефаровича (Вена, 1741) М., седовласый архиерей, показан вместе с Сербским архиеп. Ефремом. В 1841 г. зограф Димитр Молеров и его сын Симеон из Банско в парекклисионе свт. Николая в Рильском мон-ре изобразили отдельно Кирилла и М. в группе со св. Стефаном Неманей и свт. Саввой, архиеп. Сербским.

В XIX в. образы М. и Кирилла появляются в слав. мон-рях Св. Горы Афон. Так, в росписи (до 1816) алтаря кафоликона мон-ря Зограф изображение М. помещено на вост. грани сев. алтарного столба, на др. гранях представлены святые Феофилакт и Климент Охридские. Здесь, в стенописи, как и на иконах Нового времени, в сравнении с ранними изображениями святителя меняется состав архиерейского облачения, вместо фелони появляется саккос, в руке — жезл, на голове — митра. Большое число изображений находится в освященных во имя равноапостольных Кирилла и М. храмах в скиту Пресв. Богородицы мон-ря Ксилургу (1884), в мон-ре Зограф (1890). Парные образы равноапостольных Кирилла и М. по-прежнему превалируют над единоличными.

В рус. традиции наиболее раннее бесспорное изображение М. сохранилось в Радзивиловской летописи (БАН. 34.5.30, нач. XV в.), в цикле миниатюр, посвященном миссионерской деятельности св. братьев. В миниатюрах отражено заявленное в тексте первенствующее значение М. в просвещении Руси («...не отвергните церковного поучения, которое дал вам наставник ваш Мефодий... [он же] посадил двух попов, хороших скорописцев, и перевел все книги полностью с греческого языка на славянский... А славянский народ и русский един...» (Л. 13 об.– 14). Так, на л. 13 (внизу) показан процесс создания перевода на слав. язык Евангелия и Апостола: М.– седовласый старец с короткой клиновидной бородой, в фелони, с омофором, сидит перед столиком, в левой руке держит свиток, правой опускает перо в чернильни-

Равноап. Мефодий трудится над переводом книг. Миниатюра из Радзивиловской летописи. Нач. XV в. (БАН. 34.5.30. Л. 13)

цу. На л. 13 об. изображено поставление М. папой Римским Адрианом II во епископа Паннонии. На миниатюре на л. 14 в 2 сценах показаны труды по переводу книг: слева — М. (?) в одежде архиерея, с закрытым кодексом в левой руке, благословляет монаха, пишущего в книге.

Самостоятельные изображения М. в минейных циклах отсутствуют, равно как и описание облика святого в иконописных подлинниках XVI–XVII вв. под 6 апр., в то же время информация о равноап. Кирилле имеется (под 14 февр.). В сводном иконописном подлиннике в редакции XVIII в. (по списку Г. Д. Филимонова) сведения об облике М. помещены под 11 мая, в общий день памяти учителей Словенских: «Мефодий подобием стар, власы седы, брада долга, аки Власиева, ризы святительские, и омофор, в руках Евангелие» (*Филимонов.* Иконописный подлинник. С. 342). Характеристика М. в пособии для иконописцев, составленном в 1903 г. акад. В. Д. Фартусовым, также следует уподоблению образа святителя сщмч. Власию Севастийскому, при этом добавляется в качестве атрибута «книга с буквами А, Б, В, так как он изобрел азбуку и грамоту для славянского языка» (*Фартусов.* Руководство к писанию икон. С. 276).

В XIX в. в парной иконографии М. и Кирилла в балканских и рус. памятниках существуют варианты в изображении не только атрибутов, но и одежд. Так, несмотря на устойчивость образа М., изображенного в одеждах, подобающих архиерейскому сану, с кодексом в руках, на гравюре «Болгарского букваря» (М., 1844) оба брата представлены в монашеском облачении: в мантиях, с куколями на головах; так же, но с крестами в руках,— в росписи ц. Успения Пресв. Богородицы Троянского мон-ря (Болгария; 1848; мастер Захария Зограф). Служащими у престола братьев изобразил С. Доспевский (напр., на иконе 1866 г.; музейное собрание г. Елена) — в руках М. держит чашу со Св. Дарами. С появлением в изображении св. просветителей креста, подчеркивающего их апостольскую миссию, нередко только М. держит его за высокое древко, а в др. руке у него может быть чаша с Дарами (напр., литография по рис. М. О. Микешина, 1884). Чаще в парных изображениях в руках М. раскрытое Евангелие с текстом из Ин 1. 1 (напр., на иконе худож. В. В. Васильева, 1885, Музей русской иконы, Москва) или, как у его брата, развернутый свиток с начертанным в нем зачалом Евангелия от Иоанна. На памятнике равноапостольным Кириллу и М. чеш. скульптора Э. Макса (в 1842–1845; установлен в Риме; в 1847 перенесен и поставлен у ц. Девы Марии перед Тыном в Праге) в руках М. икона «Страшный Суд», что, видимо, отражает предание о том, как кн. Борис, крститель болгар, повелел некоему худож. Мефодию Монаху изобразить Страшный Суд. Сцена представления кн. Борису иконы входит как заключительная в состав клейм единственной известной житийной иконы равноапостольных Кирилла и М. (рубеж XIX и XX вв.; ГМИР); содержание 12 клейм вокруг средника (М. в полиставрии, правой рукой благословляет, в левой держит открытое Евангелие) основано на тексте Пространного жития святых и отличается подробностью.

МЕФО́ДИЙ [греч. Μεθόδιος], прп. Нивритский (пам. на о-ве Крит 25 июня). Жил на Крите вскоре после турецкого завоевания, в кон. XVII — нач. XVIII в. Происходил из окрестностей Ретимно, с раннего возраста имел склонность к монашеству и принял постриг в одном из критских монастырей (возможно, в Превели). Спустя некоторое время был рукоположен во иерея. Но затем, желая более строгой подвижнической жизни, М. стал отшельником и поселился в пещере близ с. Нивритос на юго-восточном склоне горы Псилоритис.

М. прославился не только как подвижник и чудотворец, он также материально помогал порабощенным грекам и духовно окормлял их. Похоронен в приходской ц. вмц. Марины в с. Нивритос и местно почитался как святой. Впосл. его мощи были перенесены в *Апаносифи во имя великомученика Георгия мужской монастырь*, т. к. М. неоднократно являлся его насельникам с просьбой перенести туда его останки. Он считается 2-м покровителем мон-ря после вмч. Георгия, в Апаносифи до настоящего времени совершается память М. В последнее время возобновили празднование памяти М. и жители Нивритоса. В 1968 г. по благословению Критского архиеп. Евгения часть мощей М. была передана Гортинскому и Аркадийскому митр. Тимофею (впосл. архиепископ Критский), к-рый поместил их в специальном храме, построенном у пещеры подвижника, а др. частицы переданы в мон-рь *Каливиани*.

Молебные каноны М. написаны Х. Бусьясом и Кириллом (Когеракисом), митр. Родосским.

Лит.: *Χρυσόστομος (Παπαδάκης), ἀρχιμ.* Κρητικὴ Παρακλητική. Ἅγιον Ὄρος, 2015. Т. 2. Σ. 473–492; www.imra.gr/picture/PDF/methodios-o-en-nivrito-vios.pdf [Электр. ресурс].

МЕФО́ДИЙ (сер. XIV — 1-я четв. XV (?) в.), прп. (пам. 4 и 14 июня, 6 июля — в Соборе Радонежских святых, в воскресенье перед 26 авг.— в Соборе Московских святых), Пешношский (Песношский), основатель *Мефодиева Пешношского (Песношского) во имя святителя Николая Чудотворца монастыря* на р. Яхроме. По сведениям К. Ф. *Калайдовича*, жившего в Пешношской обители в 1815–1816 гг., в сер. XVIII в. здесь находился список Жития М., к-рый до нач. XIX в. не сохранился. Сведения о М. содержатся в «Летописи Пешношской (Песношския) обители отеческой», составленной иером. Иеронимом (Сухановым) в 1859 г. (Архив МЗДК). В Месяцеслове троицкого мон. Симона (Азарьина) М. упоминается как ученик прп. *Сергия* Радонежского: «В 14 день преставление преподобнаго отца нашего Мефодия Песношскаго чюдотворца иже на Яхроме, ученик бе святому Сергию» (РГБ. Ф. 173. I. 201. Л. 334 об., сер. 50-х гг. XVII в.; сходный текст имеется в близких по составу Святцах с пасхалией — ГИМ. Син. № 901. Л. 161 об.— 162, XVII в.).

Прп. Мефодий Пешношский. Икона. Кон. XIX — нач. XX в. (ЦАК МДА)

В «Книге, глаголемой Описание о российских святых» (нач. XVIII в.) М. назван первым в списке святых г. Дмитрова и отмечено, что он преставился 14 июня 6900(1391/92) г. (Описание о российских святых. С. 84–85. № 209). Однако эта дата условная, т. к. зависит от года преставления прп. Сергия. Согласно позднему устному преданию, М., получив благословение прп. Сергия, поселился в пустынном месте в дубовом лесу за р. Яхромой. Впосл., когда к нему собралась братия, М. по совету своего наставника удалился в более удобное место — к устью р. Пешноши. Ища безмолвия, подобный уходил молиться к часовне во имя св. прор. Иоанна Предтечи, расположенной на расстоянии 2 верст от обители; здесь его посещал прп. Сергий; со временем пустынь назвали Беседой. В тропаре М. именуется «собеседником и спостником преподобному Сергию»

Свт. Николай Чудотворец и прп. Мефодий Пешношский. Литография. 2-я пол. XIX в.

(тропарь и кондак под 4 июня — ГИМ. Вахром. № 897 («Акафистов, служеб и повестей разных святых, поучительных слов и других душеполезных молений книга четвертая»). Л. 89, ок. 1858 г.).

В лит-ре получила распространение топонимическая легенда, согласно к-рой М. сам носил («пеш нося») бревна для монастырского строительства через реку, названную с тех пор Пешноша. В документах XV–XVII вв.— посланиях, духовных и жалованных грамотах — обитель именуется Никольской на Песноше, имя ее основателя не упоминается. Годом основания мон-ря считается 1361-й; указание на эту дату появилось в кон. XVIII в. на листе древнейшего списка Службы М. (согласно сведениям Калайдовича, список был составлен ок. 1697 писцом иеродиак. Иннокентием; сочинителем канона в тексте Службы значился инок Мисаил). По предположению Калайдовича, год основания обители в древнем списке поставил строитель иером. Игнатий (настоятель обители с 1781). В 1775 г., при еп. Тверском и Кашинском Арсении, были внесены изменения в текст Службы: тропарь «Преподобне отче и преблаженне, Пастырю честный» заменен другим: «Божественною любовию от юности распаляем» (последний вариант представлен в совр. издании Службы). Более точным источником сведений о времени создания обители можно считать иммунитетную грамоту царя *Иоанна IV Васильевича* Грозного от 28 апр. 1547 г. В ней перечислены прежние жалованные грамоты рус. князей, начиная с дмитровского кн. Петра Дмитриевича (1399 (по др. данным, 1401/02) — 1427). Он пожаловал Пешношской обители села Ивановское, Бестужево, Новосёлки, Поповское, Александровское, Нестеровское, Белавино и Говейново вместе с деревнями и всеми угодьями (*Будовниц.* 1966. С. 154). Поэтому если связывать деятельность М. с основанием мон-ря, то она должна относиться к самому кон. XIV — 1-й четв. XV в.

Наиболее раннее письменное свидетельство почитания М. сохранилось в «Слове на память всех святых новых чудотворцев Российских», составленном суздальским иноком Григорием в сер. XVI в.: «Блажим блаженыа отца Стефана, иже на Махрищи, и Мефодиа Песноскаго, иже постническы доволни быша; кто прочее доволен достигнути к толицей высоте преподобных отець и толико множество обиати умом» (*Макарий (Веретенников), архим.* Эпоха новых чудотворцев: (Похвальное слово новым русским святым инока Григория Суздальского) // АиО. 1997. № 2(13). С. 140).

По предположению Е. Е. Голубинского, причисление М. к лику святых могло произойти в период после Соборов 1547 и 1549 гг. и до учреждения Синода. Встречающиеся в лит-ре указания на то, что М. был канонизирован на Соборе 1549 г., а также на особую роль в его прославлении свт. *Варсонофия* Тверского, бывшего одно время игуменом Пешношского мон-ря, сведениями источников не подтверждаются (см.: Цветник Пешношский. 1898; Жития рус. святых: В 2 т. М., 2004. Т. 1: Март—авг. С. 592).

Прп. Мефодий Пешношский. Фрагмент иконы «Собор святых учеников прп. Сергия Радонежского». 2-я пол. XIX в. (Успенский собор Троице-Сергиевой лавры)

Упоминания имени М. в святцах редки и относятся ко времени не ранее XVII в. (пам. под 14 июня внесена в святцы Коряжемского монастыря: РГБ. Унд. № 237. Л. 207 об., 1621 г., а также в Святцы с летописью: Там же. Ф. 651. № 88. Л. 584, после 1719 г.; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 181). По наблюдениям архиеп. Сергия, память М. появляется «в месяцеслове всех святых 1891 г. и в прежних изданиях» (Там же. Т. 1. С. 615). Память М. под 4 июня присутствует в поздних святцах — в старообрядческих, т. н. Бабушкинских, святцах — БАН. Дружин. № 131. Л. 208, нач. XIX в. (копия этого списка: БАН. Дружин. № 130. Л. 219–220 об., 40-е гг. XIX в.; в обоих списках указан год преставления М.— 1332); в Месяцеслове Н. А. Кайдалова — РГБ. Ф. 231 / II. Карт. 14. Ед. хр. 40. Л. 24 об., 1868 г. В «Алфавите русских святых» старообрядческого мон. *Ионы* Керженского святой именуется «Мефодием Дмитровским, новым чудотворцем», память его указана под 14 июня (ЯМЗ. Инв. № 15544. Л. 226–226 об., 1807–1811 гг.).

По преданию XIX в., до 1612 г. мощи преподобного были «на вскрытии», но из-за угрозы осквернения их положили под спуд (*Руднев.* 1895. С. 10). Согласно самой ранней сохранившейся монастырской описи 7131(1623) г., мощи М. находились в деревянной часовне: «...часовня деревяна брусяная над преподобным Мефодием». В описи 1700 г. сказано: «...церковь Богоявления Господня Бога и Спаса нашего Иисуса Христа каменная, над колокольнею, без трапезы. Подле той же церкви часовня деревянная брусчатая, а в колоколенной стене опочивает преподобный Мефодий, игумен Пешношский, под спудом; над гробницею писан образ его, Мефодия преподобнаго» (*Калайдович.* 1837. С. 134, 136, 137). В 1732 г. в обители была построена церковь во имя преподобных Сергия Радонежского и Мефодия Пешношского (Там же. С. 15–16), туда и перенесли раку с мощами преподобного (сохранившиеся фрагменты раки и деревянный потир, принадлежавший, по преданию,

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл у раки прп. Мефодия Пешношского. Фотография. 2015 г.

М., ныне хранятся в МЗДК). В описи, представленной в Коллегию экономии строителем Филимоном в 1764 г., сказано, что «при раке его ж преподобнаго Мефодия посох деревянный черный, с железным копием» (*Калайдович*. 1866. С. 15). В 1800 г. Московский митр. *Платон (Левшин)* благословил настоятеля обители иером. Макария (Брюшкова; 1788–1811) ходить с посохом М. В 1801 г. установили новую, медную, позолоченную раку, по сторонам которой были вычеканены тропарь и кондак преподобному, а также изображения храмовых праздников обители. Верхней крышкой раки служил ростовой образ М. По сведениям других историков монастыря, придел во имя М. был устроен в ц. св. Сергия только в 1859 г. (Ист. описание. 1893. С. 97), что косвенным образом подтверждает окончательное установление празднования памяти М. только в XIX в. Деревянная часовня была перенесена на место первоначального основания обители — в дубовую рощу; в день преставления святого, к-рый праздновался в обители 14 июня, к часовне из монастыря совершался крестный ход (ныне 4 июня считается днем преставления М., поэтому крестный ход совершается 17 июня).

В мон-ре находились 2 чтимые иконы М., одну из них пожертвовала в 1677 г. вдова ключника Н. Л. Верёвкина. В иконописных подлинниках содержится описание образа святого: «сед, брада поменши Никоновой, ризы преподобническия»; «Надсед, брада подобием Козмины, ризы преподобническия» (*Маркелов*. Святые Др. Руси. Т. 2. № 335. С. 168). Из Пешношского мон-ря происходят нек-рые памятники иконописи, книжного и прикладного искусства XV–XVI вв. (см.: *Попов Г. В.* Художественная жизнь Дмитрова в XV–XVI вв. М., 1973).

В кон. XVII в. монастырь утратил самостоятельность: согласно «Привилегии на Академию» 1682 г. (которая, вероятно, так и не была утверждена, см.: *Фонкич Б. Л.* Греко-славянские школы в Москве в XVII в. М., 2009. С. 201), он должен был быть приписан ко вновь основанной академии; в 1700 г. по приказу *Петра I Алексеевича* его приписали к Троице-Сергиеву мон-рю, в 1764 г. обитель была преобразована в приход, однако в 1766 г. восстановлена по ходатайству М. И. Верёвкина.

В XIX в. мон-рь был известен своим строгим уставом и благочинием. В 1885 г. издали Службу М. (до этого использовались списки XIX в., они находились и в др. обителях, см.: *Амфилохий (Сергиевский-Казанцев), архим.* Описание Воскресенской Новоиерусалимской б-ки. М., 1875. С. 114. № 59). В том же году был составлен Акафист святому (*Руднев*. 1895. С. 12).

В 1928 г. обитель закрыли, в авг. 2007 г. началось ее возрождение, братии передали храм во имя прп. Сергия Радонежского. Летом 2014 г., после завершения реставрационных и восстановительных работ, состоялось торжественное освящение Пешношского мон-ря Патриархом Московским и всея Руси *Кириллом*.

Изд.: Службы и молитвы // Минея. Июнь. М., 2011[4]. Ч. 1. С. 531–545.

Лит.: *Соковнин С. П.* Опыт ист. словаря о всех в истинной правосл. греко-рос. вере святою непорочною жизнию прославившихся святых мужах. М., 1784. С. 148–149; ИРИ. Т. 5. С. 520–524; *Калайдович К. Ф.* Ист. и топогр. описание муж. общежит. мон-ря св. чудотворца Николая, что на Пешноше, с присовокуплением устава его и чиноположения. М., 1837. С. 6–9, 15–16, 134, 136, 137; М., 1866[2]; *Барсуков*. Источники агиографии. Стб. 361–362; Ист. описание муж. общежит. мон-ря св. чудотворца Николая, что на Пешноше. М., 1893; *Руднев В. Ф., свящ.* Прп. Мефодий, игум. Пешношский, чудотворец. М., 1895[3], 1911[4]; *Зверинский*. Кн. 1. № 404. С. 217–219; Троицкий патерик. Серг. П., 1896, 1992[р]. С. 322–323; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 1. С. 386; Т. 2. С. 181; Цветник Пешношский. М., 1898, 1998[р]; *Голубинский*. Канонизация святых. С. 146; *Будовниц И. У.* Мон-ри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV–XVI вв. М., 1966; *Макарий*. История РЦ. 1995. Кн. 3. С. 123, 140, 178; *Спасский Ф. Г.* Рус. литургическое творчество. М., 2008. С. 307, 470; *Черныш Т.* Николо-Пешношская обитель // Наше наследие. 2015. № 112. С. 33–40.

А. А. Романова

Иконография. Иконописные подлинники уподобляют облик М. облику прп. Никона Радонежского (под 14 июня), реже — св. бессребреника Космы Асийского (?) (без указания дня памяти): «Подобием сед, брада поменьше Никона Радонежского, власы с ушей, ризы преподобнические» (в иконописных подлинниках сводной редакции XVIII в.— *Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 58–59; *Большаков*. Подлинник иконописный. С. 107; То же // ИРЛИ. Перетц. № 524. Л. 172 об., 30-е гг. XIX в.); «Надсед, брада подобием Козмины, ризы преподобническия» (БАН. Строг. № 66. Л. 156 об., кон. XVIII в.). В руководстве акад. В. Д. Фартусова (1910) М. описан как «старец русского типа, с седою бородой средней величины; одежды монашеские, епитрахиль, на голове клобук» (*Фартусов*. Руководство к писанию икон. С. 305).

Наиболее раннее сохранившееся изображение М. представлено на иконе посл.

Прп. Мефодий Пешношский (слева). Фрагмент иконы «Прп. Сергий Радонежский с учениками в молении Св. Троице». Посл. треть XVII в. (СПГИАХМЗ)

трети XVII в. «Прп. Сергий Радонежский с учениками в молении Св. Троице», написанной в мастерской Троице-Сергиева мон-ря (СПГИАХМЗ; вклад кнг. Анны Шереметевой; см.: Прп. Сергий Радонежский в произведениях рус. искусства XV–XIX вв.: Кат. выст. [М.], 1992. С. 97. Кат. 14. Ил. 18). М. изображен в рост, вполоборота вправо. Он сравнительно молод, у него короткие русые волосы и короткая борода. Традицию изображения М. в виде средовека продолжают 2 иконы «Собор святых учеников прп. Сергия Радонежского» 2-й пол. XIX в. из Успенского собора Троице-Сергиевой лавры (находятся на вост. грани сев.-вост. и на зап. грани юго-зап. столбов).

Единоличные иконы святого редки. Вероятно, их писали в Мефодиевом Пешношском во имя свт. Николая Чудотворца мон-ре, где в Сергиевой ц. под спудом почивают св. мощи М. В отличие от икон, созданных в Троице-Сергиевом мон-ре, на иконах из Пешношского мон-ря М. представлен в облике старца с седыми волосами на прямой пробор и раздвоенной бородой до середины груди. На иконе 2-й пол. XIX в. (?) (в металлическом окладе), помещенной в наст. время над ракой, святой показан в рост, прямолично, в рясе, мантии, куколь опущен на плечи, десницей именословно благословляет, в левой руке — свернутый свиток; вверху написан образ Св. Троицы, что подчеркивает связь обители с Троице-Сергиевым мон-рем. На иконе нач. XX в. (частное собрание), возможно восходящей к оригиналу XVIII в., М. изображен

по пояс, прямолично, в схиме, с куколем на плечах, с благословляющей десницей, в левой руке — развернутый свиток с текстом: «Братіе имѣите попеченіе еже Бг҃ꙋ угодите и дргꙋъ ко». Надпись на фоне: «Св. преп. Мефодий Пе́шнош-[ский]». На иконе кон. XIX — нач. XX в. (ЦАК МДА) М. изображен погрудно, правой рукой благословляет, в левой — держит развернутый свиток с надписью: «Владыка Господи Боже, сохрани стадо Свое...»

Существуют изображения М. в паре со свт. Николаем Чудотворцем на фоне Пешношского мон-ря, что обусловлено посвящением обители свт. Николаю. Святые представлены в молении ко Христу, благословляющему из облачного сегмента (М.— справа). Здесь преподобный старец в рясе, мантии и схиме, голова не покрыта. На небольшой иконе XIX в. (ГИМ; см.: Прп. Сергий Радонежский. 1992. С. 162–163. № 86) М. имеет крепкое телосложение; его руки, согнутые в локтях, протянуты к свт. Николаю. На иконе кон. XIX в., созданной в селах Владимирской губ. (частное собрание), десница М. приложена к груди, в опущенной левой руке развернутый свиток с текстом: «Внемлите ѵ҃бо братія...» На иконе 2-й пол. XIX в. (села Владимирской губ., собрание Ф. Р. Комарова) преподобный держит четки. На литографии 2-й пол. XIX в. свт. Николай и М. изображены на фоне построек Пешношского мон-ря при взгляде на них сверху, с высоты птичьего полета (*Славацкий*. 2010. С. 8).

Сохранилась литография 2-й пол. XIX в., на которой М. представлен на фоне мон-ря единолично, с игуменским

Свт. Николай Чудотворец и прп. Мефодий Пешношский. Икона. XIX в. (ГИМ)

посохом в руке, как основатель мон-ря,— в молении ко Христу в облачном сегменте (Там же. Цв. вкладка).

Образ М. включался в программу церковных росписей XIX в. В стенописи

Прп. Мефодий Пешношский. Роспись Михеевской ц. Троице-Сергиевой лавры. 1842 г. (поновления — 1871, 1947)

ц. Явления Божией Матери прп. Сергию Радонежскому (Михеевской) Троице-Сергиевой лавры (1842 (?); поновления — 1871, 1947) святой изображен русоволосым и голубоглазым средовеком, левая рука с обернутыми вокруг запястья четками приложена к груди, ладонь десницы раскрыта вовне. В росписи трапезной ц. прп. Сергия Радонежского М. изображен на оконном откосе юж. стены (1845–1847, поновления и реставрации — 1883, 1948, 1966) в виде старца в схиме, руки сложены на груди, в деснице — четки. В стенописи 70-х гг. XIX в. зап. части храма Христа Спасителя в Москве М. был представлен в паре со свт. Николаем (*Мостовский М. С.* Храм Христа Спасителя. М., 1996. С. 85).

Преподобные Сергий Радонежский и Мефодий Пешношский. Роспись фасада Спасской башни Пешношского мон-ря. Нач. XXI в.

На иконе работы мон. Иулиании (Соколовой) «Все святые, в земле Русской просиявшие» (кон. 20-х — нач. 30-х гг. XX в., 50-е гг. XX в., ризница Троице-Сергиевой лавры и московский Данилов мон-рь) М.— в группе Московских святых, рядом с прп. Никоном Радонежским (*Алдошина*. 2001. С. 231–239). Мон. Иулианией написан образ М. и на столпе сени над ракой над св. мощами прп. Никона Радонежского (нач. 50-х гг. XX в., Никоновский придел Троицкого собора Троице-Сергиевой лавры). Святой представлен средовеком, в $^{3}/_{4}$-ном повороте вправо, куколь опущен на плечи, в коричневой мантии, охристой рясе, десница приподнята для совершения двуперстного крестного знамения, в левой руке — развернутый свиток со словами: «Не осꙋждай никого, ибо в этомъ твое паденіе».

В совр. росписи на стене Мефодиевской ц. Пешношского мон-ря изображена сцена из Жития преподобного, показывающая, как святой трудится на строительстве обители (Николо-Пешношский мон-рь // Православные мон-ри: Путешествие по святым местам. М., 2010. № 73. С. 4). В паре с прп. Сергием Радонежским М. представлен в росписи фасада Спасской башни Пешношского мон-ря. Десница святого развернута ладонью вовне, в левой руке — игуменский посох. Куколь опущен на плечи, на нем мантия красно-коричневого цвета, зеленая схима, охристая ряса. На иконе «Преподобные Сергий Радонежский и Мефодий Пешношский» из Крестовоздвиженской ц. с. Свердлова Конаковского р-на Тверской обл. (ок. 2000) М. изображен фронтально седовласым старцем с непокрытой головой, в схиме, десницей именословно благословляет, в левой руке — развернутый свиток с текстом поучения. Наверху между преподобными в облачном сегменте — икона Божией Матери «Державная».

Лит.: *Руднев В.* Прп. Мефодий, игум. Пешношский, чудотворец. М., 1893; Прп. Сергий Радонежский / Сост.: Н. Н. Чугреева. М., 1992. С. 162–163. № 86; *Алдошина Н. Е.* Благословенный труд. М., 2001. С. 231–239; *Маркелов.* Святые Др. Руси. Т. 2. С. 168; *Славацкий Р. В.* Николо-Пешношский мон-рь. Коломна, 2010. С. 8.

МЕФО́ДИЙ (XV (?) в.), прп. (пам. 10 окт.— в Соборе Волынских святых), Почаевский. Житие М. содержит польская рукопись «Monastyr Skit», опубликованная в 1896 г. прот. Николаем Трипольским. По мнению публикатора, текст имел некую правосл. основу, но был значительно переработан почаевскими василианами при подготовке к изданию в 1732 г. Прот. Н. Трипольский опубликовал

также ряд выдержек из еще одной обнаруженной им польск. униат. рукописи (1702). Оба списка, не сохранившиеся до наст. времени, были признаны исследователями текстами нач. XVIII в.

В 1896–1898 гг. прот. Н. Трипольский издал в «Волынских епархиальных ведомостях» 16 кириллических документов под названием «Волынско-Почаевская летопись». В 1896 г. эти документы были частично переизданы в 1-м сборнике научных трудов Волынского епархиального церковно-археологического об-ва, членом к-рого со времени его основания в 1893 г. являлся прот. Н. Трипольский. Однако историки И. П. Липранди и О. И. Левицкий, преподаватель КДА Н. И. Петров, к-рому прот. Н. Трипольский показывал «Волынско-Почаевскую летопись», подвергли публикацию резкой критике. По мнению исследователей, текст не соответствовал особенностям западнорус. языка XIV–XV вв., П. Апанасевич указал на ряд грубых исторических ошибок в нем.

В рукописи «Monastyr Skit» рассказывается о чудесных огненных видениях, явленных в 1197–1198 гг. на горе неподалеку от места будущей *Почаевской в честь Успения Пресвятой Богородицы лавры* местным землевладельцам во время охоты. В ознаменование этих чудес один из охотников, Иван Туркул, построил на скале часовню. В 1213 г. он познакомился со странствующим афонским монахом М. Когда они вместе поднялись на гору, М. вырезал на стволе липы изображение Пресв. Богородицы, стоящей в пламени. Находясь в доме у Туркула, М. написал икону той же иконографии и повелел помещику отнести ее в часовню, а сам отправился на Афон. Через 2 года Туркул пришел на Св. Гору, где встретился с М.; во время паломничества он заболел и дал обет построить храм во имя Пресв. Богородицы. В 1219 г. Туркул и М. вместе вернулись на Волынь. Афонский монах основал на горе скит, а само место назвал Почаев, потому что здесь «почa (т. е. начала.— *Авт.*) Дева являть свои чудеса». Впосл. гора, на к-рой стоял скит М., получила название Скиток (ныне Свято-Духовский скит Почаевской лавры, близ совр. с. Ст. Тараж Кременецкого р-на). По мнению прот. Н. Трипольского, древний Почаевский скит М. располагался не на месте Свято-Духовского скита, а близ с. Ст. Почаев, поскольку именно это село было наиболее древним церковным центром края (оно впервые упом. в 1450 в актах *Метрики Литовской;* с. Нов. Почаев, ныне г. Почаев Кременецкого р-на). Сказание сообщает, что М. преставился 3 июня 1228 г. Эта дата представляется сомнительной. В т. н. Почаевской летописи под 1213 г. приводится текст дарственной грамоты Почаевскому мон-рю одного из охотников на 10 волок земли (с нач. XVI в. волок — единица измерения площади в Великом княжестве Литовском, равная 20 десятинам (21,36 га)) с лесом и «хотар (хутор.— *Авт.*) Комнату». Даритель сообщает о себе, что он — «Михаил Центер, воевода Божиею милостию, господарь земли власной (собственной.— *Авт.*) на горе Чуда Пресвятой Девы Марии Почаева». Игумена мон-ря Центер называет «святителем нашим Мефодием». Укр. церковный деятель, автор научных трудов по истории укр. языка митр. *Иларион (Огиенко)* датировал грамоту XV–XVI вв. (остальные документы т. н. Почаевской летописи исследователи признали подделкой).

Преподобные Иов и Мефодий Почаевские. Фрагмент росписи ц. Сошествия Св. Духа на апостолов Свято-Духовского скита Почаевской лавры. Нач. XXI в.

В рукописи 1702 г. рассказывается о чудесах, явленных в 1468 г. от иконы Божией Матери, написанной М. Возможно, эта дата относится к реальному времени жизни подвижника. Тем более что с. Ст. Почаев и упоминаемые в рукописи «Monastyr Skit» польск. дворянский род Цетнеров (Центеров) и молдав. род Туркулов известны по документам начиная с XV в.

Местное почитание М. как святого возникло в униатский период (ок. 1714–1831) существования Почаевской лавры и было связано с попыткой униатов вытеснить память о прп. *Иове* Почаевском, а также сохранить от упразднения Скиток, основателем к-рого считался М. Образ М. помещен на фасаде Успенского собора Почаевской лавры, построенного униатами при поддержке польск. магната М. Потоцкого в 1771–1791 гг.

В правосл. Волынско-Житомирской епархии почитание М. фиксируется с 1912 г., когда он был изображен рядом с прп. Иовом Почаевским на зап. фасаде Троицкого собора Почаевской лавры, построенного в 1906–1912 гг. Имя М. отсутствует в списке Волынских святых, подготовленном прот. Андреем Хойнацким при составлении им в 1888 г. Волынско-Почаевского патерика. В 1984 г. по благословению архиеп. Волынского и Ровенского Дамиана (Марчука) имя М. было включено в состав Собора Волынских святых (праздник Собору внесен в святцы в 1983). В 1990 г. восстановлен Свято-Духовский скит Почаевской лавры. Святой «преп. Мефодий Первоначальник» изображен рядом с прп. Иовом Почаевским на фреске скитского храма в честь Сошествия Св. Духа на апостолов.

Ист.: Monastyr Skit // Волынские ЕВ. 1896. Ч. неофиц. № 15. С. 570–575; № 16. С. 6–7, 617; № 17. С. 672–675; № 18. С. 687–710; Док-ты, относящиеся к древней истории правосл. Почаевского монастыря на Волыни // Волынский ист.-археол. сб. Житомир; Почаев, 1896. Вып. 1. С. 1–11.

Лит.: *Трипольский Н., прот.* Ист. исследования о городах, местечках и селах Волынской губ. Житомир, 1879; *Апанасевич П.* Корреспонденция из Житомира // Новое время. 1896. № 7466; *Волынец [Левицкий О. И.].* Новые открытия в области древлеволынского бытописания // Киев. старина. 1896. Т. 55. № 10. Отд. 1. С. 93–109; *он же.* Почаевская летопись: Новейшее произведение древле-волынской письменности // Там же. 1898. Т. 61. № 4. С. 87–106; *Ричков П. А., Луц В. Д.* Почаївська Свято-Успенська Лавра. К., 2000; *Петров Н. И.* Воспоминания старого археолога // *Он же (Петров М. І.).* Скрижалі пам'яті. К., 2003. С. 106–143; *Дятлов В. А.* Истоки Почаева: Историография и традиция // Релігія в Україні: Електр. ж. 2012 (www.religion.in.ua/main/history/17625-istoki-pochaeva-istoriografiya-i-tradicii.html, [Электр. ресурс]).

В. Г. Пидгайко

МЕФО́ДИЙ [греч. Μεθόδιος] († ок. 311), сщмч. (пам. 20 июня), еп. Олимпийский (Патарский, Филиппийский), церковный писатель.

Сведения о жизни. Из сочинений М. невозможно получить к.-л. информации о нем (малоудачную попытку

Сщмч. Мефодий, еп. Олимпийский. Фрагмент минейной иконы. 1-я пол. XVI в. (Музей икон, Рекклингхаузен, Германия)

см.: *Михаил (Чуб)*. 1973. Сб. 10. С. 20–23). В «Церковной истории» *Евсевий* Кесарийский обходит М. молчанием — возможно, из-за антиоригенизма последнего. Свт. *Епифаний Кипрский* называет 2-е имя М.— Евбулий (Еввулий) (*Epiph.* Adv. haer. LXIV 63. 1: ὑπὸ τοῦ μακαρίτου Μεθοδίου, τοῦ καὶ Εὐβουλίου). По-видимому, это свидетельство объясняется тем, что в большинстве своих сочинений М. выступает под указанным именем.

Место служения. По Ф. Дикампу, под конец жизни М. был епископом Филипп в Македонии, но провел продолжительное время в Ликии (*Diekamp*. 1928). Долгое время полагали, что он был епископом Олимпа, небольшого города Ликии (*Hieron.* De vir. illustr. 83; *Socr. Schol.* Hist. eccl. VI 13). О Патарах в Ликии как месте епископского служения М. сообщают *Леонтий Схоластик* (*Leont. Schol.* De sect. 3 // PG. 86a. Col. 1213) и более поздние авторы (*Ioan. Damasc.* De imag. III 138; *Idem.* Contr. Jacob. 93; Suda. S. V; и др.), вплоть до создателей синаксарной и житийной лит-ры. Вероятно, указание на Патары, отстоявшие от Олимпа на 110 км по прямой линии, как на место служения М. появилось, по предположению Т. *Цана,* вслед. того, что именно в этом городе происходит действие трактата «О воскресении», хотя при внимательном чтении трактата очевидно, что М. был в этом городе лишь гостем (*Михаил (Чуб)*. 1973. Сб. 10. С. 15). Несмотря на согласие ученых относительно того, что М. был епископом Олимпийским, архиеп. *Михаил (Чуб)* сомневается и в этом факте, поскольку ни в греч., ни в слав. рукописях не приводится такого эпитета при имени М. Напротив, в слав. рукописях М. называется епископом Филипп (в Македонии). Кроме того, неизвестно, была ли вообще в Олимпе в кон. III в. епископская кафедра, поскольку г. Олимп был восстановлен позже, в IV в. (Там же. С. 17–18). В пользу Филипп говорит и послание (ок. 435) *Иоанна I,* архиеп. Антиохийского, где М. назван епископом в Элладе и Иллирике. В результате подробного рассмотрения всех свидетельств и гипотез архиеп. Михаил (Чуб) склоняется к тому, что М. был епископом Филипп. Аргументом служит и то, что Филиппы — в отличие от Олимпа или Патар — не упоминаются в сочинениях М., а потому соответствующий эпитет не мог быть получен «литературным» путем (Там же. С. 19). Указание блж. Иеронима о Тире (город в Финикии) как о месте служения М. (et postea Tyri episcopus — *Hieron.* De vir. illustr. 83) ошибочно, удовлетворительно объяснить происхождение этого мнения невозможно (*Михаил (Чуб)*. 1973. Сб. 10. С. 11–15). Др. эпитеты, встречающиеся у визант. авторов,— «адрианопольский», «лаодикийский», «мирский» — являются описками (Там же. С. 10–11).

Мученичество сщмч. Мефодия, еп. Олимпийского. Миниатюра из Минология деспота Фессалоники Димитрия Палеолога. 1322–1340 гг. (Bodl. gr. theol. f. 1. Fol. 44r)

Кончина. М. мученически умер в греч. Халкиде (было по меньшей мере 5 городов с таким названием — SC. 95. P. 10; обычно подразумевается город на о-ве Эвбея). Блж. Иероним добавляет, что, по словам нек-рых, М. погиб при *Деции* или *Валериане* (*Hieron.* De vir. illustr. 83). Поскольку соч. «Против христиан» Порфирия, опровержение к-рого написал М., датируют приблизительно 270 г., то М. не мог пострадать ни при Деции (249–251), ни при Валериане (253–260). Слова блж. Иеронима «в конце последнего преследования» (ad extremum nouissimae persecutionis) относят обычно к 311–312 гг.— концу правления имп. *Максимина II Дайи,* или, по мнению болландистов (ActaSS. Sept. T. 5. P. 768–769), к краткому периоду гонений при *Лицинии* ок. 320 г. В пользу такой датировки свидетельствует и упоминание о М. в 6-й книге Евсевия Кесарийского «Апология Оригена» (307–309).

Сочинения. Наиболее обширный, хотя и неполный, список произведений М. приводит блж. Иероним: «Против Порфирия», «Пир десяти дев», «О воскресении» против Оригена, «О чревовещательнице» и «О свободе воли» против него же, толкования на Бытие и Книгу Песни Песней Соломона и «многие другие сочинения, которые повсюду читаются» (*Hieron.* De vir. illustr. 83). На греч. языке полностью сохранилось только 1 сочинение — «Пир десяти дев», другие дошли только во фрагментах, нек-рые известны лишь в слав. переводе. Все произведения М. были изданы Г. Н. *Бонвечем* в 1891 г. в греч. оригинале (с нем. переводом) или только в нем. переводе (для слав. сочинений); во 2-м издании (1917) нем. перевод оставлен только для текстов, греч. оригинал к-рых не сохранился. Слав. текст большинства произведений М. остается до сих пор не изданным. Сочинения М. содержат очень мало сведений для установления их хронологии (примерная реконструкция: *Михаил (Чуб)*. 1973. Сб. 10. С. 39; обзор греч. и слав. рукописей: Там же. С. 40–46).

«Пир десяти дев, или О девстве» (CPG, N 1810), написано в подражание «Пиру» Платона, чем объясняется приверженность в этом произведении М. более строгому классическому греч. языку, тогда как в др. произведениях язык М. ближе к народному (о языке М. см. специальное исследование: *Buchheit.* 1958). Дева Григора рассказывает Еввулу о пире в саду Ареты (Добродетели), дочери Философии, на к-ром каждая из приглашенных 10 дев произносила речь в похвалу девства. Все девы были признаны Аретой в заключительной речи победительницами, но особенно отличилась Фекла, удостоенная в конце пира (11. 2) спеть гимн Жениху — Христу и Его Невесте — Церкви, причем после каждой из 24 строф все девы припевали хором: «Для Тебя, Жених, я девствую, и, держа горящие светильники, Тебя встречаю» (ср.: Мф 25. 7). Рус. пер.: Творения. 1905. С. 25–139.

«О свободе воли» (CPG, N 1811), посвящено опровержению гностического дуализма и детерменизма валентиниан. Греч. текст дошел в значительных отрывках: главы 1–7. 5 в рукописях самостоятельно; главы 5–12 — в «Евангельском приуготовлении» Евсевия (*Euseb.* Praep. evang. VII 22) под именем Максима (ошибочно или даже намеренно вслед. пристрастия Евсевия к Оригену, ср.: *Михаил (Чуб).* 1973. Сб. 10. С. 33–34; др. взгляд, согласно к-рому Евсевий сохранил имя истинного автора и М. использовал сочинение Максима, был высказан в ст.: *Barnes.* 1979), откуда отрывок перешел в «Добротолюбие» Григория Богослова и Василия Великого (гл. 24; CPG, N 1502); в «Библиотеке» свт. Фотия (*Phot.* Bibl. 236), в «Sacra parallela» и др. В свободном армянском переводе значительные фрагменты (без имени М.) сохранились у *Езника Колбаци* («О Боге, или Против ересей», изд.: PO. T. 28. Fasc. 3–4; рус. пер.: *Езник Кохбаци.* Книга опровержений: (О добре и зле). Ереван, 1968). Рус. перевод основного числа греч. фрагментов выполнен Е. И. Ловягиным: Творения. 1905. С. 171–191. Полностью текст дошел только в слав. переводе. Слав. текст (вместе с греч. оригиналом или ретроверсией и франц. переводом со славянского и греческого) издан А. Вайаном (PO. T. 22. Fasc. 5). Вайан выполнил издание (с последующей сверкой de visu) по фотокопии рукописи РНБ. Q. I. 265 (основной манускрипт, сигл S^a) и по рукописной копии Бонвеча ГИМ. 110 (496, сигл S^b). Рус. перевод со славянского архиеп. Михаила (Чуба): О свободе воли // БТ. 1964. Сб. 3. С. 192–208 (предисл.: С. 187–192). Переиздание (с опущением фотографий слав. рукописей): Творения. 1996. С. 365–368 [предисл.], 369–389 [перевод и изложение]. В переводе архиеп. Михаила греч. текст приведен лишь в кратком изложении (главы 1–13), перевод глав 14–21 сделан только со славянского — даже там, где текст есть и на греческом, но не переведен у Ловягина (это относится к фрагментам, сохранившимся в диалоге Псевдо-Адамантия «О правой вере в Бога», в «Sacra Parallela» и др. источниках). При подготовке рус. перевода архиеп. Михаил использовал большее число рукописей, чем Вайан, хотя разночтения оказались несущественными; в дополнение к слав. манускриптам, уже использовавшимся при переводе др. произведений М., архиеп. Михаил привлек и слав. рукопись № 310 Румынской академии наук. В издании Вайана указаны только листы слав. рукописи, а внизу — страницы издания Бонвеча, без деления на книги и главы, что доставляет значительные неудобства при пользовании. Нового полного рус. перевода со славянского и греческого нет.

«О воскресении» (CPG, N 1812), представляет собой диалог между защитниками правосл. учения о воскресении (Еввул, Меммиан и Авксентий) и приверженцами учения Оригена (Аглаофон и Прокл), отрицающими материальную тождественность человеческого тела до и после воскресения. Судьей спора выступает Феофил, в доме к-рого в Патарах происходит беседа. М. использовал в диалоге сочинения более ранних христ. писателей, в частности *Афинагора* и мч. *Иустина Философа,* которых называет по имени (подробнее см.: *Михаил (Чуб).* Предание Церкви. 1975; особенно: С. 128–129). Сводная таблица возражений противников воскресения и православных ответов на эти возражения: *Mejzner.* 2011. P. 343–347.

На греч. языке трактат сохранился только в отрывках (гл. обр. в «Панарионе» свт. Епифания Кипрского — *Epiph.* Adv. haer. LXIV 12–62; текст книг I 20 — II 8. 10) и полностью в 3 книгах в слав. переводе, причем 2-я и 3-я книги сокращены — возможно, произведение не дописано автором. По мнению А. *Крузеля,* сокращенный текст свт. Епифания искажает мысль Оригена и произведение М., хотя и сам М., как считает Л. Паттерсон, не вполне корректно излагал учение александрийского дидаскала (*Patterson.* 1997. P. 229). Греч. и слав. тексты восполняют друг друга, так что реконструируемый текст приближается к полному. Рус. пер.: *Епифаний Кипрский, свт.* Против ересей // *Он же.* Творения. М., 1872. Ч. 3. С. 80–222 [Об Оригене, к-рый зовется и адамантовым, 44-я (64-я) ересь]. Ловягин извлек из этого перевода текст М., снабдив перевод примечаниями, и переиздал (Творения. 1905. С. 192–271) с нарушением счета глав в сочинении свт. Епифания (глава 1 в издании Ловягина соответствует главе 12 в сочинении свт. Епифания) и без учета слав. текста. В издании Бонвеча (с особой нумерацией книг и глав, не совпадающей ни с нумерацией в сочинении свт. Епифания, ни с нумерацией в издании Ловягина; ссылки ниже приводятся по нумерации Бонвеча; незаконченную таблицу соответствий номеров фрагментов в издании Ловягина изданию Бонвеча см.: БТ. 1975. Сб. 14. С. 143) слав. текст заменен нем. переводом там, где греч. текст не сохранился. При этом перевод Бонвеча, согласно наблюдениям архиеп. Михаила (Творения. 1996. С. 299. Примеч. 10; ср.: *Михаил (Чуб).* 1973. Сб. 10. С. 43–44, 46), основан гл. обр. на 1 рукописи РНБ. Q. I. 265, тогда как архиеп. Михаил при переводе на русский сверял слав. текст с рядом др. рукописей (расхождения, однако, оказались незначительными; наиболее существенные отмечены архиеп. Михаилом в рус. переводе). Архиеп. Михаил перевел лишь заключительную часть трактата «О воскресении»: Молитва св. Мефодия (из сочинения «О воскресении») // БТ. 1961. Сб. 2. С. 152–153 (переизд.: Творения. 1996. С. 302–304). Нового рус. перевода с греческого с учетом всего слав. текста, а также издания последнего до сих пор нет.

«О жизни и о разумной деятельности» (CPG, N 1813), содержит увещания мужественно переносить любые перемены житейских обстоятельств. Сохранилось только в слав. переводе. Рус. пер.: О жизни и о разумной деятельности (слово второе «О житии и деянии разумъне») / Пер.: еп. Михаил (Чуб) // БТ. 1961.

Сб. 2. С. 154–159 (переизд.: Творения. 1996. С. 305–313).

«О различении пищи, и о телице, упоминаемой в книге Левит, пеплом которой окроплялись грешники» (CPG, N 1814). Первые 5 глав посвящены страданиям праведников, в главах 6–15 аллегорически объясняются ветхозаветные законы (Числ 19. 2–3, 14–21) о пище и о рыжей телице. Под телицей автор подразумевает плоть Христову (11. 4), а законы толкует в моральном аспекте (13–15). Сочинение дошло только в слав. переводе. Рус. пер.: О различении яств и о телице, упоминаемой в книге Левит, пеплом которой окроплялись грешники / Пер.: еп. Михаил (Чуб) // БТ. 1961. Сб. 2. С. 160–172 (переизд.: Творения. 1996. С. 314–334).

«О проказе» (CPG, N 1815), представляет собой беседу Еввулия и Систелия относительно закона о проказе (Лев 13. 1–6, 47–52), к-рый понимается аллегорически: 4 вида проказы толкуются как прелюбодеяние, страх и боязнь, гнев, зависть и уныние (5. 1–4); от этих и прочих пороков христианин должен всячески воздерживаться. Сохранилось в слав. переводе в сокращении, на греческом — только отрывки. Рус. пер.: К [С]истелию о проказе (к Истелию о прокажении) / Пер.: еп. Михаил (Чуб) // БТ. 1961. Сб. 2. С. 173–183 (переизд.: Творения. 1996. С. 335–352).

«О пиявке, упоминаемой в Притчах, и о «Небеса поведают славу Божию»» (CPG, N 1816), обращено к Евстохию. Сначала изъясняются слова из Притч 30. 15–16: под пиявкой понимается «враждебная сила» (3. 3), «кровопийца и сожительница левиафана» (6. 1). Затем истолковываются без всякой связи с предыдущим текстом Пс 18. 2–5: «твердь» — это либо Церковь, либо богословствующий ум, «день» — души святых (7–9); и Прем 7. 1–2: поскольку эта глава представляется ясной, М. отказывается от толкования, уточнив лишь, что Соломон говорит здесь о себе, а не о Христе (10). Сочинение сохранилось в слав. переводе. Рус. перевод: О пиявице, о которой говорится в Книге Притчей, и о [словах] «Небеса проповедуют славу Божию» / Пер.: еп. Михаил (Чуб) // БТ. 1961. Сб. 2. С. 184–205 (переизд.: Творения. 1996. С. 353–364).

«О сотворенном» (Περὶ τῶν γενητῶν) (CPG, N 1817), направлено против учения Оригена о вечном мироздании. Сочинение отождествляют с диалогом «Ксенон», упомянутым Сократом Схоластиком (*Socr. Schol.* Hist. eccl. VI 13). Извлечения сохранились в «Библиотеке» свт. Фотия (*Phot.* Bibl. 235). Рус. пер.: Творения. 1905. С. 272–279.

«Против Порфирия» (CPG, N 1818). От объемного сочинения (опровергаемый труд содержал 15 книг) дошли лишь фрагменты сотериологического характера. Русский пер.: Творения. 1905. С. 280–285. Филосторгий (*Philost.* Hist. eccl. VIII 14) считал более удачным аналогичное сочинение Аполлинария Лаодикийского.

«Толкование на Книгу Иова» (CPG, N 1819). Сохранились фрагменты на Иов 1–8. 22; 9; 25; 27–29; 38; 40. Рус. пер. (частичный): Творения. 1905. С. 285–287.

«О мучениках» (CPG, N 1820). Сохранились небольшие отрывки в «Эранисте» Феодорита Кирского (*Theodoret.* Eranist. I) и в «Sacra parallela». Рус. перевод фрагмента из «Эраниста»: Творения. 1905. С. 285.

Только по названиям известны сочинения М. «О теле» (об этом произведении упоминает М., см.: *Method. Olymp.* De sanguis. 10. 4), «О чревовещательнице» против Оригена (*Hieron.* De vir. illustr. 83), «О виде и первой сущности» (Περὶ τοῦ εἴδους καὶ τοῦ πρώτου ὑποκειμένου; упомянуто в: *Method. Olymp.* De resurrect. I 24. 3 (*Bonwetsch.* 1917. S. 249)), толкования на Бытие (фрагмент в катенах: CPG, N 1821) и Книгу Песни Песней Соломона (Ibidem).

К неподлинным сочинениям относятся: гомилия «О Симеоне и Анне в день Сретения» (CPG, N 1827; рус. пер.: Творения. 1905. С. 141–160), составленная, возможно, в V–VI вв.; гомилия «В неделю ваий» (CPG, N 1828; рус. пер.: *Мефодий Патарский, св.* Слово в неделю Ваий // ХЧ. 1837. Ч. 2. С. 8–27; Творения. 1905. С. 161–170); «Беседа на Вознесение Господа Иисуса Христа» (отрывки на арм. яз.; CPG, N 1829); фрагмент «О воскресении» (CPG, N 1825); визант. эсхатологическое соч. «Откровение св. Мефодия» (VII в.; CPG, N 1830; сохранились сир. оригинал и слав. пер.; см.: *Мефодия Патарского Откровение*).

Учение. *Триадология и христология.* Согласно М., «три прародительские главы всего человечества», т. е. Адам, Ева и их сын, были некоторым прообразованием единосущной Троицы: нерожденный Адам — образом безначального Бога и Отца, его сын — рожденного Сына и Слова Божия, а «происшедшая [от Адама] Ева» — «исходящее лицо Святого Духа» (τὴν τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐκπορευτὴν ὑπόστασιν — *Bonwetsch.* 1917. S. 521 [Fragm. 3; рус. пер.: Творения. 1905. С. 287. Фрагм. 10]). Однако встречается и называние Сына и Духа «двумя первородными Силами, предстоящими Богу» (τὰς δύο ἀρχεγόνους δυνάμεις τὰς δορυφορούσας τὸν θεόν — *Method. Olymp.* Conv. decem virg. 10. 6). В др. месте М. как будто отказывает в единосущии Лицам Св. Троицы, относя сущность/существо только к Отцу: «Ибо они (еретики.— *А. Д.*) [грешат] хулою или на Самое То Существо — то есть на Отца, или на Его Предвечное Слово, или на Пресвятого Духа» (De lepra. 11. 4),— однако при отсутствии оригинального текста трудно утверждать определенно. Символом Троицы являются, в частности, кедр, иссоп и червленая шерсть (Числ 19. 6) (*Method. Olymp.* De cibis. 12. 2–4). Триадологические формулы содержатся в трактатах «О пиявке» (De sanguis. 10. 4): «Ты же, Господи, пославший Свою Премудрость для воплощения,— молюсь Господом Иисусом Христом в Духе Святом — очисти мое сердце и сотвори [его] жилищем Святого Духа ныне и всегда и в вечные веки» и «О воскресении» (De resurrect. III 23. 12): «Ибо Твоя слава и держава во Христе Иисусе Духом Святым от вечности и теперь и в будущие веки».

М. признает божество Слова, вечного Сына, не по усыновлению (Conv. decem virg. 8. 9), но в некоторых местах заметны черты субординационизма, присущего доникейским авторам (De creat. 9, 11; Conv. decem virg. 3. 4, 6; 7. 1). Так, слова о Христе как о «древнейшем веков и первом из архангелов» (τὸν πρεσβύτατον τῶν αἰώνων καὶ πρῶτον τῶν ἀρχαγγέλων — Conv. decem virg. 3. 4) отражают древнюю иудеохрист. «ангеломорфную христологию» (*Gieschen C. A.* Angelomorphic Christology: Antecedents and Early Evidence. Leiden; Boston; Köln, 1998; *Fletcher-Louis C. H. T.* Some Reflections on Angelomorphic Humanity Texts Among the Dead Sea Scrolls // DSD. 2000. Vol. 7. N 3. P. 292–312), в которой сравнение Христа с ангелом связано не с природой Богочеловека, но с Его посланничеством и посредничеством (подробнее см.:

Grillmeier A. Christ in Christian Tradition. L., 1965. Vol. 1. P. 52–61, особенно: P. 60–61). Вероятно, подобные места имел в виду свт. Фотий, когда писал, что «Пир» испорчен арианскими подлогами и выдумками (*Phot.* Bibl. 237). Слово при воплощении восприяло человеческую природу первозданного Адама (*Method. Olymp.* Conv. decem virg. 3. 4) теснейшим образом («соединив и смешав» — Ibid. 3. 5), оставшись Богом (De resurrect. II 8. 7). При этом слова М. о том, что Адам не был просто образом Христа (Conv. decem virg. 3. 4, 8), позволили предположить нек-рым ученым, что М. имел в виду ипостасное соединение Христа с Адамом при «виртуальном первом воплощении» (историю вопроса см., напр.: *Patterson.* 1966. P. 244. Not. 1; о двух воплощениях Логоса см.: *Montserrat-Torrents.* 1975), а не только человеческую природу в общем. После воскресения тело Христа осталось столь же реальным, как при Преображении (*Method. Olymp.* De resurrect. III 7. 11; 12. 3–4).

Космология. В учении о Боге Творце М. использует расхожие понятия и выражения греч. философов, переосмысляя их в рамках христ. богословия.

Хотя мир не вечен, однако, поскольку Бог «никогда не был бездеятельным», Он «мысленно представлял в Себе (τῷ λογισμῷ ἀνατυπούνενος ἐν ἑαυτῷ) красоту Его искусства», так что изначально произведение Его было в Нем потенциально (τῇ δυνάμει) (De lib. arbitr. 22. 9 // *Bonwetsch.* 1917. S. 205; *Vaillant.* 1930. P. 830; рус. пер. Творения. 1996. С. 388 (гл. 21. 9)). «Бог есть «совершенный мастер» (термин ἀριστοτέχνης аналогично употребляется у философа-среднеплатоника Аттика), Который «посредством Своей творческой силы, т. е. посредством Христа, изменяет форму и рисунок идей» (*Method. Olymp.* Conv. decem virg. 2. 6): это достаточно смутное выражение, которое содержит в себе как отголоски традиционного учения о Христе-Творце, так и отголоски учения о присутствии в Нем «мира идей»» (*Морескини.* 2011. С. 210). М. представлял идеи «несотворенными» (ἀγήνετα — *Method. Olymp.* De lib. arbitr. 5; ср.: De creat. 6) и находящимися в Боге как источнике всех вещей.

В полемике с гностиками М. опровергал дуализм и мнение о том, что материя является злом. Анализируя фрагмент из трактата «О свободе воли», дошедший в «Евангельском приуготовлении» Евсевия Кесарийского, К. Морескини замечает: «В трактовке названной темы Мефодием представлены мотивы, типичные для проблемы материи: это ее совечность Богу, отстаиваемая средними платониками, но опровергаемая со времен зарождения апологетики; это отрицание любого метафизического дуализма, что приводит к исповеданию (как это уже стало обычным со времен Феофила Антиохийского) creatio ex nihilo; задается вопрос, была ли материя бесформенной, как того хотели именно средние платоники, или же она обладала какими-то качествами; была ли она простой или составной. В любом случае, материя не является метафизическим началом, и не от нее проистекает зло, а своим источником зло имеет как раз свободу воли» (*Морескини.* 2011. С. 212–213). С детерминизмом М. полемизирует в «Пире десяти дев» (*Method. Olymp.* Conv. decem virg. 8. 13), опровергая, однако, не стоическое учение о судьбе, а астрологию. «В то же время Мефодий опровергает и учения Демокрита и Эпикура о случайностях, будто бы властвующих в мире (De resurrect. II 10. 1)» (*Михаил (Чуб).* 1973. Сб. 11. С. 22).

Ангелология. Духи, согласно М., сотворены Богом (*Method. Olymp.* De resurrect. I 47) бессмертными и свободными (Ibid. I 37). Бог «естество бессмертных уделил не одним Ангелам и служебным духам, но и Началам, Престолам и Властям. Ибо иной род Ангелов, иной Начал и Властей, потому что не один чин, не один сонм, поколение и племя бессмертных, но существуют [несколько] родов, чинов и разрядов. Ни Херувимы, выступая из своего естества, не пременяются в образ Ангелов, равно как ни Ангелы в образ других» (Ibid. I 49. 1–2). Обитают эти чины каждый в своем месте: «Посему каждому из сотворенных существ должно оставаться в усвоенном ему образе состояния, дабы все было наполнено всем: небеса — Ангелами, престолы — Властями, светы — служебными [духами], более божественные места и чистые и ясные светы — Серафимами, предстоящими великому Совету, правящему вселенною, а мир — людьми» (Ibid. I 49. 4). М. отвергает учение Климента Александрийского и Оригена о постепенном продвижении душ на высшие ступени: «И человек, поставленный жить в мире и владычествовать над всем, что есть в нем, по первоначальному устроению будучи бессмертен, никогда из человеческого состояния не изменится в образ Ангелов или других существ, потому что и Ангелы не выходят из первоначального вида и не изменяются в образ других существ. И Христос пришел проповедать не превращение или пременение человеческого естества в иной образ, но возвращение его в то состояние, в каком человек был сначала до падения, когда был бессмертен... Если же допустим, что люди изменяются в Ангелов, то вместе должны допустить, что и Ангелы переменяются во Власти, а Власти — еще в иной и иной [вид], доколе слово, восходя выше и выше, не подвергнется опасности» (Ibid. I 49. 3–4).

Ангелам «вверено было управление веществом и видами вещества» (Ibid. I 37) для частичного исполнения Промысла Божия. Выполняя повеления Божии, они предвозвещали пришествие Спасителя и сообщали откровения пророкам (De sanguis. 7. 5–6). М. придерживался древнего учения о наличии ангелов-хранителей у людей и у целых народов и стран. Так, ангелы-хранители имеются у детей, даже рожденных от прелюбодеяния (Conv. decem virg. 2. 6), и у Церкви (De lepra. 8. 1). Число ангелов станет равным и совершенным после того, как к ним присоединится человек (Conv. decem virg. 3. 6).

Диавол — «дух, обращающийся около вещества», как и прочие ангелы, получивший бытие от Бога. Он ниспал с неба из-за зависти (De resurrect. I 37) к человеку и все время препятствует единению людей с их Творцом, внушая им богопротивные мысли (De cibis. 1. 4).

Антропология. Человек, согласно М., является микрокосмом (De resurrect. II 10. 2) и украшением мира, в иерархии к-рого он занимает 2-е место после бесплотных ангелов (Ibid. I 35). Он состоит из души и тела (в редких случаях трихотомизма у М. добавляется не дух, а ум: *Михаил (Чуб).* 1973. Сб. 11. С. 23–24), к-рое вовсе не является гробницей, но сотрудником в жизни человека (*Method. Olymp.* De resurrect. I 31. 1; 54. 2–4). Душа, будучи разумной и бессмертной, создана по образу Божию (Conv. decem virg. 6. 1),

Мученичество сщмч. Мефодия, еп. Олимпийского. Роспись кафоликона мон-ря Дионисиат на Афоне. 1546/47 гг. Мастер Дзордзис Критский

подобие же заключается в напечатлении в себе человеческой жизни Христа, прежде всего в нерастлении и девстве (Ibid. 1. 4–5), и в соответствии божественному первообразу (Ibid. 6. 1) (подробный анализ антропологии М: в контексте экзегезы Быт 1. 26 и 2. 7 см.: *Prinzivalli.* 1985. P. 103–126; об антропологии М. в целом см.: *Оксиюк.* 1914. С. 197–199; *Киприан (Керн).* 1950; *Mejzner.* 2011. P. 133–234). М. отвергает учение о предсуществовании душ и грехопадении их прежде соединения с телом (*Method. Olymp.* De resurrect. I 55. 4). Человеческое тело было создано бессмертным и свободным от всякого тления и болезней (Ibid. I 34. 4). Это учение о естественном, хотя и относительном (Ibid. I 34–35; здесь и в Conv. decem virg. 3. 7 М. делает уступку др. распространенному в древности учению о среднем состоянии первозданного Адама, ни смертном, ни бессмертном; вопрос о возможной эволюции взглядов М. и сравнительную таблицу «Пира десяти дев» и «О воскресении» см.: *Mejzner.* 2011. P. 146–151) бессмертии первого человека — оригинальная мысль М. (Ibid. P. 139–151, 232–233), исходящая из Прем 2. 23. М. приводит 2 довода против такого мнения. 1. Поскольку бессмертие неизменно, то как оно могло перемениться в более низкую смертную природу (*Method. Olymp.* De resurrect. I 36. 1)? Если виной всему зависть диавола, то, поскольку диавол создан Богом, на Нем и лежит вся ответственность за зло. Если смерть дана в качестве наказания и исправления, то и в таком случае Бог оказывается виновником смерти. М. возражает, что смерть и отсутствие возможности вкушать от древа жизни не являются злом, т. к. избавляют человека от вечности греха. М., т. о., приходит к выводу, что «смерть изобрел Бог» (Ibid. I 42. 3), и не может возразить своему противнику, цитировавшему Прем 1. 13: «Бог не сотворил смерти» (*Method. Olymp.* De resurrect. I 36. 2). 2. Не может быть бессмертным и бесстрастным человек, рождающийся и подверженный болезням и страстям (Ibid. I 47. 1). Возражение М., приравнивающего благодаря игре слов «рождение» (γέννησις) к «созданию» (γένησις): однако и ангелы, и души являются созданными, но они бессмертны, поэтому и человек тоже бессмертен. В обоих случаях М. не дает удовлетворительные ответы на возражения «оригениста». Архиеп. Михаил (Чуб) также признаёт, что в трактате «О воскресении» «аргументация отдельных положений... не всегда выдержана на достаточно высоком уровне, экзегетические разъяснения нередко представляются более или менее искусственными, иногда даже натянутыми, а логические и диалектические построения — зачастую не вполне убедительными». Он объясняет это, однако, исключительно внешними факторами: «Указание на обстоятельства работы над этим сочинением, приведенное в начале трактата «О различении яств» (I 1), свидетельствует о том, что условия, в которых создавался диалог «О воскресении», были далеки от нормальных» (*Михаил (Чуб).* 1973. Сб. 11. С. 49. Примеч. 1).

Тело стало подверженным смерти вслед. свободного выбора человека из-за зависти диавола (*Method. Olymp.* De resurrect. I 36. 2), однако смерть — не только наказание за грех, но одновременно и благодеяние, поскольку только разрушение тела полагает предел греху, к-рый настолько глубоко проник во всю природу человека, что остается в любом христианине даже до гроба (Conv. decem virg. 9. 2; De resurrect. I 38). Для спасения человека воплотился Сын Божий, став вторым Адамом. Цель христианина — уподобление Богу. Отрицание предсуществования душ и особый акцент на идентичности воскресших тел связаны с отстаиванием неразрывного единства души и тела, в чем М. следует традициям малоазийской антропологии свт. *Мелитона* Сардского и сщмч. *Иринея* Лионского. Сотериология М. также во многом зависит от учения сщмч. Иринея: «Здесь Мефодий воспринимает и раскрывает основную идею малоазийского богословия — идею возглавления: Иисус Христос — второй Адам, в Котором обновлено наше человечество и соединено со Словом» (*Сагарда.* 2004. С. 561).

Аскетика и этика. Каждый христианин ведет борьбу с внутренними и внешними искушениями, следуя по пути, указанному Христом. Особенно действенным средством, приводящим к нетлению и примирению с Богом, является девство (*Method. Olymp.* Conv. decem virg. 4. 2), которое человек не мог вместить вначале. Это учение преподал Христос, Которому должны следовать все праведники (Ibid. 1. 4). Именно девственники в первую очередь достигают небесного царства. Одному лишь девству — вершине христ. добродетелей — диавол не мог противопоставить к.-л. обольстительное подобие (Ibid. 10. 2, 4). Поскольку девство доступно лишь немногим, проч. христиане должны хранить целомудрие, а вдовствующие — воздержание. При этом М. отнюдь не придерживается крайних взглядов энкратитов (*Zorzi.* 2009) и не осуждает брак и семейную жизнь (*Михаил (Чуб).* 1973. Сб. 11. С. 43). Истинный аскет имеет также и ведение (гносис), заключающееся в исследовании Свящ. Писания (Там же. С. 46–47).

Экклезиология. Новозаветная Церковь превосходит ветхозаветную скинию как образ — тень образа, хотя до всеобщего воскресения и не является еще окончательной истиной. «Она, «совершенная» и «избранная» преимущественно пред всеми ими (древними праведницами.— *А. Д.*), состоящая и соединенная из всех апостолов, есть невеста, превосходящая всех красотою цветущей юности и девства. Посему она и ублажается и восхваляется другими, так как она обильно и видела и слышала то, чего те желали хотя бы на короткое время видеть, но не видели, и слышать, но не слышали... Потому пророки и ублажают Церковь и удивляются ей, что, чего они сами не сподобились слышать и видеть, того она удостоилась и сделалась причастницею» (*Method. Olymp.* Conv. decem virg. 7. 7). «Скиния была символом Церкви, а Церковь — небес» (Ibid.

5. 8). Т. е. у евреев была лишь тень образа истины, христиане имеют образ истины, а сама истина откроется только по воскресении мертвых (Ibid. 5. 7; 9. 2).

У Церкви есть свой ангел-хранитель: «Тайное же наше и [скрытое] в сердце поручено ангелу — попечителю той Церкви, [чтобы] наш внутренний человек был под тщательным наблюдением. Поэтому, если даже мы можем, согрешая, скрываться и входим в церковь, он обнажает нас духовным мечом» (De lepra. 8. 1–2). Состоит Церковь из мн. народов. Основой ее являются апостолы, а также епископы и учители, пасущие верующих и оглашенных: «Ибо апостольский сонм, жаждущий Его слов, составлен по [числу] часов дня [и] называется духовным «днем», то есть [днем] Церкви» (De sanguis. 10. 3). «Церковь есть риза Господня, собранная из многих народов; Он соткал нас так, чтобы мы — самые немощные — имели поддержку в сильнейших, как уток [в основе]... «Основой» называется наиболее почетная церковная степень, а именно — епископы и учители, а «утком» [именуются] подчиненные и пасомые люди (ср.: 1 Петр 5. 2). «Кожей» [названы] оглашенные, как еще не совлекшиеся через крещение кожаных одежд (Быт 3. 21)» (*Method. Olymp.* De lepra. 15. 3–4). Подчеркивание роли иерархии связано с борьбой М. против еретиков — монтанистов, гностиков и валентиниан (*Montserrat-Torrents.* 1986. P. 100–101).

Церковь — невеста Христа, жена Его и помощница. Соединившись с ней, Христос возрождает ее членов. Она принимает семя учения Христа для спасения других. В ее материнском чреве еще несовершенные возрастают и совершенствуются, а достигнув зрелости, они, в свою очередь, содействуют рождению и воспитанию др. детей (*Method. Olymp.* Conv. decem virg. 3. 8). Через крещение во Христа и причастие Духа каждый из святых рождается помазанником, а «Церковь содействует изображению в них Слова и преображению их» (Ibid. 8. 8). Церковь возвещает о домостроительстве Божием: «А я думаю, что в [словах псалма] — «И о делах рук Его вещает твердь» (Пс 18. 2) — твердью названа Церковь, ибо она утверждается нетлением... Если же славу Божию проповедуют «небеса», эти высшие силы, возвещающие славу Божию, то есть благоволение [Божие] к нам, [бывшее] прежде спасительного [Христова] пришествия, то под «твердью» необходимо подразумевать Церковь, возвещающую о делах рук Его. Таким образом мы [утверждаем], что о пришествии [Христа] с небес в [человеческое] тело возвещают ангелы, а о человеческих путях Его и о всех делах говорит Церковь» (*Method. Olymp.* De sanguis. 7. 9–10). Наибольшей красотой Церкви являются девственники. «Хотя много есть дщерей Церкви, но только одна — избранная и ценнейшая в очах Его больше всех; это — сонм девственниц» (Conv. decem virg. 7. 3). Впрочем, М. отдает должное и деторождению, хотя не забывает упомянуть о воздержании от удовольствий: «И в пророческом слове Церковь уподобляется цветущему и разнообразнейшему лугу, как украшенная и увенчанная не только цветами девства, но и цветами деторождения и воздержания» (Ibid. 2. 7). «Церковь (ἐκκλησία)... называется так потому, что избегает (ἐκκεκλικέναι от ἐκκλίνω — без разночтений, рус. пер. Ловягина «вызвала на бой» от ἐκκαλέω —неверный) удовольствий (ἡδονάς)» (De creat. 8).

Священное Писание и экзегеза. М. цитирует ВЗ по Септуагинте почти полностью. НЗ известен ему в том же объеме, что и Евсевию Кесарийскому (*Михаил (Чуб).* К вопросу об источниках богословия. 1975. С. 174–175. Примеч. 1). М. обширно использует аграфы (подробнее см.: *Он же.* 1954; *Он же.* Предание Церкви. 1975. С. 126–127). Свящ. Писание для него является сокровищницей знаний о видимом и невидимом мирах (*Method. Olymp.* De resurrect. II 10). Оно направляет душу на истинном пути, помогает очиститься от страстей (Conv. decem virg. 9. 4); бесы же, стремящиеся разлучить людей с их Творцом, «завидуют тем, кто изучает смысл Писаний» (De cibis. 1. 5). Исследование Писаний, заповеданное Господом (De sanguis. 1. 2), трудно, но возможно при помощи Божией (Ibid. 1. 5). В Писании наблюдается чудесная гармония между пророками и апостолами (De lib. arbitr. 1. 5), возможность противоречий в разных книгах Библии исключается (De resurrect. II 16–17; De cibis. 8. 5).

Несмотря на то что М. резко полемизировал с аллегоризмом гностиков и Оригена, сам он не только не был чужд этому экзегетическому методу, но преимущественно пользовался им при толковании Писания. НЗ М. понимает в основном буквально, тогда как для толкования ВЗ применяет иносказание. В этом М. следует ап. Павлу (Евр 10. 1; 2 Кор 3. 6, 16) (*Method. Olymp.* Conv. decem virg. 5. 7), поскольку букв. объяснение не раскрывает духовного смысла (De lepra. 4. 5). Так, напр., «раздвоенные копыта» (Лев 11. 3) в заповеди о чистых и нечистых животных, согласно М.,— это деятельная и благоразумная жизнь (*Method. Olymp.* De cibis. 8. 2). «Мясо телицы (Числ 19. 2–5) — это святые дела, кровь — слово истолкования, кожа — подобие веры и очищения... Нечистоты — это преступления, гноящиеся раны» (*Method. Olymp.* De cibis. 11. 6). «Поле мертвых» (Числ 19. 16) — это «помысл невоздержания» (*Method. Olymp.* De cibis. 14. 2); «кость» — отступившие от веры; «гроб и могила» — лицемеры; «седьмой день» (Числ 19. 19) — время от греха до исповеди; «пепел» (Числ 19. 17) — смирение (*Method. Olymp.* De cibis. 14. 3–7). «Пустыня» (Откр 12. 6) — «обитель добродетели», 1260 дней — «превосходное ведение об Отце, Сыне и Духе... Ибо тысяча, слагающаяся из десяти сотен, составляет совершенное и полное число и поэтому служит символом Отца, Который Сам Собой сотворил и в Себе Самом содержит все. Двести, слагающиеся из двух совершенных чисел, служат символом Святого Духа, так как Он сообщает ведение о Сыне и Отце. А шестьдесят, заключая в себе число шесть, взятое десять раз, служит символом Христа; потому что число шесть, начиная с единицы, слагается из собственных делителей, так что в нем нет ни недостатка, ни излишка; разделяясь на свои делители, оно вполне слагается из них» (далее следует долгое рассуждение о совершенном числе) (*Method. Olymp.* Conv. decem virg. 8. 11).

По мнению архиеп. Михаила, с аллегорией М. сочетает и типологические толкования, что будто бы недооценивается мн. исследователями (*Михаил (Чуб).* К вопросу об источниках богословия. 1975. С. 176). Однако приводимые им примеры (Там же. С. 177–179) либо не всегда убедительны (что косвенно признает и сам архиеп. Михаил: «Типологическое толкование, очень часто облеченное в пеструю одежду аллегории...» — Там же. С. 180), либо не вы-

ходят за общий ряд типологии новозаветных и святоотеческих текстов, хотя в отдельных случаях М. удается развить ее за счет подчеркивания мистической роли таинств (подробнее см.: *Даниелу Ж.* Таинство будущего. М., 2013. С. 63–64; акцент у М. на мистическом характере исторической миссии Церкви был подчеркнут уже А. фон *Гарнаком,* см.: *Троицкий.* 1912. С. 475–476). Более верным представляется вывод Э. Принцивалли, что аллегорическая экзегеза М., используемая прежде всего в морально-этических целях, была шагом вперед в распространении оригенизма и минимизации традиц. типологии (*Prinzivalli.* 1985. P. 127). Если последней была свойственна «двойная» схема: ВЗ как прообраз — НЗ как истина, то М. использует характерную для Оригена «тройную» схему (*Method. Olymp.* Conv. decem virg. 9. 2): ВЗ как образ — НЗ как символ — божественная реальность как истина (*Riggi.* 1976. P. 70; *Prinzivalli.* 1985. P. 29–36; возможно, эта схема возникла не без влияния 3 уровней — тень, образ и реальность — платоновской пещеры, см.: *Prinzivalli.* 1998. P. 129; о значении 2- и 3-членных схем в богословии, прежде всего в антропологии и экзегетике, и о связи τύπος с «бинаризмом» см.: СДХА. С. 443–451, 461–480). Использование М. слова τύπος («образ») применительно лишь к ВЗ (тогда как Ориген относит его также и к НЗ) не является новаторством М., как ошибочно утверждает Принцивалли, но служит отголоском малоазийской традиции, прежде всего свт. Мелитона Сардского, хотя и помещенной у М. в иной контекст.

Эсхатология. В загробном мире, по учению М., праведники обитают на небе и приближаются к звездам как чада света (*Method. Olymp.* Conv. decem virg. 8. 10). Не всем Господь обещает одинаковые награды (ср.: 1 Кор 15. 41), так что одни праведники — в первую очередь девственники, приравниваемые к мученикам,— заслуживают Небесного Царствия, другие — наследия земли, третьи лицезреют Отца (*Method. Olymp.* Conv. decem virg. 7. 3). Несказанные красоты открываются душам девственниц, встречаемых ангелами сразу после смерти и переносимых туда, куда они всю жизнь стремились (Ibid. 8. 2). Особое торжество совершится в 7-м тысячелетии, когда праведники получат обратно свои тела уже бессмертными (Ibid. 9. 1). Прочие же праведники удостоятся блаженства только после Второго пришествия Христа и всеобщего воскресения мертвых (Ibid. 4. 5; 5. 7; 8. 5). По справедливому мнению митр. Макария (Оксиюка), в такой «двухэтапности» отражаются хилиастические воззрения М. (*Оксиюк.* 1914. С. 202, 204). После тысячи лет — т. е. 1-го дня воскресения, 7-го дня, истинной субботы — праведники вслед за Иисусом вступят в небесные кущи, переменив человеческий вид на ангельский, а оттуда поднимутся к еще более высоким местам, к жилищу Самого Бога, к-рое выше небес (*Method. Olymp.* Conv. decem virg. 9. 5). Однако в сочинениях М. заметна определенная эволюция взглядов. По наблюдению М. Мейзнера, 3-членная схема «Пира»: «земля/время — новая земля/тысячелетие — небеса/вечность» меняется на 2-членную в соч. «О воскресении»: «земля/время — рай/вечность», в к-рой идея «промежуточного периода» уже оставлена (*Mejzner.* 2011. P. 102). Мнение, что в поздние годы М. оставил хилиастические взгляды, разделяет также архиеп. Михаил (*Михаил (Чуб).* 1973. Сб. 11. С. 51).

Относительно участи грешников М. не ограничивается подобно сщмч. Иринею Лионскому возвещением Христом при Его сошествии во ад прощения грехов находящимся там душам, но, согласно церковному преданию, считает, что узники получили освобождение (*Method. Olymp.* In Iob 38. 16. Fragm. 21). Наказание грешников состоит в лишении их блаженства праведников и Царствия Небесного, а также в вечных огненных мучениях (Conv. decem virg. 10. 4; De lepra. 10. 3; подробнее о геенне в сочинениях М. см.: *Mejzner.* 2011. P. 126–129).

В учении о всеобщем воскресении мертвых М. вел полемику с Оригеном, утверждая материальную тождественность тела до смерти и после воскресения. Сторонники Оригена утверждали, что тела были получены людьми только после грехопадения как «кожаные одежды» (Быт 3. 21), поэтому тело — гробница души (*Method. Olymp.* De resurrect. I 4. 2). Христос сказал, что воскресшие будут подобны ангелам (Мф 22. 30). Но если воскреснут все телесные члены, так что будет необходимость в еде и проч., то воскресшие не будут подобны ангелам (*Method. Olymp.* De resurrect. I 7). Если прейдут небо и земля (Мф 24. 35), то тем более человеческие тела после разложения элементов, к-рые даже во время жизни непрерывно меняются. Поскольку при изменении тела все равно остается его форма, включая увечья и рубцы, тело после воскресения будет иметь такой же вид, хотя и много лучший, но воскресение будет касаться только вида, а не материи (*Method. Olymp.* De resurrect. I 22–23, 25).

Возражения М. сводятся к следующему. Если в раю душа согрешила без тела, к-рое было дано ей потом в наказание, то она может грешить и дальше независимо от того, с телом она или без, а потому наличие тела в воскресении не может быть причиной греха. Если же душа согрешила в раю вместе с телом, то «кожаные одежды» не могут быть приняты за тело (Ibid. I 29. 6–8), но они являются принципом смертности. Мнение, что душа в раю была без тела, противоречит словам Адама про Еву «кость от костей моих и плоть от плоти моей» (Быт 2. 23); а иносказательное толкование этих слов, будто тут подразумеваются духовные кости и плоть, является насилием над Писанием (*Method. Olymp.* De resurrect. I 39). Утверждение, что есть различие между невидимым «телом», принадлежащим душе, и видимой «плотью», несостоятельно (Ibid. I 62). Тело не может быть оковами и темницей души, ибо наказание дается для исправления, тогда как душа вместе с телом творит еще большую неправду (Ibid. I 32). Когда Христос уподоблял воскресших ангелам, то Он имел в виду не изменение вида или отсутствие тела, но что на небесах не будут выходить замуж или жениться, а слава праведников будет не меньшей, чем у ангелов (Ibid. I 49–51). Наши тела в самом деле некогда прекратят существование вместе с небом и землей, но они не исчезнут, а примут лучшее состояние. Элементы не уничтожаются огнем, но очищаются и восстанавливаются (Ibid. I 47). Бог подобен художнику, переплавляющему поврежденную статую (Ibid. I 43). Утверждению материального тождества воскресших тел с настоящими и опровержению мнения Оригена о тождестве лишь по виду посвящена вся 3-я кн. «О воскресении» (подробнее см.: *Оксиюк.* 1914. С. 212–215). Поскольку грех есть следствие

свободной воли, а не материи, то нет, по мысли М., никакой необходимости в полном уничтожении материи в конце времен.

Оригинальность. Большинство ученых согласно с тем, что М. не является сильным и оригинальным мыслителем. По словам Н. И. *Сагарды,* «св. Мефодий не был особенно глубоким мыслителем и богословом, но он был образованным писателем, любителем философии и естественных наук, добросовестным исследователем и искренним полемистом. Он представляет интересный пример богослова, который находится под сильным влиянием Оригена и в то же время стоит в резкой противоположности к характерным особенностям богословской системы александрийского учителя, часто направляя против последнего то, что получил от него. Он называет Оригена кентавром и осуждает его аллегорический метод толкований Священного Писания, и, однако, сам применяет его. Но св. Мефодий не ограничивается отрицанием Оригена, а воспроизводит идеи и теории малоазийской школы (Иринеи, Мелитон), стараясь, однако, внутренне сблизить богословие Иринея с богословием Оригена» (*Сагарда.* 2004. С. 559–560). В сочинениях М. имеются отдельные заимствования из греч. авторов, однако они не выходят за рамки «школьной философии». В творениях М. ощущается сильное влияние Платона (особенно с художественно-лит. стороны) и стоического учения (подробнее см.: *Михаил (Чуб).* Греч. философия. 1975). Несмотря на нек-рые положительные высказывания М. о греч. философии, он относился к ней вполне критически. По характеристике Морескини, «доктрины Мефодия, если их рассматривать исключительно с точки зрения «философской» глубины, оказываются покрыты слоем поверхностной философской патины, восходящей, с большой долей вероятности, к учению Оригена, многие моменты которого подхватываются Мефодием, однако писатель присоединяет к ним и простонародные учения, затрагивающие темы, часто трактовавшиеся в эту эпоху, однако и им он следует не строго и не проставляет на них сколько-нибудь новых акцентов... Произведение это («Пир десяти дев».— *А. Д.*) в корне лишено каких-либо истинных глубин философского и рационального порядка» (*Морескини.* 2011. С. 210). Влияние сщмч. Иринея Лионского (нек-рые примеры см.: *Михаил (Чуб).* Предание Церкви. 1975. С. 129) и полемика с Оригеном помещают М. в русло малоазийского богословия (см.: Там же. С. 130), а отдельные черты учения М.— такие как субординационизм или милленаризм — делают его типичным представителем доникейского периода христ. лит-ры. Образ Оригена, созданный М., и критика его учения сыграли значительную роль в дальнейшем осуждении Церковью александрийского дидаскала. Влияние М. на последующих писателей сказалось, по мнению Патерсона (см. также: SC. 119. P. 132–134), больше всего в учении свт. Григория Нисского.

Соч.: *Bonwetsch G. N., hrsg.* Methodius. Lpz., 1917. (GCS; 27); *Vaillant A., ed.* Le De autexusio de Méthode d'Olympe, version slave et texte grec édités et traduits en français. P., 1930. Turnhout, 1989[r]. (PO; 22/5); *Pellegrino M.* L'inno del Simposio di S. Metodio Martire: Introd., testo critico e commento. Torino, 1958; Le banquet / Ed. H. Musurillo, V.-H. Debidour. P., 1963. (SC; 95); *рус. пер.:* Полное собрание творений / Пер.: Е. И. Ловягин. СПб., 1905[2] [с греч.](= Творения. 1905); Творения / Пер.: Архиеп. Михаил (Чуб) // Творения *св. Григория Чудотворца и св. Мефодия, епископа и мученика.* М., 1996. С. 291–389. 2-я паг. [со слав.] (= Творения. 1996) .

Библиогр.: CPG, N 1810–1830; *Михаил (Чуб), архиеп.* Св. сщмч. Мефодий и его богословие // БТ. 1973. Сб. 10. С. 46–58 [библ. обзор иностр. и рус. лит-ры]; *Musurillo H. A.* Méthode d'Olympe // DSAMDH. 1980. Vol. 10. Col. 1109–1117; *Williams R.* Methodius von Olympos // TRE. 1992. Bd. 22. S. 680–684; *Сагарда Н. И.* Лекции по патрологии. М., 2004. С. 554–559 [рус. библиогр. в сносках].

Лит.: *Троицкий В. [впосл. архиеп. Иларион].* Очерки из истории догмата о Церкви. Серг. П., 1912. М., 1997[p]. С. 473–476; *Оксиюк М. Ф. [впосл. митр. Макарий].* Эсхатология св. Григория Нисского: Ист.-догмат. исслед. К., 1914. М., 1999[p]; *Diekamp F.* Über den Bischofssitz des hl. mätryrers und kirchenvaters Methodius // ThQ. 1928. Bd. 109. S. 285–308; *Киприан (Керн), архим.* Антропология св. Григория Паламы. П., 1950. С. 128–129; *Михаил (Чуб), архиеп.* Аграфы в творениях св. сщмч. Мефодия // ЖМП. 1954. № 6. С. 43–50; *он же.* Св. сщмч. Мефодий и его богословие // БТ. 1973. Сб. 10. С. 7–58; Сб. 11. С. 5–54; *он же.* Греч. философия и лит-ра в творениях св. Мефодия // Там же. 1975. Сб. 14. С. 134–142; *он же.* К вопросу об источниках богословия св. сщмч. Мефодия: Свящ. Писание в творениях св. Мефодия // Там же. 1975. Сб. 13. С. 172–180; *он же.* Предание Церкви в богословии св. Мефодия // Там же. 1975. Сб. 14. С. 126–133; *Buchheit V.* Studien zu Methodios von Olympos. B., 1958. (TU; 69); *Patterson L. G.* The Creation of the World in Methodius' «Symposium» // StPatr. 1966. Vol. 9. P. 240–250; *idem.* Methodius of Olympus: Divine Sovereignty, Human Freedom, and Life in Christ. Wash., 1997; *Rush A. C.* Death as a Spiritual Marriage: Individual and Ecclesial Eschatology // VChr. 1972. Vol. 26. P. 81–101; *Montserrat-Torrents J.* Methodius of Olympus, «Symposium» III, 4–8: An Interpretation // StPatr. 1975. Vol. 13. P. 239–243; *idem.* Origenismo y gnosis: Los «pèrfectos» de Metodio de Olimpo // Augustinianum. R., 1986. Vol. 26. N 1/2. P. 89–101; *Riggi C.* Teologia della storia nel «Simposio» di Metodio di Olimpo // Ibid. 1976. Vol. 16. N 1. P. 61–84; *idem.* La forma del corpo risorto secondo Metodio in Epifanio (Haer. 64) // Morte e immortalità nella catechesi dei Padri del III-IV sec. R., 1985. P. 75–92; *Paverd F., van de.* «Paenitentia secunda» in Methodius of Olympus // Augustinianum. 1978. Vol. 18. N 3. P. 459–485; *Barnes T. D.* Methodius, Maximus, and Valentinus // JThSt. N. S. 1979. Vol. 30. P. 47–55; *Prinzivalli E.* L'esegesi biblica di Metodio di Olimpo. R., 1985; *idem.* Il millenarismo in Oriente da Metodio ad Apollinare // Annali di Storia dell'esegesi. Bologna, 1998. Vol. 15. N 1: Il Millenarismo Cristiano e i suoi fondamenti scritturistici. P. 125–151; *Tibiletti C.* Metodio d'Olimpo: Verginità e platonismo // Orpheus. N. S. Catania, 1987. Vol. 8. P. 127–137; *Bracht K.* Vollkommenheit und Vollendung: zur Anthropologie des Methodius von Olympus. Tüb., 1999; *Christians D.* Zur Dreifachübersetzung des Kanons für Methodius von Patara im ostslavischen Gottesdienstmenäum // Iter philologicum: FS für H. Keipert z. 65. Geburtstag / Hrsg. D. Bunčić, N. Trunte. Münch., 2006. S. 183–196 (рус. пер.: *Кристианс Д.* Канон Мефодию Паґарскому в восточнослав. служебной минее // Palaeoslavica. 2007. Vol. 15. N 2. P. 1–55); *Franchi R.* Il mare in tempesta nel «De autexusio» di Metodio d'Olimpo e nell' «Hexaemeron» di Giorgio di Pisidia // BZ. 2009. Bd. 102. S. 65–82; *Zorzi B.* The Use of the Terms ἁγνεία, παρθενία, σωφροσύνη in the «Symposium» of Methodius of Olympus // VChr. 2009. Vol. 63. P. 138–168; *DePalma Digeser E.* Methodius and Porphyry // StPatr. 2010. Vol. 46. P. 21–26; *Cvetkovic V.* From Adamantius to Centaur: St. Methodius of Olympus'Critique of Origen // Origeniana decima: Origen as Writer: Papers of the 10th Intern. Origen Congress, Univ. School of Philosophy and Education «Ignatianum», Kraków, Poland 31 Aug.— 4 Sept. 2009. Leuven etc., 2011. P. 791–802. (BETL; 244); *Морескини К.* История патристической философии. М., 2011. С. 209–213; *Mejzner M.* L'escatologia di Metodio di Olimpo. R., 2011. (SEAug; 124); *Guignard C.* Un passage de Méthode d'Olympe parmi des extraits agricoles // Augustinianum. 2012. Vol. 52. N 1. P. 155–158; *Dechow J. F.* From Methodius to Epiphanius in Anti-Origenist Polemic // Adamantius: Annuario di Letteratura Cristiana Antica e di Studi Giudeoellenistici. Pisa, 2013. Vol. 19. P. 10–29.

А. Г. Дунаев

Гимнография. В *Типиконе Великой церкви,* отражающем кафедральное богослужение К-поля IX–XI вв., память М. отмечается 13 мая (по одной рукописи и без богослужебного последования — см.: *Mateos.* Typicon. T. 1. P. 293).

В *Студийско-Алексиевском Типиконе* 1034 г., содержащем древнейшую сохранившуюся редакцию студийского Синаксаря, М. не упоминается, однако в рукописных слав. Минеях студийской традиции под 22 февр., 13 мая и 20 июня помещено богослужебное последование М., состоящее из канона, цикла из 3 стихир и седальна (см.: ГИМ. Син. № 164, 166, 167, XII в.— см.: *Горский, Невоструев.* Описание. Отд. 3. Ч. 2. С. 53–54, 62, 69); канон М. под разными числами один

и тот же, но в различных переводах (подробнее см.: Там же. С. 53–54); под 13 мая цикл стихир и седален отличаются от помещенных под 22 февр. и 20 июня. В *Евергетидском Типиконе* 2-й пол. XI в., представляющем малоазийскую редакцию Студийского устава, М. не упоминается, но в *Мессинском Типиконе* 1131 г., представляющем южноитал. редакцию Студийского устава, память М. отмечается 13 мая без богослужебного последования (*Arranz.* Typicon. P. 151).

В древнейших сохранившихся греч. редакциях *Иерусалимского устава* память М. отмечается 13 или 18 мая: в рукописи Sinait. gr. 1094, XII–XIII вв. 18 мая М. указан отпустительный тропарь Κανόνα πίστεως· (Пра́вило вѣ́ры:) (см.: *Lossky.* Typicon. P. 215); в рукописи Sinait. gr. 1096, XII–XIII вв., в день памяти М. 13 мая назначается служба с пением на утрене «Аллилуия» (см.: *Дмитриевский.* Описание. Т. 3. С. 49).

В Типиконе серб. архиеп. Никодима 1319 г. в день памяти М. 20 июня совершается служба с пением на утрене «Аллилуия» (*Миркович.* Типикон. Л. 110б). Такие же указания содержатся в первопечатном греч. Типиконе 1545 г.

В первопечатном московском Типиконе 1610 г. память М. отмечается 20 июня; совершается служба либо с «Аллилуия», либо с «Бог Господь» и тропарем — указан отпустительный тропарь 1-го гласа Кро́вь твоя́ мо́дре:; также М. назначаются кондак 4-го гласа Сщ҃енномонахи́нникъ сто́ма тро́ицы: (ср.: *Амфилохий.* Кондакарий. С. 101 (доп. паг.)), канон, цикл стихир и седален. Такие же указания содержатся и в пореформенном издании московского Типикона 1682 г. (последнее лежит в основе совр. Типикона РПЦ).

Последование М., содержащееся в совр. греч. и рус. богослужебных книгах, состоит из отпустительного тропаря 1-го гласа Кро́вь твоя́ мо́дре: (Минея (МП). Июнь. Ч. 2. С. 141), кондака 4-го гласа Сщ҃енномонахи́нникъ сто́ма тро́ицы: (Там же. С. 145), канона авторства *Феофана Начертанного* с акростихом Τῆς ἀρετῆς μέθοδόν με, παν́όλβιε μύστα, δίδαξον (Добродетели пути меня, благословенный таинниче, научи) «тяжкого» (т. е. 7-го) гласа, ирмос: Νεῦσει σου· (Мани́емъ твои́мъ:), нач.: Τρίβου συντονωτάτης (Стезѭ ско́рыма), цикла стихир-подобнов, седальна.

По рукописям известны песнопения М., не вошедшие в совр. богослужебные книги: канон с именем автора — Климента (Студита?) — в богородичнах плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа, ирмос: Ἄσωμεν ᾠδὴν τῷ Θεῷ· (Поемъ пѣ́снь бг҃у́:), нач.: Πᾶσαν συνηγάγητο τὴν οἰκουμένην πίστει (Всю вселенную собрал верой) — со 2-й песнью (Ταμεῖον. Σ. 222); кондак 4-го гласа Φαεινὸς ὡς ἥλιος ἐκλάμψας, πάτερ· (Яркий, как солнце, воссияв, отче...), дополнительные стихиры (самогласны и подобны), седален, ексапостиларий (*Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης), μητρ.* Ταμεῖον Ἐκκλησιαστικῆς ποιήσεως // Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος. 1951. Т. 50. Σ. 343–344).

Е. Е. Макаров

Иконография. В греч. подлиннике — Ерминии иером. Дионисия Фурноаграфиота (ок. 1730–1733) в минейном разд. «Как изображаются страдания мучеников каждого месяца всего года» М. описан как «старец с длинной бородою, был усечен мечем» (Ерминия ДФ. С. 212, под 20 июня). Нередко в минейных циклах предпочтительной для изображения становится именно сцена мучения. Так, в Минологии деспота Фессалоники Димитрия Палеолога (Bodl. gr. theol. f. 1. Fol. 44r, 1322–1340 гг.) в нижнем правом клейме листовой миниатюры показана сцена усекновения главы святого (имеется надпись с именем): М.— старец с недлинной клиновидной бородой, в фелони, с омофором на плечах, поставлен перед казнью на колени, руки в молении, за его спиной палач заносит меч; взгляд святого устремлен на стоящую справа (у самой разгранки) фигуру безбородого юноши с нимбом. В росписи притвора ц. вмч. Георгия в Старо-Нагоричино (Македония; 1317/18) М. представлен человеком средних лет, с темными короткими вьющимися волосами и короткой округлой бородой, облачен в темный плащ и светлый хитон; святой склонился под занесенным над его головой мечом, протянутые в молитве руки скрыты под плащом; в притворе собора Св. Троицы мон-ря Козия (Румыния; между 1390 и 1391), в нартексе кафоликона афонского мон-ря Дионисиат (1546/47, мастер Дзордзис Критский), а также в пронаосе храма мон-ря Воронец (Румыния; 1546) М. показан в архиерейском облачении. Единоличные изображения в настенных минологиях представлены в притворах ряда храмов: Успения Пресв. Богородицы мон-ря Грачаница (Сербия; ок. 1320), погрудно, рядом с прп. Иосифом, М. преклонных лет, с кудрявыми волосами и бородой, в хитоне и гиматии, в правой руке держит крест; Вознесения мон-ря Дечаны (Косово и Метохия; ок. 1350), в рост; свт. Николая в Пелиново (Черногория; 1717–1718), в рост. Известны примеры включения образа М. как архиерея в святительский чин в виме храма: вместе с Модестом Иерусалимским святой представлен в нижнем ярусе росписи, в центре, на стене юго-восточного компартимента алтарного пространства наоса кафоликона Хиландарского монастыря на Афоне (1321/22); между Спиридоном Тримифунтским и Евтихием К-польским М. помещен в росписи свода жертвенника кафоликона мон-ря Симонопетра на Афоне (сер. XVI в.).

В одном из ранних рус. иконописных подлинников — Софийском списке подлинника Новгородской редакции (кон. XVI в.) — под 20 июня указана память только М.: «Священномученик Мефодий: сед аки Афанасей, риза кресчата, испод вохра с белилы» (Иконописный подлинник. 1873. С. 32). В тексты подлинников сводной редакции XVIII в. добавлена возрастная характеристика М., уподобление облику свт. Афанасия Великого сохраняется: «...подобием сед, образом и брадою аки Афанасий великий, ризы святительские крестечные, испод темножелта, омофор белой, в руках Евангелие» (*Филимонов.* Иконописный подлинник. С. 370; то же: *Большаков.* Подлинник иконописный. С. 107). Акад. В. Д. Фартусов описал святого безотносительно текстов подлинников: «...типа греческого, сед, волосы просты, борода большая и широкая; в фелони и омофоре» (*Фартусов.* Руководство к писанию икон. 1910. С. 322).

Образ М. известен в рус. минейных циклах, где его фигура, обычно в архиерейском облачении, включается в состав святых, память которых приходится на 20 июня. Одно из самых ранних изображений представлено в монументальной живописи на фресках ц. прав. Симеона Богоприимца в Зверине мон-ре в Вел. Новгороде (между 1467 и 1472) — в нижнем ряду росписи сев.-зап. камеры. Примеры изображения на минейных иконах: на иконе на июнь из комплекта годовых миней нач. XVII в. (ЦАК МДА); на иконе на год нач. XIX в. (УКМ); на правой створке 3-створчатого складня («Минея годовая», 2-я пол. XIX в., собрание В. А. Бондаренко; а также на гравированных святцах Г. П. Тепчегорского (1713, 1722) и И. К. Любецкого (1730). Лит.: Иконописный подлинник Новгородской редакции по Софийскому списку кон. XVI в. М., 1873; *Мијовић.* Менолог. С. 280, 301, 339, 359, 388; LCI. Bd. 8. Sp. 14–15; *Лифшиц Л. И.* Монументальная живопись Новгорода XIV–XV вв. М., 1987. С. 520; «И по плодам узнается древо»: Рус. иконопись XV–XX вв. из собр. В. Бондаренко. М., 2003. Кат. 59. С. 512–520; *Ермакова, Хромов.* Рус. гравюра. С. 44. Кат. 33. 10; С. 52. Кат. 35. 9; *Τούτος Ν., Φουστέρης Γ.* Ευρετήριον ζωχραφικής του Αγίου Όρους, 10ος – 17ος αιώνας. Αθήναι, 2010. Σ. 183, 246, 301, 366.

Э. В. Шевченко

МЕФО́ДИЙ [греч. Μεθόδιος] († 1793), сщмч. (пам. греч. 9 июля). Происходил из с. Визари близ Амари из рода Сил(и)гардов. Он был игуменом монастыря Небесных сил (Асоматон), а затем епископом Лампийским. Турки ненавидели М. за его патриотическую и пастырскую деятельность, но и нек-рые греки хотели отомстить ему за то, что он обличал их беззакония. Они вступили в сговор с турками и устроили М. засаду в с. Амари. Игумен мон-ря Фарантон (τῆς Μονῆς Φαράντων), к-рый

хотел взять под контроль мон-рь Амарион (τῆς Μονῆς Ἀμαρίονος), выдал М. тур. властям; после мн. мучений он был убит. М. похоронен в мон-ре Небесных сил.

В нач. XXI в. молебный канон М. был написан Д. Даскалакисом.

Лит.: *Περαντώνης.* Λεξικόν. 1994. Т. 3. Σ. 345; *Μακάριος Σιμωνοπετρίτης, ἱερομόν.* Νέος Συναξαριστὴς τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας. Ἀθῆναι, 2008. Т. 11: Ἰούλιος. Σ. 97–98; *Χρυσόστομος (Παπαδάκης), ἀρχιμ.* Κρητικὴ Παρακλητική. Ἅγιον Ὄρος, 2015. Т. 1. Σ. 333–343.

МЕФО́ДИЙ (Краснопёров Михаил Платонович; 30.07.1868, с. Вятское Сарапульского у. Вятской губ.— 17.02.1921, г. Петропавловск, ныне в Республике Казахстан), сщмч. (пам. 4 февр. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), еп. Петропавловский. Род. в семье псаломщика. Окончил Сарапульское ДУ и Вятскую ДС. В 1890 г. определен на должность надзирателя Сарапульского ДУ. 22 окт. 1891 г. Сарапульский еп. *Афанасий* (*Пархомович;* впосл. архиепископ) рукоположил его во иерея. Назначен священником Тихвино-Богородицкой ц. в с. Паздеры Сарапульского у. С 19 февр. 1896 г. сверхштатный священник в Вознесенском соборе в Сарапуле, одновременно был заведующим и законоучителем в городской Никольской церковноприходской школе. Овдовел. В 1898 г. уволен с должностей в связи с поступлением в КазДА. Общение с ректором академии еп. *Антонием* (*Храповицким;* впосл. митрополит) склонило его к решению принять монашество. 11 февр. 1900 г. пострижен еп. Антонием в мантию с именем Мефодий. Был назначен благочинным учащегося в академии духовенства. В 1902 г. окончил КазДА со степенью кандидата богословия за соч. «Пастырь Церкви по учению святого апостола Павла». 16 авг. того же года назначен помощником смотрителя Уфимского ДУ. 5 июля 1903 г. стал инспектором Александровской миссионерской ДС (бывш. Ардонское ДУ) близ Владикавказа и членом Ардонского отд-ния епархиального училищного совета. В 1905 г. назначен исполняющим обязанности ректора Александровской ДС. 20 нояб. 1906 г. назначен ректором Уфимской ДС и возведен в сан архимандрита. С 1907 г. постоянный член Уфимского епархиального комитета правосл. миссионерского об-ва, с 1908 г. редактор неофиц. части «Уфимских епархиальных ведомостей», в том же

Сщмч. Мефодий (Краснопёров), еп. Акмолинский. Фотография. 1913 г.

году стал старшим членом просветительского отдела уфимского епархиального братства Воскресения Христова со званием помощника председателя братства. М. был известен в Уфимской епархии как одаренный проповедник, ему часто поручали произносить проповеди в уфимском кафедральном соборе. Был одним из активных участников открывшегося в 1909 г. в Уфе пастырско-проповеднического кружка. По его инициативе было положено начало регулярным беседам в городском ночлежном доме, в к-рых он принимал самое деятельное участие: посещал его вместе с учениками семинарии, совершал здесь молебны, всенощные, раздавал книги и брошюры религиозно-нравственного содержания. 13 нояб. 1911 г. в Уфе при участии М. было открыто Попечительство о бедных воспитанниках семинарии. Активно трудился в Уфимском епархиальном комитете Православного миссионерского об-ва и во время отсутствия епархиального архиерея возглавлял все заседания комитета.

8 февр. 1913 г. с учреждением в Омской и Павлодарской епархии 2-й викарной кафедры М. был наречен епископом Акмолинским. Архиерейскую хиротонию 10 февр. того же года в С.-Петербурге в Александро-Невской лавре возглавил С.-Петербургский митр. сщмч. *Владимир (Богоявленский).* Стал ближайшим помощником Омского и Павлодарского еп. сщмч. *Андроника (Никольского),* прежде всего в миссионерских делах. М. пребывал вместе с епархиальным архиереем в Омске, где ему были поручено управление внутренней миссией, руководство противосектантской и противораскольнической деятельностью; он председательствовал в общеепархиальном и епархиальном училищном советах, а также в новоучрежденном епархиальном братстве трезвости. Использовал любую возможность для проповеди, для просвещения паствы, для миссионерских поездок по приходам епархии. После ходатайства городской думы Петропавловска о перенесении места пребывания викарного епископа Акмолинского из Омска в Петропавловск по указу Синода М. 6 нояб. 1914 г. получил назначение на викарную кафедру в Петропавловске и стал носить титул епископа Петропавловского. Ему были предоставлены полномочия на управление приходами Петропавловского, Кокчетавского и Атбасарского уездов Акмолинской обл. В Петропавловском вик-стве М. стал инициатором проведения неск. масштабных крестных ходов. С 17 мая по 19 июня 1915 г. он возглавлял крестный ход, к-рый прошел более 500 верст из Петропавловска в Акмолинск с иконой свт. Николая Чудотворца, подаренной акмолинцам имп.-страстотерпцем мч. *Николаем II Александровичем.* Существенными проблемами в церковной жизни Петропавловска были недостаток храмов и их малая вместительность. В то же время в новопостроенном городском приходском уч-ще был спланирован для театральных представлений большой зал на 300 чел. М. исхлопотал у городских властей разрешение служить в этом зале молебны, а также вести религиозно-нравственные и противосектантские беседы. Впослед. по благословению посетившего Петропавловск Омского и Павлодарского еп. сщмч. *Сильвестра (Ольшевского)* в этом зале был устроен храм, освященный в янв. 1916 г.

Февральская революция 1917 г. застала М. в Уфе, где он временно замещал Уфимского еп. *Андрея (Ухтомского),* вызванного в Петроград. В Петропавловск М. вернулся 23 марта. Через 2 дня местный исполком Совета рабочих и солдатских депутатов постановил произвести обыск в архиерейском доме и в жен. монастыре на предмет контрреволюционной лит-ры. Вечером архиерейский дом и мон-рь были окружены солдатами. Из квартиры епископа, ничего не обнаружив, отряд отправился в мон-рь. Солдаты вошли с оружием в церковь, проникли в алтарь и по

приказанию унтер-офицера стали искать под престолом. Утром 26 марта, в Вербное воскресенье, М., узнав об обыске в церкви, благословил освятить алтарь и служить. После литургии в соборе епископ вышел благословить народ и кратко изложил все, что произошло в монастырском храме. В тот же день к М. пришел председатель исполкома и обвинил владыку в произнесении проповеди, угрожающей общественному спокойствию. 27 марта петропавловский Совет рабочих и солдатских депутатов постановил послать в Петроград телеграммы Временному правительству и Синоду с требованием удаления М. из Петропавловска за «реакционную деятельность, угрожающую общественному спокойствию». Это обращение Синод оставил без внимания. 1 мая 1917 г. М. направил в Синод обстоятельный доклад о происшедших событиях, в к-ром, в частности, писал: «Вопрос об удалении меня по просьбе Совета рабочих и солдатских депутатов будет обсуждаться на собрании мирян и духовенства города Петропавловска. Резолюция будет представлена обер-прокурору для доклада Святейшему Синоду. Возмутили обыском в церкви православный народ и, спасая себя, свалили все на архиерея. Они надеялись, что по их капризу сейчас архиерея уберут. Если будет такой произвол, какой у нас сейчас, то, конечно, служить трудно...»

В нояб. 1917 г. в Петропавловске была установлена советская власть, однако уже в мае 1918 г. город был занят частями Чехословацкого корпуса и белыми войсками. М. признал *Высшее временное церковное управление Сибири*, но активного участия в общественно-церковной жизни Сибирской церковной области и Омской епархии во время гражданской войны не принимал. 30 окт. 1919 г. Петропавловск был взят войсками Красной Армии. В кон. янв.– нач. февр. 1921 г. в Екатеринбургской, Тюменской и Омской губерниях вспыхнуло антибольшевистское крестьянское восстание. 13 февр. восставшие крестьяне вошли в Петропавловск и, поддержанные горожанами, 2 дня вели уличные бои с его гарнизоном. К утру 16 февр. прибывшие по железной дороге красные войска вытеснили отряды восставших из города и стали обыскивать дома и задерживать и расстреливать всех подозреваемых. Имеются свидетельства того, что во время боев за город М. служил Божественную литургию в Никольской ц. и после службы вышел со словами примирения к собравшемуся перед храмом народу. По распространенному преданию, в этот момент прямо на площади его закололи штыками красноармейцы, воткнув в рану распятие. Обнаруженные недавно архивные документы внесли уточнение в картину мученической кончины М. В приказе командующего группой войск охраны железнодорожной линии Омск — Челябинск Н. И. Корицкого от 17 февр. 1921 г. в связи с событиями в Петропавловске говорилось: «Чрезвычайным полевым военным революционным трибуналом в заседании своем 16 сего февраля приговорены за участие в восстании к высшей мере наказания... 2) Красноперов Михаил — П[етро]павловский епископ... Приговор над каковыми по моему распоряжению 17 февраля в 2 часа 25 мин. приведен в исполнение» (РГВА. Ф. 1393. Оп. 1. Д. 94. Л. 2). Вместе с М. были казнены 10 мирян из числа пленных повстанцев. Место их захоронения неизвестно.

М. прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

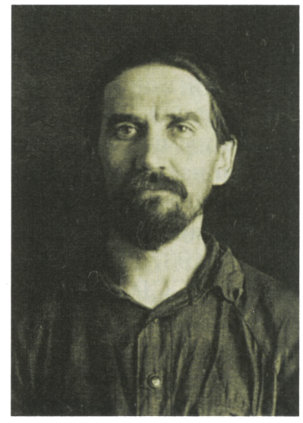
Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 584; Ф. 831. Д. 86.

Соч.: Речь при наречении во еп. Акмолинского // Омские ЕВ. 1913. № 6. С. 8–11; Приветственная речь, произ. при встрече в кафедральном соборе преосв. Андроника, еп. Омского и Павлодарского // Там же. № 9. С. 8–10; Пастырь Церкви по учению св. ап. Павла: Проповеди. Тверь, 2007.

Лит.: Прибытие преосв. Мефодия, еп. Петропавловского, в г. Петропавловск 23 дек. 1914 г. // Омские ЕВ. 1915. № 3. С. 50–62; *Польский.* Т. 2. С. 105; *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 4. С. 340–341; ЖНИР. Февр. С. 25–55; Святые новомученики и исповедники, в земле Казахстанской просиявшие. М., 2008. С. 462–467.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МЕФО́ДИЙ (Иванов Николай Михайлович; 23.02.1899, Симбирск — 9.09.1937, полигон Бутово Московской обл.), прмч. (пам. 27 авг.; в Соборе новомучеников, в Бутове пострадавших, и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), игум. Из семьи священника. Окончил церковноприходскую школу. После учебы в Алатырском ДУ поступил в Симбирскую ДС, где проучился 4 года. Окончить семинарию помешали события Октябрьской революции 1917 г. Завершил образование в Ардатовской школе 2-й ступени. С 1920 г. стал работать преподавателем в г. Саранске Пензенской губ., а с 1921 г.— в Пензе, в художественном уч-ще. В том же году он переехал в Москву и стал преподавать в одной из высших школ. В 1923 г. поступил послушником в *московский в честь Покрова Пресвятой Богородицы мужской монастырь* (ныне женский), где в том же году принял



Прмч. Мефодий (Иванов). Фотография. 1937 г.

постриг с именем Мефодий и был рукоположен во диакона. Здесь М. познакомился с Алатырским еп. *Гурием* (*Степановым;* впосл. архиепископ) и поддерживал с ним близкие отношения в течение всей жизни. В 1925 г. М. был рукоположен во иерея. После закрытия мон-ря М. перешел служить в храм Иерусалимской иконы Божией Матери за Покровской заставой. 28 дек. 1930 г. был арестован и обвинен в контрреволюционной деятельности. На допросе на вопрос об отношении к советской власти М. ответил: «Я недоволен советской властью по причине закрытия ею учебных духовных заведений, запрещения духовной литературы, закрытия церквей и вообще сурового отношения к духовенству и верующим». 3 янв. 1931 г. особое совещание при Коллегии ОГПУ приговорило М. к 3 годам ссылки, к-рую он отбывал в Пинежском р-не Северного края (ныне в Архангельской обл.). Вернувшись из ссылки в 1933 г., он поселился в г. Кашире Московской обл., жить в Москве ему было запрещено. Из Каширы М. переехал в с. Суково (ныне Ступинского р-на), где стал служить в местном храме. Здесь вокруг него собралась небольшая монашеская община. В 1936 г. М. был возведен в сан игумена.

28 июля 1937 г. арестован в Кашире. М. были предъявлены обвинения

в том, что он вел «контрреволюционную погромную агитацию, высказывал террористические настроения к руководителям ВКП(б) и членам советского правительства, организовывал нелегальные сборища антисоветских монашеских элементов, вернувшихся из ссылки, вел обширную переписку контрреволюционного содержания с высланными церковнослужителями, оказывал им материальную помощь, производил тайное пострижение в монахини». На допросах М. заявлял, что он не вел со своими знакомыми священнослужителями и монахинями антисоветские разговоры, и не признал обвинений в контрреволюционной деятельности. 8 сент. 1937 г. Особая тройка при УНКВД СССР по Московской обл. приговорила М. к расстрелу. Перед казнью он был перевезен в одну из московских тюрем. Расстрелян и погребен в общей могиле на полигоне Бутово под Москвой.

М. прославлен в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. 20921; ЦА ФСБ РФ. Арх. № Н56656. Т. 5.

Лит.: Мартиролог «Бутово». С. 135; ЖНИР: Моск. Июнь–Авг. С. 249–253.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МЕФО́ДИЙ [греч. Μεθόδιος] (28.11.1771, о-в Наксос — 24.06.1850, Дамаск), патриарх Антиохийский (с 13 мая 1823). В 1-й пол. XIX в. *Антиохийская Православная Церковь* (АПЦ) пребывала в полной зависимости от К-польского Патриархата. Антиохийские патриархи избирались решением К-польского Синода из среды греч. клира и, пребывая на Патриаршестве, продолжали сохранять тесные связи с Фанаром — все это наглядно проявилось в церковной карьере М. Сын священника, М. получил начальное образование под рук. своего покровителя митр. Неофита Паронаксийского. В 1788 г. принял сан диакона, в 1793 г.— иерея, позже стал архимандритом. В 1811 г., после кончины митр. Неофита, отклонил предложение занять его место и переехал в К-поль, где стал протосинкеллом Кесарийского митр. Филофея. Поскольку Кесарийский митрополит как один из первенствующих членов Синода (геронтов) постоянно пребывал в столице, М. управлял делами его епархии. В июне 1814 г. он был возведен в сан митрополита Анкирского, после чего остался в К-поле, где участвовал в работе Синода, надзирал за казной Патриархии, храмами и школами, расположенными в столице и ее предместье Катастенон. С началом Греческого национально-освободительного восстания (1821–1829) более 80 православных иерархов подверглись самосуду мусульман и были убиты, но М. избежал этой участи.

В 1823 г., после кончины Антиохийского патриарха *Серафима,* К-польский Синод поднял вопрос о замещении вдовствующего престола. Ввиду жестоких гонений и поборов, к-рым подвергалась АПЦ в годы Греческого восстания, все предложенные кандидаты отказались от Патриаршества. По словам К. М. Базили, только увещевания Синода и угрозы церковных наказаний заставили М. согласиться возглавить АПЦ в столь тяжелое время (*Базили.* 2007. С. 511). Впрочем, сам патриарх в беседе с архим. *Порфирием (Успенским)* говорил, что вступил на престол по своему желанию (*Порфирий (Успенский).* 1894. Т. 1. С. 263).

В нояб. 1823 г. М. отправился по суше в Сирию и достиг Дамаска в мае 1824 г. (в лит-ре встречаются датировки отъезда и прибытия на год позднее). Патриарх нашел АПЦ обремененной долгами и теряющей свои позиции под натиском католич. пропаганды. Продав с аукциона имущество почившего патриарха и добавив собственные средства, М. смог расплатиться с неотложными долгами. Однако он был не в силах осуществлять выплаты, к-рые османские власти регулярно требовали с Патриархии. Это привело в 1826 г. к аресту патриарха вместе с его наместником архим. Агафангелом и Триполийским митр. Иоанникием; их выпускали под стражей только для совершения пасхальных богослужений, а потом снова возвращали в темницу.

После Греческого восстания правосл. Церковь потеряла свой привилегированный статус в Османской империи и поддержку властей в борьбе с прозелитизмом лат. миссионеров. К началу Патриаршества М. до трети христиан Дамаска присоединились к *Мелькитской католической Церкви.* В 1827 г. вся Амидская (Диярбакырская) епархия перешла в унию, рассчитывая на покровительство Франции и защиту от османских притеснений. В нач. 30-х гг. XIX в. были попытки захвата католиками правосл. церквей в Бейруте и Дамаске. Объезжая епархии, укрепляя в вере духовенство и паству, противостоя практике смешанных браков, М. приостановил католич. экспансию и несколько разрядил межконфессиональное напряжение.

Власть османского правительства в Сирии была непрочной. В февр. 1831 г. в Дамаске вспыхнуло восстание, закончившееся убийством паши. М. переждал эти события в *Сайднайском монастыре.* Осенью того же года в Палестину вторглись войска егип. паши Мухаммада Али, вышедшего из повиновения султану. Нанёся ряд поражений османским войскам, егип. армия овладела Сирией, к-рая по мирному соглашению 1833 г. отошла под управление Мухаммада Али. Егип. администрация установила в Сирии порядок, жестоко подавляя малейшие проявления недовольства. Была полностью прекращена дискриминация христиан. М. пользовался уважением Мухаммада Али и его сына Ибрагим-паши, наместника Сирии. В то же время униаты получили возможность открыто отправлять культ и возвести кафедральные соборы в Дамаске и Халебе. В стране снова появились миссионеры-иезуиты. Ключевые позиции в бюрократическом аппарате заняли мелькиты-католики во главе с Ханной Бахри-беем. Пользуясь их покровительством, униаты возобновили прозелитическую деятельность и отняли у православных ряд сельских церквей.

Вместе с др. вост. патриархами М. участвовал в составлении окружного послания к правосл. христианам против «папских заблуждений», опубликованного в 1838 г. К-польским патриархом *Григорием VI* и адресованного прежде всего сиро-палестинской пастве. Успеху католич. пропаганды среди необразованного христ. населения способствовало то, что облачения униат. духовенства и церковные обряды практически не отличались от православных. Униат. патриарх Максим III Мазлум позиционировал именно возглавляемую им Церковь как истинную наследницу антиохийской традиции. Стремясь лишить униатов этой опоры, М. потребовал от властей запретить униат. священнослужителям носить камилавки традиц. «греческого» образца. Т. н. война камилавок продолжалась 12 лет, в противостояние были вовлечены представители французской и российской дипломатии.

Тяжбу патриархов рассматривали Мухаммад Али в Каире и османское правительство в К-поле, пока в 1847/48 г. М. не одержал верх: мелькитскому католич. духовенству было предписано носить 8-угольные головные уборы нового образца.

«Дело о камилавках», имевшее широкий резонанс на правосл. Востоке, положило начало контактам М. с российским Синодом. «Мы остаемся отверженными и всеми оставленными»,— писал М. в послании от 4 мая 1838 г. и апеллировал к тому «первенствующему влиянию, коим пользуется Россия при Турецком дворе предпочтительно перед прочими державами, особенно по делам такового свойства» (Антиохийский вектор. 2012. С. 153). В ответ последовало прямое распоряжение *Николая I Павловича* посланнику в К-поле «касательно попечительности о правах» Антиохийского престола, также начали поступать значительные денежные пожертвования из России: 25 тыс. тур. пиастров — от императора на восстановление патриаршей ц. свт. Николая в Дамаске; 2,5 тыс. р.— от С.-Петербургского митр. *Серафима (Глаголевского)* и новгородского духовенства; 3 тыс. р.— от гр. А. А. Орловой-Чесменской (Письмо Мефодия, патр. Антиохийского, к А. Н. Муравьеву, 15 мая 1839 г. // РГБ НИОР. Ф. 188. Картон 7. Ед. хр. 48. Л. 5 об., 9).

После возобновления в 1839 г. египетско-тур. конфликта М. некоторое время проживал в резиденции Александрийского патриарха *Иерофея I,* пользуясь поддержкой российского генконсула в Александрии гр. А. И. Медема. В Бейрут М. вернулся 22 марта 1840 г. по рекомендации А. Н. *Муравьёва,* считавшего, что продолжительное отсутствие патриарха «может повредить делам церковным» (Письмо А. Н. Муравьева к патр. Мефодию, 23 окт. 1839 г. // РГБ НИОР. Ф. 188. Картон 3. Ед. хр. 21. Л. 9–9 об.). Осенью 1840 г. противостояние османского султана и Мухаммада Али переросло в войну. На стороне К-поля действовал брит. флот; население Сирии, недовольное налоговым гнетом и рекрутскими наборами, восстало в тылу у египтян. Армия Ибрагим-паши потерпела поражение и отступила в Египет. Во время военных действий патриарх вместе с 2 тыс. христиан укрывался в монастыре *Баламанд* под Триполи. Егип. войско разорило неск. правосл. обителей в Ливанских горах; иеродиак. Феофил, убитый солдатами в мон-ре св. Иакова Персянина, был причислен к лику мучеников.

После восстановления в Сирии власти султана полная свобода вероисповедания христиан по настоянию великих держав была сохранена. Вернувшись из Александрии, М. был вынужден противостоять прозелитической деятельности католических и протестантских общин. Протестантская пропаганда начала распространяться в Ливане с 20-х гг. XIX в. с опорой на дипломатическую поддержку зап. держав, особенно после учреждения в Иерусалиме англо-прусской епископии (1841). В дек. 1844 г. М. обращался к рус. представителям с просьбой «облегчать участь православных христиан, страждущих ныне более, нежели когда-либо, от нападения неистовых американцев» (Письмо от 17 дек. 1844 г. // РГБ. НИОР. Ф. 188. Картон 7. Ед. хр. 48. Л. 67–67 об.). Благодаря решительным действиям М. в Тиро-Сидонской епархии было возвращено в Православие ок. 100 семейств. Увенчалась успехом и деятельность М. по возвращению епархий, перешедших в унию в надежде на политическое покровительство Франции. В 1846–1847 гг. под омофор Антиохийского патриарха вернулась Амидская епархия во главе с митр. Макарием, в 1849 г.— ок. 60 семейств г. Сайды (Сидона), с 1720 г. состоявших в унии.

Вслед за упразднением автономного Ливанского княжества и введением в Горном Ливане прямого османского управления там начались кровопролитные столкновения между *друзами* и *маронитами* (см. *Друзско-маронитский конфликт*). Православные селения старались сохранять нейтралитет, однако неоднократно подвергались нападениям друзов. Самые трагические события произошли в мае 1845 г. в городке Хасбайя (хребет Антиливан), где банды друзов вырезали сотни православных, разграбили их дома и осквернили церкви (*Базили*. 2007. С. 382–383).

Благодаря расширению контактов османской Сирии со странами Европы и с Россией в 30–40-х гг. XIX в. появились статистические описания сир. правосл. общины, составленные российскими дипломатами и путешественниками. Согласно этим источникам, в Патриаршество М. в АПЦ насчитывалось 13 епархий на территориях прибрежной и внутренней Сирии, Киликии, В. Месопотамии и Вост. Анатолии. Принадлежавшая ранее Антиохийскому Патриархату Акисская епархия (с центром в Ахалцихе, тур. Ахыска) оказалась в составе Российской империи и перешла в юрисдикцию российского Синода. Халебская (Веррийская) епархия оставалась в составе К-польского Патриархата, которому была передана в расчете на более успешное противостояние Фанара католическому натиску в регионе. Бострская (Хауранская) епархия была упразднена после исхода из Хаурана значительной части христианского населения под давлением бедуинов. Крупнейшими церковно-административными единицами были округ, непосредственно управлявшийся патриархом (Дамаск с Хаураном (1,5 тыс. семейств) и Антиохия (Антакья) с прилегающими городами (600 семейств)), и епархии: Тиро-Сидонская (2,5 тыс. семейств), Бейрутская (5 тыс. семейств), Триполийская (2,5 тыс. семейств), Аккарская (4 тыс. семейств), Тарсо-Аданская (2 тыс. семейств) (Там же. С. 443–452). Общая численность православного населения в юрисдикции АПЦ в кон. 40-х гг. XIX в. оценивалась разными авторами в диапазоне от 66 тыс. (*Порфирий (Успенский)*. 1850. С. 142) до 110 тыс. чел., включая 110 представителей черного духовенства в 17 монастырях и 290 священников в 250 приходских церквах (*Базили*. 2007. С. 492).

Пять мон-рей имели статус ставропигиальных. Крупнейшими из них были Сайднайская жен. обитель (38 насельниц), *Георгия Победоносца великомученика монастырь Эль-Хумайра,* где проживали ок. 30 монахов, и Баламандский мон-рь Успения Пресв. Богородицы. Запустевший в годы Греческого восстания, он был возрожден уроженцем Дамаска игум. Афанасием (1830–1842), при к-ром возросли доходы с монастырских имений, была обновлена церковь, открылось уч-ще для иноков. Численность братии, жившей по киновиальным правилам, достигла 35 чел. М., однако, ревниво относился к успехам игум. Афанасия, опасаясь умножения числа образованных арабских монахов, способных в перспективе заменить на епархиальных престолах греч. архиереев. Вмешавшись в возникший в монастыре конфликт, М. отстранил Афанасия от настоятельства (1842), все

его начинания были свернуты, лучшие из иноков перешли в др. обители, и мон-рь снова стал клониться к упадку.

Доходы Антиохийского патриарха по состоянию на кон. 40-х гг. XIX в. составляли в российской валюте до 3 тыс. р. в год. Половина этой суммы поступала от 2 мон-рей в Валахии и Молдавии с имениями, приписанными к АПЦ (в 1830 К-польский патриарх *Константий I* по просьбе М. предписал Рымникскому епископу взять на себя попечительство о принадлежавшем Антиохийскому престолу мон-ре св. Спиридона в Бухаресте). Остальные доходы давал «нурие» — сбор с подведомственных патриарху приходов. Подобным же образом епископы собирали подати в своих епархиях. Однако отчисления архиереев и мон-рей в патриаршую казну были символическими, а нек-рые из них сами нуждались в финансовой поддержке со стороны Патриархии. Монастыри жили за счет садов, пашен, оливковых рощ и водяных мельниц, большей частью сдаваемых в аренду окрестным крестьянам, а также на пожертвования от паломников.

Ключевым вопросом в деле сохранения сир. правосл. традиции и противостоянии католич. пропаганде было развитие народного просвещения. Система образования в АПЦ существовала в зачаточном виде, православные учебные заведения во многом уступали римско-католическим, униатским и протестантским. При содействии российского консула в Бейруте Базили (1839–1853) М. обратился за помощью к Синоду РПЦ (Письмо к А. Н. Муравьеву, 13 янв. 1842 г. // РГБ НИОР. Ф. 188. Картон 7. Ед. хр. 48. Л. 7–8 об.), и в бейрутское консульство стали поступать средства из России на организацию школ для православных арабов в Сирии. Так, на 3 тыс. р., пожалованных имп. Николаем I в 1842 г., в февр. 1843 г. было открыто уч-ще в Дамаске. Всего на нач. 40-х гг. XIX в. действовали 3 уч-ща: в Дамаске, Бейруте и Триполи. Эти школы, насчитывавшие по 200–300 учеников, содержались за счет пожертвований, доходов Патриархии и с нач. 40-х гг. за счет субсидий от России и Иерусалимской Церкви. Двухступенчатое образование включало на начальном уровне араб. грамоту, на продвинутом — иностранные языки, основы философии, географии и арифметики. Видной фигурой в окружении патриарха был свящ. Юсуф аль-Хаддад (см. *Иосиф Дамаскин*, сщмч.), фактически возглавлявший Дамасское уч-ще. Им был выполнен араб. перевод (с греч. версии) «Катехизиса» митр. Московского свт. Филарета (Дроздова), на основе к-рого велось преподавание в православных и даже в униат. школах Сирии. При финансовой поддержке России была воссоздана правосл. типография в Бейруте (1842), приступившая к печатанию богослужебной лит-ры на араб. языке. Чувствуя заинтересованность российского правительства в делах ближневост. Православия, М. в 1843 г. выдвинул проект открытия на средства России еще 6 уч-щ, реализовать к-рый до начала Крымской войны так и не удалось. Тем не менее в 1846–1847 гг. при Патриархии были учреждены семинария и женское уч-ще, которым руководили монахини из Сайднаи.

В 1843–1844 гг. Сирию и Палестину посетил представитель российского МИД и Синода архим. Порфирий (Успенский). С 1847 по 1854 г. он возглавлял *Русскую духовную миссию в Иерусалиме*. Российские представители Базили и архим. Порфирий теснейшим образом взаимодействовали с М., выступая посредниками между АПЦ и Россией. Православным Сирии поступала финансовая помощь от российских властей, частных благотворителей. В 1842 г. в Россию для сбора пожертвований был направлен Илиопольский (Баальбекский) митр. Неофит († 1853, Москва). Милостыня была употреблена на поддержание школ и типографии, обновление храмов. Важным шагом стало и открытие Антиохийского подворья в Москве (1848). Из личных средств М. завещал 40 тыс. пиастров на перестройку патриаршего храма во имя свт. Николая в Дамаске.

Последние годы Патриаршества М. были омрачены смутой, начавшейся в среде бейрутских христиан, после того как он рукоположил на местную кафедру неугодного пастве митрополита, польстившись на обещанные тем деньги. Затяжной конфликт, принимавший порой весьма острый характер, подорвал душевные силы патриарха (*Порфирий (Успенский)*. 1896. Т. 3. С. 396, 405, 415, 419–424, 491). Он отошел от дел, что негативно отразилось на состоянии школ, мон-рей, храмов и имений АПЦ в Дунайских княжествах. Тем не менее, когда была издана энциклика Римского папы *Пия IX* «In Suprema Petri Apostoli sede» (6 янв. 1848), призывавшая вост. христиан к отказу от «схизмы» и к «послушанию кафедре св. Петра», М. после обращения к нему К-польского патриарха *Анфима VI* подписал ответ вост. патриархов на энциклику и распорядился перевести его на араб. язык и отпечатать в бейрутской типографии для распространения среди православных сирийцев (Там же. С. 577). В 1849 г. для униатов, вернувшихся в Православие, в Сайде было устроено училище, на которое российский генконсул выделил в качестве единовременного пособия 3 тыс. пиастров. Встал вопрос и о соборной церкви Сайды, к-рая принадлежала одновременно и православным и униатам. Для прекращения ссор пришлось разделить ее стеной, также к ней были пристроены покои для архиерея на средства, присланные свт. *Филаретом (Дроздовым)*, митр. Московским. В кон. того же года от турецких властей было получено разрешение на устройство православной церкви в Антакье, в древней пещере, где гонимые мусульманами христиане совершали богослужения (*Смирнова*. 2012. С. 150); средства на строительство также были присланы из России (Антиохийский вектор. 2012. С. 161).

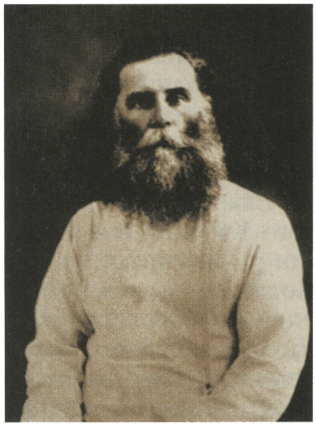
Арх.: Письма Мефодия, патр. Антиохийского, к А. Н. Муравьеву // РГБ НИОР. Ф. 188. Картон 7. Ед. хр. 48; Письма А. Н. Муравьева к патр. Мефодию // Там же. Картон 3. Ед. хр. 21.

Ист.: Антиохийский вектор: Россия и Патриарх Мефодий: (Арх. док-ты) / Подгот. текста и примеч.: И. Ю. Смирнова // Евразия: Духовные традиции народов. М., 2012. № 3. С. 152–166; Переписка К. М. Базили и А. Н. Муравьева (1839–1852) / Подгот. текста и примеч.: И. Ю. Смирнова // ППС. 2005. Вып. 40(103). С. 43–103; *Базили К. М.* Сирия и Палестина под турецким правительством в ист. и полит. отношениях. М.; Иерусалим, 2007; *Березин И. Н.* Христиане в Сирии // Москвитянин. 1855. № 2. С. 17–56; *Порфирий (Успенский), архим.* Сирийская церковь // ЖМНП. 1850. Ч. 67. № 9. Отд. 2. С. 117–144; *он же.* Книга бытия моего. СПб., 1894. Т. 1; 1896. Т. 3; Материалы для биографии еп. Порфирия Успенского. СПб., 1910. Т. 1–2.

Лит.: *Византийский И. [Соколов И. И.]* Антиохийский патриарх Мефодий (1823–1850 г.) // СИППО. 1905. Т. 16. Вып. 1. С. 28–42; Μεθόδιος // ΘΗΕ. 1966. Т. 8. Σ. 903–904; *Смирнова И. Ю.* Письма К. М. Базили как источник по истории связей России с Правосл. Востоком в 1830–1840-е гг. // ППС. 2005. Вып. 40(103). С. 21–42; *она же.* Россия и Антиохийская Церковь при Патр. Мефодии (1830–1850) // Евразия. 2012. № 3. С. 135–151.

К. А. Панченко

МЕФО́ДИЙ (Абрамкин Павел Петрович; 1.11.1883, с. Тишевка (по др. данным, с. Соловые Раненбургского у.) Рязанской губ.— 14.02.1939, Ставрополь), архиеп. Пятигорский и Будённовский. В 1899 г. поступил в Рязанскую ДС, к-рую окончил в 1905 г. Состоял на службе в Рязанской епархии. В 1907 г. был рукоположен во иерея. В том же году поступил в Киевскую ДА, окончил ее в 1911 г., был удостоен ученой степени кандидата богословия. С 19 авг. 1911 по 1 апр. 1913 г. преподавал в Рязанской ДС гомилетику и соединенные с ней предметы, одновременно служил сверхштатным священником Владимирской ц. при семинарии. С 1913 г. помощник смотрителя в Рязанском ДУ и священник Троицкой ц. при уч-ще. Был членом Рязанского епархиального училищного совета. После закрытия духовных учебных заведений в 1918 г. стал сельским священником. Овдовев в 1921 г., принял постриг с именем Мефодий. 27 июля 1924 г. был хиротонисан во епископа Раненбургского, викария Рязанской епархии, хиротонию возглавил Нижегородский митр. *Сергий* (*Страгородский;* впосл. патриарх Московский и всея Руси). Однако предшественник М., уволенный на покой еп. *Иоанн (Киструсский)*, отказался выехать из Раненбурга (ныне Чаплыгин, Липецкой обл.) и в нач. 1925 г. заявил о том, что будет вновь управлять епархией. 4 из 5 приходов Раненбурга признали еп. Иоанна правящим архиереем, члены их приходских советов подписали протокол о непризнании М. и Рязанского архиеп. *Бориса (Соколова)*. М. служил в Раненбурге в единственном, оставшимся в его подчинении Вознесенском храме. 21 февр. патриарх Московский и всея России свт. *Тихон* запретил еп. Иоанна в священнослужении. В сент. 1925 г. М. был арестован вместе с архиеп. Борисом, Михайловским еп. *Глебом (Покровским)* и членами епархиальной канцелярии за «нелегальную деятельность и присвоение прав и функций юридического лица». Освобожден в 1926 г.



Мефодий (Абрамкин), архиеп. Пятигорский и Будённовский. Фотография. 30-е гг. XX в.

6 февр. 1931 г. М. стал епископом Бугурусланским, викарием Оренбургской епархии, а 10 мая того же года был назначен епископом Бутурлиновским, викарием Воронежской епархии. 8 марта 1933 г. переведен на Пятигорскую кафедру. Как непостоянный член Временного Свящ. Синода РПЦ принял участие в последней зимней сессии за 1934/35 г. 17 марта 1936 г. возведен в сан архиепископа, получил титул Пятигорского и Будённовского. В Пятигорске первоначально служил в храме архистратига Божия Михаила, но вскоре был изгнан оттуда обновленцами. С 1934 г. служил в Успенской ц. ст. Горячеводской (ныне в черте Пятигорска). В проповедях обличал обновленчество. 22 сент. 1937 г. арестован по обвинению в сотрудничестве с «московским церковно-фашистским центром». Находился в заключении в ставропольском следственном изоляторе. Был приговорен к высшей мере наказания и расстрелян 14 февр. 1939 г.

Лит.: Именной список ректорам и инспекторам ДАиС, преподавателям ДА... монашествующим преподавателям ДС... на 1917 г. Пг., 1917. С. 122; *Манушл.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 4. С. 334; Акты свт. Тихона. С. 980; *Цыпин.* История РЦ. Т. 9. С. 256, 304, 749; *Дамаскин.* Кн. 7. С. 246; *Дьячков А., прот.* Высокопреосв. Мефодий, архиеп. Пятигорский и Буденновский (1883–1937) // Живоносный источник. 2006. № 2(14). С. 8.

МЕФО́ДИЙ (Герасимов Маврикий Львович; 22.02.1856, дер. Елбанская Барнаульского у. Томской губ.— 28.03.1931, Харбин, Китай), митр. Харбинский и Маньчжурский. Из рода потомственных сельских священников. Первоначальное образование получил дома, затем учился в Томском ДУ и Томской ДС. В 1878 г. поступил в КазДА. В 1882 г., по окончании 3-го курса, оставил по болезни учебу в академии, получив звание действительного студента. 23 дек. 1882 г. поступил в *Алтайскую духовную миссию*. Был назначен старшим учителем и псаломщиком домовой церкви Улалинского центрального миссионерского уч-ща, которое вскоре было переведено в г. Бийск. Стал одним из ближайших помощников начальника Алтайской миссии Бийского еп. свт. *Макария* (*Невского;* с 1891 епископ Томский и Семипалатинский, впосл. митрополит). 26 сент. 1885 г. принял монашеский постриг с именем Мефодий, 10 нояб. рукоположен во диакона, 22 дек. во иерея. Был назначен заведующим Бийским миссионерским уч-щем, провел его преобразование в катехизаторское с 3-годичным курсом обучения. После пожара, уничтожившего в 1886 г. в Бийске Архиерейский дом с помещениями уч-ща, М. совместно с еп. Макарием занимался организацией работы уч-ща в здании начальной миссионерской школы и строительством нового здания (построено в 1888). В 1890 г. Бийское миссионерское уч-ще получило права духовного уч-ща. Был учрежден училищный совет во главе с М., на к-рый возлагалась в т. ч. аттестация учителей церковноприходских школ. 30 янв. 1892 г. за поданное в КазДА диссертационное сочинение М. был удостоен степени кандидата богословия. 16 мая 1893 г. возведен в сан архимандрита. В связи с переводом начальника Алтайской миссии Бийского еп. *Владимира* (*Синьковского;* впосл. архиепископ) на Владикавказскую кафедру М. 16 июля 1893 г. был освобожден от должности заведующего Бийским миссионерским уч-щем и назначен начальником Алтайской миссии. 2 июня 1894 г. хиротонисан во епископа Бийского,

Мефодий (Герасимов) в бытность епископом Забайкальским и Нерчинским. Фотография. Ок. 1900 г.

викария Томской епархии. Хиротонию в Томске возглавил архиеп. Макарий (Невский). Став архиереем, М. продолжал уделять много внимания Бийскому училищу. Весной 1893 г. был заложен новый училищный корпус и уже осенью следующего года в недостроенном здании начались занятия. 14 сент. 1895 г. М. торжественно освятил новый корпус. В нем размещались учебные классы, спальные комнаты, начальная школа грамоты, квартиры для преподавателей, кухня и хлебопекарня. В 1895–1896 гг. М. разработал программу 6-летнего обучения в катехизаторском уч-ще, по окончании к-рого его выпускники могли поступать в духовные семинарии.

24 дек. 1898 г. назначен правящим епископом Забайкальской и Нерчинской епархии и исполняющим обязанности начальника *Забайкальской духовной миссии*. Прибыл в Читу в февр. 1899 г. и сразу приступил к налаживанию церковной жизни, пришедшей в упадок из-за болезни прежнего правящего архиерея еп. Никодима (Преображенского). По распоряжению М. были возобновлены крестные ходы с чудотворной иконой Параскевы Пятницы: весной икону с крестным ходом доставляли из Читы на Иргень, осенью, по окончании полевых работ, возвращали в Читу. В авг. 1899 г. в Чите был заложен новый кафедральный собор во имя св. кн. Александра Невского (строительство закончено в 1912). С янв. 1900 г. стали выходить «Забайкальские епархиальные ведомости». По инициативе М. была восстановлена должность начальника Забайкальской миссии, к-рую 20 авг. 1905 г. занял свящ. Епифаний Кузнецов (впосл. епископ сщмч. *Ефрем*). Во время революционных событий 1905 г. М. неоднократно проявлял христ. сострадание: ходатайствовал за революционеров, приговоренных военными властями к смерти; брал под защиту священнослужителей, заподозренных в политической неблагонадежности. В связи с тем, что в епархии остро стояла проблема нехватки священно- и церковнослужителей, М. распорядился перевезти в Читу единственное в Забайкалье Нерчинское ДУ и подал прошение в Синод об открытии Читинской ДС. Поскольку семинарию открыть в то время не удалось, по указанию М. была проведена реорганизация одноклассного Центрального миссионерского уч-ща Забайкальской миссии. Оно было преобразовано в низшее учебное заведение Духовного ведомства с 4-летним курсом обучения. При уч-ще была создана 3-летняя церковноприходская школа с преподаванием ряда предметов, необходимых для миссионерской деятельности. В 1907 г. Читинское миссионерское уч-ще получило собственное здание (ранее размещалось в Архиерейском доме). В Чите М. стал известен как талантливый проповедник. Его архиерейские службы собирали столько верующих, что их не могла вместить крестовая Андреевская церковь. Все лето М. посвящал поездкам по отдаленным приходам, участвовал в местных крестных ходах, посещал тюрьмы. В 1912 г. М. учредил курсы псаломщиков, лично наставлял слушателей в церковном чтении и пении, был очень требовательным, принимая экзамены. Часто публиковал заметки и статьи в «Забайкальских епархиальных ведомостях», издал 2 брошюры о методике преподавания в начальной школе.

20 дек. 1912 г. назначен епископом Томским и Алтайским. Приобрел в Томске большое здание, в к-ром разместили епархиальную б-ку и богадельню для лиц духовного звания, под его руководством было отреставрировано ветхое здание Томского архиерейского дома. 30 июля 1914 г. назначен управляющим Оренбургской и Тургайской епархией. При М. произошла реорганизация епархиального управления. В сент. 1914 г. резиденция викарного Челябинского епископа была перенесена из Оренбурга в Челябинск. В помощь правящему архиерею (прежде всего в миссионерской деятельности) в дек. того же года была учреждена Кустанайская викарная кафедра с местопребыванием епископа в Оренбурге. М. уделял большое внимание развитию дела миссии, возглавляя епархиальный комитет Православного миссионерского общества. По его ходатайству была вновь учреждена должность Оренбургского епархиального миссионера для проповеди среди мусульман, был восстановлен Александровский миссионерский стан в Кустанайском у. Тургайской обл. В епархии появились новые миссионерские школы, велась подготовка к открытию Оренбургского миссионерского ин-та. М. постоянно совершал поездки по отдаленным приходам епархии, которые продолжались иногда по нескольку месяцев.

В условиях начавшейся первой мировой войны М. возглавил работу Оренбургского епархиального комитета Красного Креста и Оренбургского епархиального беженского комитета. Было организовано несколько госпиталей, в т. ч. при женских мон-рях, Оренбургской ДС и жен. епархиальном училище. М. занимался сбором дополнительных средств на содержание госпиталей, регулярно посещал находившихся там раненых, проводил для них богослужения. Епархиальным комитетом Красного Креста было собрано ок. 200 млн р. (не считая пожертвований продуктами и одеждой). Во всех благочиниях были организованы отделы епархиального беженского комитета, к-рые снабжали эвакуированных из западных прифронтовых областей едой и одеждой, помогали найти им приют и определить детей в школы. В Оренбурге, где находилась основная часть беженцев, для них был устроен специальный городок с церковью, бесплатной столовой, баней, амбулаторией, 2-классной школой и б-кой. М. принимал активное участие в деятельности Оренбургско-Тургайского военно-промышленного комитета, изыскивал средства для организации для нужд обороны литейного завода, обозных мастерских, консервной фабрики.

После Февральской революции 1917 г. М. сумел избежать конфликтов с новыми властями. Сразу после получения 3 марта телеграммы об отречении имп. мч. *Николая II Александровича* дал распоряжение причту оренбургских храмов о возношении на богослужениях вместо Царствующего Дома «богохранимой державы Российской». 5 марта он призвал паству считать Временное правительство законной властью, подчинение которой не будет нарушением присяги, данной имп. Николаю II. М. отправил приветственную телеграмму назначенному Временным правительством новым обер-прокурором Синода В. Н. *Львову*. На состоявшемся в мае того же года Оренбургском епархиальном съезде получил поддержку клира и мирян. В нач. авг. 1917 г. М. отбыл в Москву для участия в *Поместном Соборе Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.* На 1-й сессии Со-

бора возглавил Отдел о богослужении, выступил с докладом, в к-ром выступил против использования в богослужении рус. языка. Также на Соборе М. возражал против предложений Челябинского еп. *Серафима (Александрова;* впосл. митрополит) о выделении Челябинского вик-ства в самостоятельную епархию.

После прихода к власти большевиков М. воздерживался от политических высказываний. 13 дек. 1917 г. он вернулся в Оренбург. В связи с первыми жертвами при столкновении в Оренбурге между сторонниками большевиков и казаками во главе с атаманом А. И. Дутовым 2 янв. 1918 г. М. выступил в кафедральном соборе с речью, ставшей известной как «Слово на погребение офицера и юнкера, убитых во время братского междоусобия». 18 янв. Оренбург был занят отрядами красногвардейцев, 20 янв. М. арестовали по обвинению в поддержке атамана Дутова и произнесении проповедей против большевизма. На допросе епископ заявил, что участвовал лишь в отпевании жертв гражданской войны и выступал против братоубийственного кровопролития. После допроса М. был освобожден. 5 мая 1918 г. указом патриарха Московского и всея России свт. *Тихона* возведен в сан архиепископа. В июне того же года согласился с предложением викарного Кустанайского еп. *Дионисия (Прозоровского)* о перемещении его кафедры из Оренбурга в Кустанай, однако решительно возражал против преобразования Кустанайского вик-ства в самостоятельную епархию. Относительно Челябинского вик-ства М. соглашался на учреждение там «самостоятельной епископии с упрощенным управлением», однако решение об образовании Челябинской епархии высшая церковная власть приняла уже после того, как связи М. с Московской Патриархией из-за событий гражданской войны оказались прерваны.

3 июля 1918 г. Оренбург заняли войска атамана Дутова. По этому случаю М. выступил в кафедральном соборе с приветственным словом, в котором обличал проводившиеся большевиками репрессии и осквернение христ. святынь. М. дал поручения всем благочинным расследовать случаи репрессий большевиков над священнослужителями. 21 сент. того же года М. передал временное управление епархией викарию Кустанайскому еп. Дионисию и выехал в Сибирь. 14 нояб.— 3 дек. в Томске М. принимал участие в Соборном церковном совещании представителей епархий Поволжья, Урала, Сибири и Дальн. Востока, на котором было сформировано *Высшее временное церковное управление Сибири* при правительстве адмирала А. В. Колчака. В кон. 1918 г. М. вернулся в епархию. Из-за угрозы взятия красными войсками Оренбурга (оставлен белыми 22 янв. 1919) архиерей проживал в Челябинске, где 26 февр. 1919 г. им был сформирован временный епархиальный совет. М. осуществлял управление той частью Оренбургской и Тургайской епархии, к-рая находилась под контролем белых войск. Временное управление территорией епархии, занятой красными войсками, по распоряжению патриарха Тихона было передано назначенному епископом Челябинским Дионисию (Прозоровскому). М. организовал мобилизацию военных священников для белых воинских частей, активно поддерживал в своих проповедях действия адмирала Колчака и атамана Дутова. В июне 1919 г., перед взятием Челябинска Красной Армией, М. выехал в Омск, откуда в нояб. тоже года был эвакуирован в Иркутск, а в февр. 1920 г. прибыл в Харбин.

М. поселился на Благовещенском подворье *Пекинской духовной миссии*. По приглашению приходского совета Николаевского собора возглавлял воскресные и праздничные богослужения, впосл. переселился в построенный для него при соборе дом. В 1921 г. М. вместе с управляющим Китайско-Восточной железной дорогой (КВЖД) Б. В. Остроумовым обратились в *Высшее церковное управление за границей* (ВЦУЗ) с ходатайством об образовании самостоятельной Харбинской епархии, обосновав его тем, что в Маньчжурии в зоне отчуждения КВЖД, ранее принадлежавшей России, за счет притока русских беженцев во время гражданской войны численность правосл. населения возросла до 300 тыс. чел. Указом ВЦУЗ от 29 марта 1922 г. временно учреждалась Харбинская епархия, ее управляющим был назначен М., которому присваивался титул архиепископа Харбинского и Цицикарского (с авг. того же года Харбинский и Маньчжурский). 14 июня М. отправил письмо с извещением о своем вступлении в управление новоучрежденной епархией Владивостокскому еп. *Михаилу (Богданову)*, в юрисдикции к-рого ранее находились приходы в зоне КВЖД. Сразу после учреждения Харбинской епархии был избран временный епархиальный совет во главе с прот. Петром Рождественским. В июле того же года М. издал распоряжение о создании комиссии по подготовке Дальневосточного церковного Собора и составил проект положения о Соборе. 13–14 сент. в г. Никольске (ныне Уссурийск) состоялось архиерейское совещание с участием М., Токийского архиеп. *Сергия (Тихомирова)*, епископов Владивостокского Михаила, Забайкальского *Мелетия (Заборовского)* и Камчатского *Нестора (Анисимова)*. Архиереи высказались за подчинение своих епархий и миссий организованному в то время в Сремски-Карловци (Сербия) Архиерейскому Синоду Русской Православной Церкви за границей (РПЦЗ). Архиерейское совещание постановило созвать во Владивостоке, еще удерживаемом белыми формированиями, церковный Собор для решения вопросов по организации церковного управления на Дальн. Востоке. Однако вскоре Владивосток был занят красными войсками и проведение Собора стало невозможным.

27 сент. 1922 г. в Харбине на 1-м епархиальном собрании состоялось торжественное открытие Харбинской епархии. Возглавляемое М. собрание ходатайствовало перед Архиерейским Синодом РПЦЗ об утверждении епархии как постоянной. Однако Архиерейский Синод отклонил это предложение, т. к. образование Харбинской епархии было опротестовано Владивостокским еп. Михаилом и претендовавшим на руководство всеми русскими приходами в Китае Пекинским и Китайским архиеп. *Иннокентием (Фигуровским;* впосл. митрополит). Напряженность в отношениях между М. и архиеп. Иннокентием продолжалась в течение последующих лет, что затрудняло связь 2 правосл. епархий в Китае. В окт. 1923 г. возник конфликт между М. и Харбинским епархиальным советом во главе с прот. П. Рождественским. После обращения членов распущенного М. епархиального совета с жалобой к Архиерейскому Синоду М. отменил свое решение и пошел на урегулирование конфликта при посредничестве проживавшего

в Харбине еп. Мелетия (Заборовского). В сент. 1924 г. на чрезвычайном епархиальном собрании был избран новый состав епархиального совета во главе с прот. Александром Онипкиным.

Серьезные трудности возникли у православных в Маньчжурии после изменения в кон. 1924 г. статуса КВЖД, переданной по соглашению между СССР и Китаем под управление советской администрации. Был уволен прежний управляющий КВЖД Остроумов, оказывавший поддержку епархии, упразднен церковный отдел в правлении железной дороги, прекращено финансирование приписанных к дороге церквей, отменено преподавание Закона Божия в русских учебных заведениях Харбина, священно- и церковнослужители выселены из принадлежавших КВЖД зданий. Для решения финансовых проблем епархиальные власти и приходские советы ввели значительные церковные сборы; были организованы богословские лекции для молодежи. С начала существования Харбинской епархии М. пытался добиться получения юридического статуса для епархии на территории Сев.-Вост. Китая. В 1925 г. подготовленный епархиальным советом проект устава Православной Церкви в Маньчжурии трижды подавался на утверждение местным кит. властям, к-рые, однако, не дали согласия на регистрацию епархиального управления. Правовой статус Харбинской епархии оставался неопределенным, хотя в целом местные власти в 20-х гг. XX в. не препятствовали рус. церковной деятельности.

Несмотря на трудности, Харбинская епархия за время управления ею М. успешно развивалась. Если в 1922 г. здесь насчитывалось всего 28 правосл. церквей, то к 1931 г. число храмов выросло до 46. В 1922 г. по благословению М. архим. *Ювеналий* (*Килин;* впосл. архиепископ) основал 1-й в епархии мужской мон-рь в честь Казанской иконы Божией Матери. Его начали обустраивать на Крестовом о-ве на р. Сунгари близ Харбина, но в 1924 г. перенесли в харбинский р-н Нов. Модягоу. В мон-ре были устроены благотворительная больница с аптекой и типография. В том же году в Харбине игум. Руфина (Кокорева) основала жен. обитель в честь Тихвинской иконы Божией Матери (с 1925 — в честь Владимирской иконы Божией Матери). В 1928 г. для Богородице-Владимирского жен. мон-ря были построены помещения в харбинском р-не Новый город. В епархии была развернута издательская деятельность. С 1926 г. в типографии Казанского мон-ря выходил ежемесячный ж. «Хлеб небесный» — главное периодическое издание епархии. В 1928 г. в Харбине были открыты пастырско-богословские курсы, действовали 4 церковноприходские школы. В 1929 г. по благословению М. на собранные благотворительные средства при харбинском Преображенском храме был устроен епархиальный приют для престарелых и сирот (впосл. Дом-убежище им. митр. Мефодия).

Мефодий (Герасимов), митр. Харбинский и Маньчжурский. Фотография. Кон. 20-х гг. XX в.

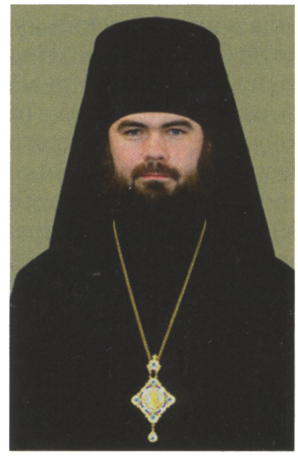
М. скончался в Харбине после продолжительной болезни. Был похоронен в склепе кафедрального Николаевского собора. День его кончины впосл. ежегодно отмечался харбинскими прихожанами и клиром. В 1966 г. при разрушении собора могила была утрачена.

Соч.: О патриотической деятельности духовенства. Чита, 1911–1913. 2 ч.; Поучения в дни современной войны. Оренбург, 1916; О знамении обновления святых икон. Харбин, 1925. Джорд., 1967; О Живой церкви. Харбин, 1926; По поводу церковных нестроений. Харбин, 1927; Каноническое существование Харбинской епархии. Харбин, 1929.

Лит.: Духовное торжество в Харбине по случаю возведения в сан митрополита высокопреосв. Мефодия, архиеп. Харбинского и Маньчжурского. Харбин, 1929; Высокопреосв. Мефодий Харбинский и Маньчжурский: Его блаженная кончина. Харбин, 1931; *Сумароков Е. Н.* 20 лет Харбинской епархии. Харбин, 1942; *Манушл.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 4. С. 338–339; Мефодий, митр. Харбинский (Герасимов Маврикий Львович) // Биогр. словарь миссионеров РПЦ / Сост.: свящ. С. Широков. М., 2004. С. 90; *Косик В. И.* Рус. церк. зарубежье: XX в. в биографиях духовенства от Америки до Японии: Мат-лы к словарю-справочнику. М., 2008. С. 239–241; *Русак В. С.* Православие в Китае в XX в. // Макарьевские чт.: Мат-лы VIII междунар. конф. Горно-Алтайск, 2009. С. 294–319; *Баконина С. Н.* Церковная жизнь рус. эмиграции на Дальн. Востоке в 1920–1931 гг.: На мат-лах Харбинской епархии. М., 2014.

Д. Н. Н.

МЕФО́ДИЙ (Зайцев Дмитрий Анатольевич; род. 25.10.1978, Казань, Татарская АССР), еп. Альметьевский и Бугульминский. В 1993 г. по окончании средней школы в Казани поступил в *Раифский в честь Грузинской иконы Божией Матери мужской монастырь,* где нес послушания алтарника, ризничего, звонаря, просфорника. 4 апр. 1997 г. пострижен в рясофор. 10 авг. того же года в казанском Петропавловском соборе г. Казани рукоположен во диакона. 31 авг. переведен в *свияжский в честь Успения Пресв. Богородицы мужской монастырь.* 30 сент. 1997 г. поступил в московский Православный Свято-Тихоновский богословский институт (см. ст. *Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет*), к-рый окончил заочно в 2007 г. 19 марта 1998 г. пострижен в мантию с именем в честь св. равноап. Мефодия, архиеп. Моравского, учителя Словенского. 2 мая 1999 г. в Троицком соборе Раифского мон-ря рукоположен во иерея. В авг. того же года назначен благочинным свияжского в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ря. Одновременно занимал должность председателя приходского совета Свияжского подворья в с. Введен-



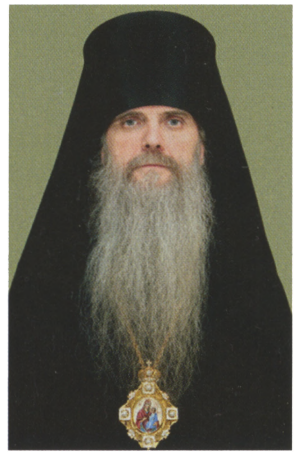
Мефодий (Зайцев), еп. Альметьевский и Бугульминский. Фотография. 2013 г.

ская Слобода Верхнеуслонского р-на Республики Татарстан. 13 дек. 2003 г. переведен в *казанский во имя святого Иоанна Предтечи мужской монастырь*. С янв. 2005 по 2012 г. преподавал в Казанской ДС общецерковную историю. 21 июля 2005 г. назначен настоятелем Благовещенского кафедрального собора Казанского кремля. С 3 марта 2008 г. наместник *казанского Кизического в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы мужского монастыря*. 24 мая 2009 г. возведен в сан игумена.

6 июня 2012 г. решением Свящ. Синода РПЦ М. был избран правящим епископом новоучрежденной Альметьевской и Бугульминской епархии в составе Татарстанской митрополии. 14 июня возведен в сан архимандрита. 11 июля Патриарх Московский и всея Руси *Кирилл* возглавил епископскую хиротонию М. в верхнем храме Спасо-Преображенского собора *Спасо-Преображенского Валаамского мужского монастыря*. По благословению М. в епархии активно строят и восстанавливают церкви, открыты 3 больничных храма, ц. Рождества Христова в Альметьевске, ц. св. апостолов Петра и Павла в с. Ляки Сармановского р-на и др. Начато воссоздание исторического собора Казанской иконы Божией Матери в казанском Богородицком мон-ре, восстанавливаются Александро-Невский муж. мон-рь в пос. Сосновка Бугульминского р-на, ц. во имя св. мучеников-бессребреников Космы и Дамиана в с. Кузайкино Лениногорского р-на, ц. в честь прп. Дионисия Глушицкого в с. Чиркове Бугульминского р-на, ц. Вознесения Господня в с. Спасском Бугульминского района. Ведется строительство ц. в честь Введения во храм Пресв. Богородицы в с. Наратлы, храма арх. Михаила в с. Мордовская Кармалка Лениногорского р-на. Большое внимание М. уделяет также церковному образованию и просвещению. В епархии открыты новые воскресные школы, в т. ч. школа им. прп. Сергия Радонежского при Казанском кафедральном соборе в Альметьевске. 22 февр. 2016 г. в городе прошел 1-й съезд правосл. молодежи. 22 окт. того же года был утвержден проект строительства православной гимназии в Альметьевске. 31 июля недалеко от с. Ямаш Альметьевского р-на начал работать детский правосл. лагерь «Ковчег». По благословению М. были организованы выездные богослужения на передвижном Свято-Троицком храме-автобусе в дальние населенные пункты епархии.

Лит.: Наречение и хиротония архим. Мефодия (Зайцева) во еп. Альметьевского и Бугульминского // ЖМП. 2012. № 11. С. 24–26.

МЕФО́ДИЙ (Кондратьев Михаил Александрович; род. 10.11.1957, Уфа Башкирской АССР), еп. Каменский и Алапаевский. В 1975 г., окончив среднюю школу в Уфе, поступил в Московский физико-технический ин-т на фак-т молекулярной и химической физики. В 1982 г. окончил ин-т и стал преподавателем физики в Башкирском гос. медицинском



Мефодий (Кондратьев), еп. Каменский и Алапаевский. Фотография. 2014 г.

ин-те в Уфе, где проработал до мая 1984 г. Служил алтарником в Троицкой ц. с. Петровского Лежневского р-на Ивановской обл. 6 дек. 1984 г. пострижен в монашество с наречением имени в честь прп. Мефодия Пешношского. 11 авг. 1985 г. Ивановским и Кинешемским еп. *Амвросием* (*Щуровым;* впосл. архиепископ) рукоположен во диакона, а 19 авг.— во иерея. Назначен настоятелем Никольской ц. с. Григорьева Тейковского р-на Ивановской обл. 9 февр. 1988 г. переведен на должность настоятеля Георгиевского храма с. Георгиевского Кинешемского р-на Ивановской обл. 29 апр. 1992 г. возведен в сан игумена. С 1998 г. занимался реабилитацией наркозависимых. Участвовал во многих конференциях, посвященных проблемам помощи наркозависимым и ВИЧ-инфицированным. В 1999–2004 гг. заочно обучался в Московской ДС. В сент. 2010 г. стал аспирантом кафедры церковно-практических наук Общецерковной аспирантуры и докторантуры. С 10 мая 2007 по 16 июля 2012 г. служил секретарем епархиальной дисциплинарной комиссии, с 1 дек. 2008 по 10 июня 2011 г.— секретарем епархиального суда, с 12 марта 2009 по 20 окт. 2010 г. был членом экспертного совета при учебном комитете Иваново-Вознесенской ДС, с 10 июня 2011 по 16 июля 2012 г.— председателем епархиального суда. В июле 2012 г. М. стал клириком новообразованной Кинешемской епархии, 2 сент. того же года был назначен председателем епархиального суда и вошел в состав Епархиального совета Кинешемской и Палехской епархии.

Одновременно М. продолжал заниматься реабилитацией наркозависимых. 1 окт. 2010 г. был назначен внештатным сотрудником Синодального отдела по церковной благотворительности и социальному служению и руководителем Координационного центра по противодействию наркомании. В том же году участвовал в подготовке Соглашения о взаимодействии между РПЦ и Государственным антинаркотическим комитетом. В 2010–2011 гг. возглавлял группу экспертов, участвовавших в создании документа «Об участии РПЦ в реабилитации наркозависимых». 14 марта 2011 г. выбран председателем правления Благотворительного фонда св. прав. Иоанна Кронштадтского, учрежденного Синодальным отделом по церковной благотворительности. В июне того же года стал заместителем сопредседателя совместной рабочей группы Государственного антинаркотического комитета и РПЦ, а в нояб. вошел в состав Коллегии при Синодальном отделе по церковной благотворительности. С февр. 2013 г. член Общественного совета при ФСКН России. В это же время М. был назначен представителем РПЦ в Межведомственной антинаркотической рабочей группе Коллегии при Полномочном представителе Президента РФ в Центральном федеральном округе.

Решением Свящ. Синода РПЦ от 25–26 дек. 2013 г. М. был избран правящим епископом Каменской и Алапаевской епархии в составе Екатеринбургской митрополии. 5 янв. 2014 г. возведен в сан архимандрита. 25 янв. того же года Патриарх Московский и всея Руси *Кирилл* возглавил хиротонию М. в храме св. мц. Татианы

при МГУ им. М. В. Ломоносова в Москве. 16 апр. 2016 г. М. был назначен священноархимандритом *Каменского в честь Преображения Господня мужского монастыря.*

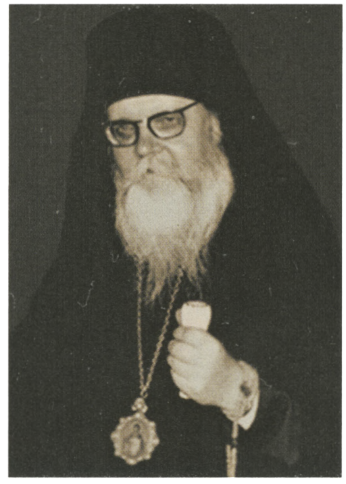
Соч.: Небезнадежная паства: [О помощи наркозависимым и их родственникам] // ЖМП. 2010. № 8. С. 56–61; Методология соц. реабилитации наркозависимых в церк. общине. М., 2012 (совм. с Р. И. Прищенко, Е. Е. Рыдалевской).

Изд.: Не умру, но жив буду / Сост.: игум. Мефодий (Кондратьев), Е. Е. Рыдалевская. СПб., 2006; В храм пришел наркозависимый. Как помочь? / Сост.: игум. Мефодий (Кондратьев). М., 2013.

Лит.: Наречение и хиротония архим. Мефодия (Кондратьева) во еп. Каменского и Алапаевского // ЖМП. 2014. № 3. С. 26–29.

МЕФО́ДИЙ (Кульман Владимир Николаевич; 12.07.1902, С.-Петербург — 13.04.1974, Аньер-сюр-Сен, пригород Парижа), еп. Кампанский *Западноевропейского Экзархата русских приходов Константинопольского Патриархата.* Род. в семье проф. Николая Карловича Кульмана (1871–1940), известного слависта и лит. критика. На духовное формирование Владимира оказал большое влияние его дядя свящ. Александр Карлович Кульман († 1937). Во время учебы в гимназии Владимир придерживался социалистических взглядов. Ужасы террора в г. Николаеве, куда семья бежала в 1918 г., изменили его отношение к революции. Осенью 1920 г. семья Кульманов покинула Россию. Более года Кульманы прожили в Варне (Болгария), где Владимир окончил гимназию. В 1922 г. семья переехала в Прагу (Чехословакия). В том же году Владимир поступил на историко-филологический фак-т пражского Карлова ун-та. В студенческие годы на него сильное влияние оказал Пражский еп. *Сергий (Королёв),* которому Владимир прислуживал за богослужениями. Большое впечатление произвели на него посещения в студенческие годы Прикарпатской и Пряшевской Руси, где правосл. население столетиями сохраняло свою веру и национальное сознание в чужом окружении. В 1926 г. окончил ун-т со степенью доктора философии. Был сотрудником пражского Славянского ин-та, однако отказался от карьеры кабинетного ученого и решил отдать все силы служению Церкви. Еп. Сергий благословил его поступить в *Православный богословский институт преподобного Сергия Радонежского* в Париже. Работал в Славянской б-ке. Стал одним из основателей братства имени прп. Сергия Радонежского, участвовал в издании *«Сергиевских листков»*.

14 дек. 1930 г. пострижен в Париже управляющим рус. правосл. приходами в Зап. Европе митр. *Евлогием (Георгиевским;* с 1931 г. экзарх Западноевропейского Экзархата рус. правосл. приходов) в монашество с именем в честь прп. Мефодия Пешношского, был рукоположен во диакона. В 1931 г. окончил Сергиевский ин-т



Мефодий (Кульман), еп. Кампанский. Фотография. Кон. 60-х гг. XX в.

с дипломом 1-й степени. Был рукоположен во иерея. Первое послушание М. проходил как духовный руководитель в молодежном летнем лагере, организованном *Русским студенческим христианским движением* на атлантическом побережье Франции. Там он служил в лагерном храме, проводил беседы, ежедневно читал краткие проповеди, которые по указанию начальства не должны были превышать 3 мин. Этот навык остался у него на всю жизнь: его проповеди отличались глубиной мысли и краткостью изложения. Духовником М. был свящ. Сергий Четвериков, который передал ему любовь к Оптиной пустыни и вместе с которым М. в 1939 г. ездил в Валаамский мон-рь в Финляндии. В 1932 г. М. стал настоятелем только что основанного в г. Аньер-сюр-Сен деп. О-де-Сен Франции храма Христа Спасителя (в память о разрушенном храме Христа Спасителя в Москве). В этом храме М. служил 42 года. В 1938 г. был возведен в сан игумена, в 1940 г.— архимандрита.

За время его настоятельства приход окреп: при храме была организована постоянная помощь нетрудоспособным и неимущим прихожанам (устроены трапезная и комнаты призрения престарелых женщин) и налажена система церковного самообложения, открыта Четверговая школа, основана б-ка, где устраивались публичные лекции и беседы, положившие начало систематическим курсам «Православного миросозерцания», для которых приглашались профессора Свято-Сергиевского православного богословского ин-та, созданы детские кружки шахматистов и др., организовано благотворительное об-во «Родина». М. покровительствовал русским молодежным организациям. В 1935 г. по благословению М. мон. Мелания (Лихачёва) основала Воскресенскую жен. обитель в Розеан-Бри деп. Сена и Марна и при ней дом отдыха для престарелых прихожан аньерской церкви. К аньерскому храму была приписана домовая церковь приюта для престарелых в г. Ла-Гарен-Коломб деп. О-де-Сен. Митр. Евлогий считал аньерский приход своей епархии одним из важнейших правосл. центров зарубежья.

М. сотрудничал со всеми рус. общественными деятелями Парижа, помогал правосл. храмам мн. стран. В тяжелые времена общей безработицы, оккупации, наплыва новых беженцев тысячи людей шли в Аньер-сюр-Сен к М. в поисках духовной и материальной поддержки, и он принимал и помогал всем, в какое бы время дня или ночи они ни приходили. В начале 40-х гг. при церкви был устроен питательный пункт. В 1947 г. М. вошел в Координационный комитет объединения благотворительных и гуманитарных орг-ций. В 1948 г. при аньерском храме им был основан ж. *«Вечное»,* М. был его составителем и редактором. До апр. 1974 г. журнал выходил ежемесячно (издано 316 номеров), впосл. издавался ежегодно до 1992 г. Постоянным директором и редактором журнала была Е. И. Слёзкина (впосл. Ольга, игум. Покровской обители в Бюси-ан-От), духовная дочь М. в течение 40 лет. Журнал имел огромное значение для всей рус. эмиграции, доходил и до СССР, где его иногда переписывали от руки. М. также был редактором ж. «Церковный вестник» (1966–1973).

17 июня 1953 г. хиротонисан во епископа Кампанского, викария экзарха Западноевропейского Экзархата рус. правосл. приходов К-поль-

ского Патриархата. М. был викарным архиереем при митр. *Владимире (Тихоницком)*, позднее при архиеп. Георгии (Тарасове). При митр. Владимире он входил в Епархиальный совет и был избран его председателем, стал во главе просветительной деятельности епархии, но всегда оставался чуждым политики. Главным делом М. были молитва и забота о духовных нуждах паствы. В 1951 г. впервые посетил Палестину, поклонился святыням, был принят Иерусалимским патриархом. В авг. 1952 г. возглавил 1-е паломничество русских эмигрантов на Святую землю. По возвращении его участники образовали с благословения М. Содружество паломников, целями которого стали помощь рус. мон-рям и храмам, Александровскому подворью и Вифанской школе сирот на Св. земле, сбор пожертвований. Содружество устраивало концерты и доклады с демонстрацией фильмов о паломничествах, под редакцией М. в подвале аньерского дома с нояб. 1953 г. на ротапринте печатался «Паломнический листок». В 1958 г. был издан краткий путеводитель по Св. земле. Позднее вышел «Спутник паломника» с текстами песнопений для каждого святого места. М. предложил учредить стипендии для молодежи, чтобы она смогла принять участие в паломничествах на Св. землю. Представителем молодежи в Содружестве паломников был регент Михаил Фортунато. Т. о., М. восстановил прерванную в 1914 г. традицию паломничества рус. правосл. людей на Св. землю. В 1954–1972 гг. состоялось 18 паломничеств.

М., желавший умереть на Пасху, скончался в Великую субботу 1974 г. Похоронен в крипте ц. Успения Пресв. Богородицы в Сент-Женевьев-де-Буа рядом с митрополитами Евлогием и Владимиром. Памятник М. с надписью «от благодарных паломников ко Гробу Господню» установлен в приходском саду в Аньер-сюр-Сен. Посмертно награжден почетным знаком-орденом Императорского Православного об-ва 1-й степени.

Соч.: Немного о многом: Слова и поучения (1932–1972). П., 1973; Пастырские наставления. П., 1976; Les fêtes ecclesiales. Bussy-en-Othe, 1997; Пастырские наставления: Духовное наследие архипастыря храма Христа Спасителя во Франции / Под ред. Н. Н. Визжилина. М., 2000.

Лит.: Вечное. П., 1974. Вып. 11/12. № 323/324: Сб. памяти преосв. еп. Мефодия; *Зубова М. В.* Еп. Кампанский Мефодий // Моск. журнал. 2000. № 6. С. 36–38; Жизнь и служение еп. Кампанского Мефодия (Кульмана) / Сост.: Н. И. Большакова. Рига, 2009; *Занемонец А. В., диак.* К истории паломничества в Св. Землю из Рус. зарубежья в 50–70-х гг. XX в. М., 2009; *Сметанкина-Гудкова М. В.* Мать Нонна: Сестра милосердия Рос. Красного Креста Л. С. Волкова (1896–1975). М., 2009. С. 25–29, 31, 41–47; Рос. зарубежье во Франции, 1919–2000: Биогр. слов. М., 2010. Т. 2. С. 181; *Слёзкин И. М.* Моим детям; *Ольга (Слёзкина), игум.* Восп. М., 2013². С. 215–300, 405–416; Св. прав. Алексий Южинский, 1867–1934: 80 лет со дня преставления ко Господу, 10 лет со дня прославления в лике святых / Сост.: М. В. Зубова. М.; Бюсси-ан-От, 2015. С. 595–596.

М. В. Зубова

МЕФО́ДИЙ (Немцов Николай Федорович; род. 16.02.1949, г. Роженьки Ворошиловградской обл. УССР), митр. Пермский и Кунгурский. Из семьи служащего. В 1968 г.

Мефодий (Немцов), митр. Пермский и Кунгурский. Фотография. 2016 г.

окончил Славянский техникум железнодорожного транспорта, учебу в к-ром совмещал со служением чтецом и певчим в Александро-Невском храме г. Славянска Донецкой обл. В 1969 г. поступил в Одесскую ДС. В 1972 г., по окончании семинарии, поступил в ЛДА. Во время учебы в академии 5 янв. 1974 г. принял монашеский постриг с именем Мефодий. 7 янв. того же года рукоположен во диакона, 24 апр.— во иерея. Нес пастырское послушание в Успенском храме на территории закрытого в то время *Новодевичьего московского в честь Смоленской иконы Божией Матери монастыря*. В мае 1974 г. был призван на срочную военную службу, в дек. того же года демобилизован, вернулся к учебе в академии. В 1976 г. окончил ЛДА, был удостоен ученой степени кандидата богословия за соч. «Миссионерские труды митрополита Московского и Коломенского Иннокентия (Вениаминова), апостола Америки» и был принят в аспирантуру при МДА. В том же году стал референтом *Отдела внешних церковных связей*. 4 апр. 1977 г. назначен зам. председателя ОВЦС (до 1979), был возведен в сан архимандрита. С сент. 1979 г. служил в Малом соборе на территории закрытого в то время *Донской иконы Божией Матери московского мужского монастыря* и в московском храме Ризоположения Господня, к к-рому в то время был приписан собор.

27 апр. 1980 г. в Сергиевском трапезном храме *Троице-Сергиевой лавры* патриарх Московский и всея Руси *Пимен* возглавил хиротонию М. во епископа Иркутского и Читинского. Несмотря на ограничения деятельности Церкви в Советском гос-ве, М. удалось добиться регистрации церковных общин и открытия храмов в Братске, Комсомольске-на-Амуре, Якутске, Петропавловске-Камчатском, Советской Гавани, Улан-Удэ. 16 июля 1982 г. назначен епископом Воронежским и Липецким. В кон. 80-х гг. XX в. в епархии началось возрождение церковной жизни: создавались новые приходы, активно восстанавливали и строили церкви и мон-ри. М. принимал участие в передаче епархии Рождество-Богородицкого, Свято-Тихоновского, Преображенского, Тюнинского и *Толшевского в честь Преображения Господня* мон-рей. Были восстановлены Задонский Рождество-богородицкий муж. мон-рь, Акатов мон-рь, в 1997 г. возобновилась иноческая жизнь в *Дивногорском в честь Успения Пресвятой Богородицы мужском монастыре*, в 1998 г.— в *Костомаровском в честь Нерукотворного образа Спасителя женском монастыре*. К маю 2003 г. в епархии действовало 9 мон-рей, число приходов достигло 412. Было завершено начатое в 1998 г. строительство Благовещенского кафедрального собора в Воронеже. М. как правящий архиерей руководил возрождением и развитием в епархии духовного просвещения и образования. В 1990 г. были открыты епархиальные курсы по подготовке священнослужителей, в 1993 г. возобновило работу Воронежское ДУ (с 1997 ДС). Была создана сеть воскресных, церковно-приходских и монастырских школ,

правосл. гимназий; организована социальная и просветительская работа в воинских частях, больницах, колониях. В 1989 г. возобновлено издание ежемесячного ж. «Воронежский епархиальный вестник», с 1998 г. издается ежемесячная газ. «Воронеж православный», с 2001 г.— «Паломнический листок» (издание паломнического отдела епархии).

В 1985–1989 гг. М. являлся председателем Финансово-хозяйственного управления Московского Патриархата, принимал активное участие в подготовке празднования 1000-летия Крещения Руси. 26 июля 1985 г. возведен в сан архиепископа. В 1987 г. назначен председателем Комиссии по реставрации и строительству *Данилова во имя преподобного Даниила Столпника московского мужского монастыря.* 1 апр. 1988 г. возведен в сан митрополита. 1 февр. 1990 г. назначен представителем РПЦ в Православно-католической комиссии по урегулированию отношений православных и католиков восточного обряда на Зап. Украине. С 1997 г. член Попечительского совета по изданию «Православной энциклопедии». С 1998 по 2003 г. председатель Фонда по премиям памяти митр. Макария (Булгакова). В 2000–2003 гг. председатель Историко-правовой комиссии РПЦ. Возглавлял редакционный совет ежеквартального журнала Макариевского фонда «Исторический вестник». С 17 марта 2001 по 7 февр. 2004 г. член Совета по взаимодействию с религ. объединениями при Президенте Российской Федерации.

Решением Свящ. Синода РПЦ от 7 мая 2003 г. возглавил новообразованный Митрополичий округ в Казахстане с титулом «митрополит Астанайский и Алма-Атинский». С 2003 по 2010 г. был ректором Алма-Атинского ДУ. При М. в Казахстане были построены кафедральный Успенский собор в г. Астана, новая резиденция главы Митрополичьего округа в г. Алма-Ате, возрожден Иверско-Серафимовский жен. мон-рь в Алма-Ате с воссозданным Софийским собором, построено новое здание Епархиального управления. Всего за эти годы в Митрополичьем округе появилось 15 новых храмов. Под руководством М. ведется сбор данных об истории Правосл. Церкви в Казахстане, установлено празднование Собора новомучеников и исповедников Казахстанских. С 27 июля 2009 г. член Межсоборного присутствия РПЦ. 5 марта 2010 г. назначен управляющим Пермской и Соликамской епархией. С 24 дек. того же года ректор Пермской ДС, с 28 дек. 2011 г. настоятель *пермского Стефанова во имя Святой Троицы мужского монастыря* и *Белогорского во имя святителя Николая Чудотворца мужского монастыря.* 19 марта 2014 г. назначен главой вновь образованной Пермской митрополии с титулом «митрополит Пермский и Кунгурский». С марта 2014 г. по окт. 2016 г. был временным управляющим Соликамской епархией.

М. награжден орденами свт. Алексия Московского 2-й степени (2009), прп. Серафима Саровского 1-й степени (2010), свт. Иннокентия Московского 2-й степени (2014), св. равноап. кн. Владимира 1-й степени, св. блгв. кн. Даниила Московского 2-й степени, св. кн. Александра Невского (2016); имеет гос. награды: медаль ордена «За заслуги перед Отечеством» 2-й степени (1999), орден Дружбы (2002).

Соч.: О святых новомучениках российских // Воронежский епарх. вестн. 1998. № 1(55). С. 2–3; Церковь, гос-во и гражданское об-во на пороге 3-го тысячелетия // Ист. вестн. 2000. Вып. 5/6(9/10). С. 41–48; О единстве Православия // АиО. 2002. № 2(32). С. 101–109; Научные публикации. Статьи. Доклады. Выступления. Послания. Воронеж, 2003; Приветствия. Обращения. Интервью. Беседы. Диалоги. Воронеж, 2003.

Лит.: Наречение и хиротония архим. Мефодия (Немцова) во епископа Иркутского и Читинского // ЖМП. 1980. № 8. С. 10–12; *Никон (Васин), еп. Задонский, Лившук Е., прот.* 20 лет на Воронежской кафедре // Там же. 2002. № 10. С. 27–39.

МЕФО́ДИЙ (Петровцы Дмитрий Иванович; 30.10.1941, с. Приборжавское (ныне Иршавский р-н Закарпатской обл., Украина) — 13.09.2013, с. М. Уголька Тячевского р-на Закарпатской обл.), еп. Хустский и Виноградовский. Из рабочей семьи. Старший брат Хустского и Виноградовского митр. *Марка (Петровцы).* В 1957 г. поступил послушником в Троицкую пуст. близ г. Хуст Закарпатской обл., в 1959 г. перешел в *Почаевскую в честь Успения Пресвятой Богородицы мужскую лавру.* В 1961–1964 гг. проходил срочную службу в армии, затем трудился в вильнюсском Свято-Духовом монастыре. В 1965 г. поступил в Московскую ДС, в 1969 г.— в МДА, которую окончил в 1973 г., был удостоен ученой степени кандидата богословия. В марте 1969 г. принял монашеский постриг с именем Мефодий, 27 апр. того же года — рукоположен во диакона, 14 дек.— во иерея. В 1973 г. поступил в вильнюсский Свято-Духов мон-рь, где исполнял послушание регента-уставщика братского хора, затем — благочинного обители. 21 дек. 1981 г. был назначен духовником братии мон-ря и Свято-Духовой жен. обители при нем. В 1979 г. возведен в сан игумена, а в 1982 г.— в сан архимандрита. 30 марта 1990 г. освобожден от послушаний в Свято-Духовом мон-ре, 5 апр. того же года назначен духовником Серафимовского мон-ря в с. Приборжавском Иршавского р-на Закарпатской обл. 30 июля 1994 г. в Никольском храме Покровского жен. мон-ря в Киеве хиротонисан во епископа Хустского и Виноградовского. 22 нояб. 1998 г. уволен на покой. Проживал в *Крещатицком во имя апостола Иоанна Богослова мужском монастыре,* затем в с. М. Уголька.

Мефодий (Петровцы), еп. Хустский и Виноградовский. Фотография. Сер. 90-х гг. XX в.

Похоронен 14 сент. 2013 г. в М. Угольке возле могилы прп. Иова Угольского. Отпевание возглавил Хустский и Виноградовский архиеп. Марк.

Соч.: Блаженны слышащие и исполняющие слово Божие // ЖМП. 1974. № 10. С. 38–39.

Лит.: *Монич О., диак.* Єпископ Мефодій (Петровцій) // Енциклопедія Закарпаття: Визначні особи XX ст. Ужгород, 2007.

МЕФО́ДИЙ (Смирнов Михаил Алексеевич; 7.11.1761, Гжатская пристань Верейского у. Смоленской губ. (ныне г. Гагарин) — 2.02.1815, Псков), архиеп. Псковский, Лифляндский и Курляндский, духовный писатель, педагог. Род. в семье священника Троицко-Георгиевской ц. г. Вереи Алексея Сергеевича Смирнова. Каменный храм, построенный на месте старого в 1789 г., был разрушен в 50-х гг. XX в. Свящ. Алексей был командирован в «Комиссию для увещания» в Гжатскую пристань, где

он служил в Богоявленской (Казанской) ц. (1734–1737), затем — в Александровском у. Владимирской епархии: в Николаевском храме с. Дерюзино и в Николаевской ц. с. М. Алексино (бывш. вотчины *Троице-Сергиевой лавры*). В последнем храме (не сохр.) впосл. служил и брат М. свящ. Никита Смирнов, именем которого подписано соч. «История о достопамятном Флорентинском соборе, по части унии, каковая предпринята была для соединения Восточной церкви с Западною... из достоверных писателей, а особливо из Сильвестра Сиропула, собранная» (СПб., 1805). Митр. *Евгений (Болховитинов)* писал, что М. издал эту книгу «под именем родного брата» (*Евгений*. Словарь. С. 71).

По желанию своего отца, выпускника Троице-Сергиевской семинарии, М. учился в ней в 1774–1782 гг. По указанию Московского митр. *Платона (Левшина)* поступил в МДА и поселился в *московском Греческом во имя святителя Николая Чудотворца монастыре* для изучения греческого языка. Митр. Платон стал покровителем М. 25 дек. 1782 г. митр. Платоном пострижен в монашество и рукоположен во диакона. 10 февр. 1783 г. назначен префектом и библиотекарем семинарии, 25 дек. 1783 г. рукоположен во иерея и определен ректором, «богословия учителем» и соборным иеромонахом лавры. По окончании курса 22 авг. 1786 г. определен учителем греч. и евр. языков в лаврской семинарии. Истолковательное, догматическое и деятельное богословие преподавал на лат. языке. В лаврской церкви в честь Сошествия Св. Духа на апостолов М. служил на греч. языке.

М. был 1-м рус. переводчиком трудов мч. *Иустина Философа* на рус. язык. В 1783 г. в университетской типографии Н. И. Новикова на средства М. была опубликована хрестоматия, которая включала «Апологию за христиан к Римскому сенату», «Апологию вторую за христиан к Антонину Пию», часть «Диалога с Трифоном иудеем» («каким образом дошел он до познания Бога и Христа») и приписываемые св. Иустину труды «О единовластительстве Божием» и «Повествование о древнем публичном христианском священнослужении», а также письмо свт. *Василия Великого* к свт. *Григорию Богослову* о пустынножительстве. В том же году и в той же типографии М. опубликовал словарь новогреч. языка с краткой грамматикой и указаниями на происхождение некоторых слов.

В 1791 г. по представлению митр. Платона, к-рый указал на заслуги М. в преподавании богословия и назвал его «умом проницательным и ученым» (ЧОЛДП. 1877. № 3. Мат-лы. С. 54), назначен ректором и «богословия учителем» Славяно-греколатинской академии. 11 дек. 1791 г. утвержден в должности ректора. Множество прежних студентов М. устремлялись туда, чтобы послушать лекции любимого наставника. М., «хотя и очень близко подражал Феофану Прокоповичу, но гораздо больше всех своих предшественников сумел развить элемент исторический и освободиться от скучного хлама схоластических тонкостей» (*Знаменский*. 1881. С. 761–762).

1 янв. 1792 г. М. был возведен в сан архимандрита ставропигиального училищного *Заиконоспасского в честь Нерукотворного образа Спасителя московского мужского монастыря*. По др. сведениям, в нач. 90-х гг. XVIII в. возведен в сан архимандрита и назначен ректором (*Первухин*. 1901. С. 163). В том же году по распоряжению имп. Екатерины II участвовал в комиссии по рассмотрению сомнительных и подозрительных печатных и письменных книг. Тогда же гр. К. Г. Разумовский пожертвовал Академии 3500 р. В нач. 1793 г. ряд англ. богословов через рус. посланника в Лондоне гр. С. Р. Воронцова обратились к митр. Платону с вопросами об отличии правосл. Церкви от западной, о крещении, о почитании святых и икон по книге франц. кальвиниста Л. Дютана «Папская Церковь: О некоторых разногласиях и средствах воссоединения христианских Церквей» (*Dutens L.* De l'Église, du pape, de quelques points de controverse, et des moyens de réunion entre toutes les église chrétiennes. Gen., 1781). М. подготовил ответы с замечаниями на 24 вопроса. Его труд был переведен на англ. язык и напечатан в Лондоне (*Смирнов*. 1855. С. 333). Ряд авторов приписывают «Примечания» самому митр. Платону (*Снегирёв И. М.* Начертание жизни и деяний Московского митр. Платона. М., 1818. Кн. 1. С. 7–20, 75–76; *Глазева А. С.* Отношение Московского митр. Платона (Левшина) к католичеству и к Католической Церкви // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2: История. История РПЦ. 2010. Вып. 3(36). С. 15–16). Вероятно, М. активно помогал преосв. Платону в составлении ответов (*Первухин*. 1901. С. 163). В 1794 г. по желанию императрицы Синод сделал М. запрос о составе Четьих-Миней и об источниках, к-рыми пользовался при их составлении митр. Московский свт. *Макарий*.

В 1792 г. на открытом собрании Славяно-греко-латинской академии М. зачитал свое толкование на Послание ап. Павла к Римлянам. Тем самым М. положил начало переводам Свящ. Писания на русский язык. В 1794 г. в московской Синодальной типографии был напечатан его труд «К Римляном Послание св. ап. Павла с толкованием». Его перевод и комментарий выдержали 3 издания (1794, 1799, 1815). По словам М., «апостол, применяя слово свое к свойству сего народа и сожительствовавших ему иудеев, написал оное послание хитрословесным и многообразного умствования исполненным слогом, да и поместил в нем все главные и существенные догматы веры и нравоучения назидательнейшие». В предисловии М. назвал евангельские писания «вечными памятниками спасительных деяний и учений, каковыми Христос и его апостолы явили себя миру», и привел свидетельства древних церковных писателей (св. Климента, папы Римского, свт. Климента Александрийского и др.) о св. Павле и его Посланиях, включая цитаты из них, подчеркнул их богодухновенность. М. утверждал, что ориентировался прежде всего на греч. текст и святоотеческие толкования. «Древний и высокий слог славянский», по его мнению, «затрудняет уразумение писания Павла», поэтому он переложил текст «гражданским наречием», ссылаясь на «древнейшие примеры». М. включил в свой труд «историческое известие» о Риме. Он пересказал также общее содержание «Послания к римлянам» — об оправдании верой и о необходимости миролюбивого и благочестивого жития (К Римляном Послание св. ап. Павла с толкованием. С. III–VIII). Основную часть составили изложение по главам и перевод стихов с параллельными церковнославянским («библейским») и русским («гражданским») текстами с комментариями, примечаниями и ссылками. В конце книги прилагалась

карта мест, упоминаемых в НЗ. К др. богословским трудам М. данного периода относится книга на основе выступления на диспуте «Рассуждение о Пасхе...» (1793), в к-ром он отвечал на вопросы о разнице между иудейской и христ. Пасхой, о том, когда и по каким правилам христиане стали праздновать свою Пасху. Книга неоднократно переиздавалась как пособие для духовных уч-щ.

14 февр. 1794 г. М. был вызван в С.-Петербург для совершения богослужений и проповеди Слова Божия и назначен архимандритом *Новоспасского московского в честь Преображения Господня монастыря*. 22 февр. указом имп. Павла I, внимание к-рого М. обратил на себя проповедями, выдержанными в духе митр. Платона, назначен для присутствия в Синоде. 5 мая вступил в члены Синода, а 10 мая того же года был представлен митр. Гавриилом (Петровым) императрице.

4 мая 1795 г. Высочайшим указом М. был «пожалован во епископа в Воронеж» и 21 мая в с.-петербургском Казанском соборе (ц. Рождества Пресв. Богородицы) хиротонисан во епископа Воронежского и Черкасского. 15 июля 1795 г. прибыл в Воронеж, 20 июля в кафедральном Благовещенском соборе (разрушен в 50-х гг. XX в.) состоялись его торжественная встреча горожанами и первые служба и проповедь. М. ликвидировал беспорядки в епархиальных делах, возникшие вслед. отсутствия в епархии на протяжении 1 года и 3 месяцев архиерея.

23 сент. 1795 г. М. освятил после расширения Тихвино-Онуфриевскую ц. в Воронеже (*Горьковский В. П., прот.* Тихвино-Онуфриевская ц. // Воронежская старина. 1908. Вып. 7. Прил. С. 107). В том же году по распоряжению преосвященного был перестроен загородный Свято-Троицкий дом. 11 февр. 1796 г. М. освятил Знаменский придел Покровской ц. (собора) в Воронеже, в том же году М. благословил устройство генералом от кавалерии гр. Денисовым Успенской ц. в Добринской слободе. При М. на средства жертвователей продолжалось строительство соборной колокольни, хотя 24 янв. 1797 г. ему пришлось за финансовые нарушения упразднить строительную комиссию. Также М. закрыл крестовую ц. св. Софии и вместо нее устроил и 14 окт. 1797 г. освятил ц. во имя апостолов Петра и Павла. 27 июня 1799 г. М. освятил каменную Петропавловскую ц. (разрушена в 30–40-х гг. XX в.) в пригородном с. Таврово (ныне в черте Воронежа). В 1798 г. по распоряжению М. была «запечатана» по причине ветхости Вознесенская ц. Причт, лишившийся доходов, добился у преосвященного разрешения на продолжение службы, вопрос о ремонте был отложен.

Воронежская ДС в лице М. обрела просвещенного начальника и достигла образцового устройства. М. выявил необоснованные траты средств, выделенных на нужды семинарии при его предшественниках. В 1795 г. он учредил словесный, нотный и уставный класс, а в 1796 г.— класс рисования и гражданской архитектуры. В 1798 г. М. ходатайствовал в Синоде об ассигновании 13 895 р. 96 к. на возведение рядом со зданием семинарии каменного флигеля для проживания учеников, размещения хлебни, кладовых и погреба, но получил отказ. Преимущественно воспитательное значение имела учрежденная М. бурса, устав которой он издал. Показательно, что при М. преподаватели практически не покидали семинарию. Архиерей покровительствовал префекту Е. А. Болховитинову, авторитет которого в академии был выше, чем у ректора архим. *Амвросия (Келембета)*. При М. возник просветительский кружок местной интеллигенции, получивший название «Болховитиновский кружок». В связи с указом Синода от 7 мая 1797 г. об умножении учеников в семинарии М. предложил завести в уездных городах, и прежде всего в г. Острогожске, малые духовные уч-ща, выделив средства из штата Воронежской семинарии, что и было осуществлено. Проживание учеников там обходилось дешевле, чем в Воронеже. В мае 1798 г. при участии М. была открыта губернская типография.

В 1797 г. М. пришлось вмешаться в конфликт в *воронежском в честь Покрова Пресвятой Богородицы женском монастыре*, возникший между дочерью генерал-майора Бехтеевой, жившей в своем отдельном доме, и игум. Серафимой. Он повелел выселить из обители тех, кто не входил в число насельниц, включая прислужниц Бехтеевой, поскольку «неприлично монастырю, чтобы жить с такою свитою, и притом надобно самим трудиться». В февр. 1798 г. по представлению М. настоятелями *задонского в честь Рождества Пресвятой Богородицы* и *Лебедянского во имя Святой Троицы монастырей* были утверждены архимандриты. В 1798 г. М. учредил муж. богадельню на 13 чел. в задонском Богородицком мон-ре и женскую на 12 чел. в воронежском Покровском мон-ре. 19 июля 1798 г. к Воронежской епархии был приписан *Валуйский в честь Успения Пресвятой Богородицы и во имя святителя Николая Пристанский монастырь* (ПС. 1914. № 1. С. 63–64).

Именным указом от 10 апр. 1799 г. (указом Синода от 13 апр. того же года) М. был переведен на Коломенскую и Тульскую кафедру. 8 мая после литургии в воронежском соборе при огромном скоплении народа он произнес прощальную речь и отбыл в Коломну (Слово к воронежской пастве. 1799). 16 окт. того же года указом имп. Павла I был утвержден доклад Синода о создании Тульской епархии в границах учрежденного в 1777 г. Тульского наместничества (с 1797 — губерния). 31 дек. 1799 г. М. был определен епископом Тульским и Белёвским. 19 дек. указом Синода М. предписывалось «заведовать только церквами Тульской губернии и саму кафедру перенести в г. Тулу, в Предтечев монастырь». Сдав дела настоятелю коломенского Голутвина мон-ря, М. с 40 служителями архиерейского дома и 26 певчими архиерейского хора 8 февр. 1800 г. переехал из Коломны в Тулу. Они привезли с собой то, что хранилось в ризнице, а также утварь и домовое имущество. Архиерейский дом с крестовой церковью был размещен в тульском Иоанно-Предтеченском монастыре (в 1805 упразднен). В первый по прибытии воскресный день, 12 февр., М. с городским духовенством совершил крестный ход из Предтеченского монастыря в Успенский кафедральный собор, где совершил Божественную литургию и благодарственный молебен. В отдельном здании была открыта консистория. Все члены бывш. Коломенской консистории по причине перехода их в ведомство Московской епархии были заменены духовенством Тульской епархии. М. стал основателем Тульской ДС, которую перевели из Коломны со всем имуществом и первоначально поместили в деревянном доме на Павшинской ул. в ожидании окончания строительства каменного корпуса губернаторского дома, к-рый был от-

дан гражданским начальством в ведение епархии. Занятия в семинарии начались в 1801 г. Затем по ходатайству архим. Галактиона (Пономарёва), 1-го ректора, духовную школу перевели в каменные строения на Посольской ул., где она размещалась до 1821 г. Т. о., в отдельных зданиях расположились консистория и семинария, кроме того, были приобретены летняя дача и ризница, а также закуплена утварь для архиерейского служения на пожертвования, почти без добавления средств от казны. Был достроен кладбищенский храм на окраине Чулковской слободы (ныне в черте Тулы). В связи с шумными народными гуляниями в день праздника Сошествия Святого Духа на апостолов по инициативе М. храм в июле 1801 г. был освящен, но не в честь этого праздника, как изначально предполагалось, а во имя вмч. Димитрия Солунского. «Образ мыслей этого ученейшего архипастыря стал краеугольным камнем, а характер и направление его разносторонней деятельности послужил как бы программой деятельности его преемников почти на все столетие существования епархии, так мудро и твердо им основанной»,— подчеркивал историк Тульской епархии Н. И. Троицкий (*Троицкий*. 2002. С. 69).

15 сент. 1801 г. в связи с участием в торжествах коронации имп. Александра I и его миропомазания, М. был награжден орденом св. Анны 1-й степени. С 4 дек. 1803 г. являлся членом Синода. Благодаря поддержке обер-прокурора кн. А. Н. *Голицына,* к-рый познакомился с М. в период своей опалы при имп. Павле I, епископ «сосредоточил в своих руках многие нити» церковного управления.

31 дек. 1803 г. именным Высочайшим указом М. был определен епископом Тверским и Кашинским и членом Синода. 1 мая 1804 г. возведен в сан архиепископа. С 1808 г., став одним из наиболее видных деятелей духовно-учебной реформы, часто посещал С.-Петербург. В этот период им была написана по-латыни и издана в Москве ранее не освещавшаяся в России тема церковной истории первых 3 веков по Р. Х. (Liber historicus. 1805), за к-рую 23 марта 1806 г. указом имп. Александра I М. был награжден орденом св. Александра Невского и бриллиантовым крестом на клобук. Несмотря на глубокую эрудицию автора, историк А. П. *Лебедев* отмечал чрезмерную сухость изложения, излишнюю заостренность полемики с протестантами и недостаточную глубину рассмотрения нек-рых тем (напр., гонений на христиан, учения св. отцов) (*Лебедев*. 1895. С. 9–10). В изданные в 1809 г. в московской Синодальной типографии «в разных местах проповеданные» 13 «Поучительных слов» вошли, в частности, в ранее опубликованные отдельными изданиями «Слово о судьбах и пределах Божиих... в день Благовещения Богоматери» (М., 1801), «Слово на Новый 1802 год, и на случай вступления в должность, новоизбранных судей и чиновников Тульской губернии» (М., 1802, 1804), «Слова в день Успения Божией Матери, проповеданные в С.-Петербурге «в домовой его церкви»» (СПб.,1804, 1805), «Слово на день Покрова Божией Матери» (СПб., 1805), «Слово на день Вознесения Господня» (СПб., 1805), «Слово на освящение храма» (СПб., 1807), «Слово в неделю Православия» (СПб., 1808). В посмертное издание «Поучительных слов» 1823 г. вошли проповеди в Неделю ваий, в Святой и Великий пяток, во дни Пасхи, Преполовения, Св. Троицы, Преображения Господня, арх. Михаила, Рождества Христова, в день рождения вел. кн. Михаила Павловича и в Неделю 3-ю Великого поста.

Во время управления М. Тверской епархией, 5 нояб. 1810 г., бежецким дьячком Иваном Александровым (родным братом критика П. А. Плетнёва) была по взаимному согласию похищена дочь местной помещицы, с которой он тут же обвенчался в городской Крестовоздвиженской ц. Архиепископ не предпринял никаких репрессивных мер, примирил мать с дочерью и на следующий год возвел Александрова в сан диакона, сделав его членом бежецкого духовного правления (впосл. тот в сане иерея служил в Вышнем Волочке).

5 дек. 1813 г. по инициативе библиотекаря Тверской семинарии В. Ф. Верещагина, стремившегося сделать себе карьеру, семинарист В. Никольский оклеветал 4 товарищей, не переведенных в философский класс, обвинив их в покушении на жизнь архиерея. М. поверил этому, поскольку, будучи человеком трудолюбивым, строго относился к ленивым и невоспитанным ученикам. Он устраивал у себя дома обязательные диспуты, воспитанники представляли свои проповеди ему лично, останавливал перевод в высшие классы некоторых из тех, кого рекомендовали преподаватели, или исключал их, запрещал семинаристам отлучаться из своих квартир и посещать питейные заведения. В 1811–1812 гг. по его распоряжению ряд воспитанников были сданы в солдаты (*Розанов Н. П.* Покушение на жизнь Тверского архиеп. Мефодия // ИВ. 1887. № 10. С. 198–204).

В 1813 г. кн. Голицын объявил монаршее повеление о возвращении из С.-Петербурга с заседаний Синода в свои епархии М. и архиеп. *Феофилакта (Русанова).* 30 авг. 1814 г., в день увольнения по болезни на покой архиеп. *Иринея (Клементьевского),* М. был назначен архиеп. Псковским, Лифляндским и Курляндским. В кратковременный период управления им епархией 9 сен. 1814 г. в Порхове состоялось открытие духовного приходского уч-ща. Продолжалось обустройство архиерейского дома в бывш. *псковском Снетогорском в честь Рождества Пресвятой Богородицы монастыре:* 8 дек. 1814 г. после новой отделки, выполненной по распоряжению М., бывш. Никольская домовая ц. была освящена в честь Рождества Христова.

М., скончавшийся от «нервной горячки», был похоронен в подклете псковского Троицкого собора, рядом с могилой еп. *Гедеона (Криновского).* Надписи на гробнице не было (*Князев А. С.* Ист.-стат. описание Псковского кафедр. Троицкого собора. М., 1858. С. 24). Согласно завещанию, М. повелел свои деньги (10 тыс. р.), хранившиеся в московском Опекунском совете, раздать нищим, значительную б-ку передать в Троице-Сергиеву семинарию. Остальное имущество М. завещал брату, коллежскому асессору П. А. Смирнову, автору жизнеописания М. и кн. «Описание простых и сложных лекарств, собранные из Российской фармакопеи» (М., 1807).

М., выделявшийся среди современников начитанностью и образованностью, был членом Российской академии, трудился над российским словарем. Н. С. Стеллецкий характеризовал его как «нестяжателя», ревностного поборника законности. М. обладал прекрасными хозяйственными и организаторскими способностями, был доступен и открыт, строг в отношении пороков, но снисходителен к людям и прост в быту.

Соч.: Лексикон простого греч. яз. [М.], 1783; То же, изм. загл.: Словарь простого, или общенародно ныне греками употребляемого языка. [М.], 1795; Слово в день молебствия о мире, между Российскою империею и Оттоманскою портою заключенном. [М.], 1792. Воронеж, 1798; Рассуждение о Пасхе иудейской и христианской. [М., 1793]; То же, изм. загл.: Правило пасхального круга, или Краткое наставление, как разуметь и употреблять церковную нашу Пасхалию. М., 1800; Слово в день тезоименитства... имп. Екатерины Алексиевны и... вел. кнж. Екатерины Павловны. СПб., 1794; Слово к воронежской пастве... в воронежском Благовещенском соборе при отбытии... из Воронежской на Коломенскую епископию. М., 1799; Рассуждение о древности и важности так называемых Апостольских правил, в коем начало оных Правил с общим их употреблением и уважительностью выводится из первых веков христианства. М., 1803; Liber historicus de rebus in prim itiva sive trium prim orum et quarti ineuntis seoulorum ecclesia Christiana. Mosquae, 1805; Слово на день Вознесения. СПб., 1805; Поучительные слова в разных местах проповеданные. М., 1809; То же с присовокуплением описания жизни и собранных слов после кончины его. М., 1831²; Слово в день пророка Божия Илии. СПб., [1812]; Слово на случай благодарственного молебствия Господу Богу, спасшему град Тверь от нашествия супостатов. М., 1814; Поучительные слова. М., 1823.

Пер., сост., коммент.: Христомафиа, или Выбранные места из св. мч. и философа Иустина, служащие полезным нравоучением. М., 1783; К Римлянам Послание св. ап. Павла: С толкованием, основанным на писаниях св. отец. [М.], 1794, 1799, 1815.

Ист.: Сводный кат. рус. книги, 1801–1825. М., 2013. Т. 3: М-О. С. 64–68.

Лит.: Торжество Воронежской семинарии на первый случай радостнейшаго прибытия во град Воронеж его преосв. Мефодия, еп. Воронежского и Черкасского. М., 1795; *Болховитинов Е. А., прот.* Ист., геогр. и экон. описание Воронежской губернии. Воронеж, 1800. С. 217; *он же (Евгений).* Словарь. Т. 2. С. 68–71; *Смирнов П. А.* Начертание жизни и деяний... высокопреосв. Мефодия, архиеп. Псковского, Лифляндского и Курляндского. М., 1823; *Смирнов С. К., прот.* История Московской Славяно-греко-латинской академии. М., 1855. С. 331, 333, 357–358; *Амвросий (Орлов ?), архим.* Мефодий (Смирнов) епископ // Воронежские ЕВ. 1879. № 15. С. 668; *Знаменский П. В.* Духовные школы в России до реформы 1808 г. Каз., 1881; 1812 год в Тверской епархии // Тверские ЕВ. 1884. № 11, 15–17; Летописный синодик г. Елисеевых: (1737–1800). Воронеж, 1886; *Лебедев А. П.* Вступ. лекция по истории Церкви, прочитанная в имп. Московском ун-те 11 окт. 1895 г. Серг. П., 1895. С. 7–10; *Никольский П. В.* История Воронежской ДС. Воронеж, 1898. Ч. 1. С. 72–74; *Троицкий Н. И.* Сто лет бытия Тульской епархии: Ист. взгляд на епарх. жизнь с 1799 по 1899 г. // Тульская старина. 1899. Вып. 6. С. 3–5; То же // *Он же.* Тульские древности. Тула, 2002. С. 67–70; *Стеллецкий Н., свящ.* Кн. А. Н. Голицын и его церк.-гос. деятельность // ТКДА. 1900. № 3. С. 493–496; *Первухин Г. П., прот.* О тверских иерархах. Тверь, 1901; *Малицкий П. И.* Отношение первого Тульского епископа, преосв. Мефодия, к проповеднической деятельности духовенства г. Тулы // Тульская старина. 1902. Вып. 10. С. 1–7; *он же.* Меры преосв. Мефодия, первого Тульского епископа, к подъему благочиния среди духовенства // Там же. 1903. Вып. 13. С. 18–26; *Правдин А. М.* Мат-лы для истории Воронежской епархии: Время еп. Арсения II (1800–1810) // Воронежская старина. Воронеж, 1904. Вып. 5. С. 161–169; *Постников И. Н., свящ.* Необычайное ночное происшествие: (К характеристике высокопреосв. Мефодия, архиеп. Тверского). СПб., 1905; *Олейников Т. М.* Воронежский архиерейский дом в XVII и XVIII вв. // Воронежская старина. 1913. Вып. 12. С. 159–401; *Акиньшин А. Н.* Воронежский круг общения Е. А. Болховитинова // Из истории Воронежского края. Воронеж, 2000. Вып. 8. С. 44–56.

Прот. Александр Берташ

МЕФО́ДИЙ (Филимонович Максим; † нач. 1690, Москва), еп. Могилёвский, Мстиславский и Оршанский, местоблюститель *Западнорусской митрополии* в 1661–1668 гг. 23 янв. 1654 г. нежинский протопоп Максим Филимонович во время встречи в Нежине возвращавшихся с Переяславской рады рус. послов совершил в Троицком соборе службу с поминанием царя как нового государя. Занять такой крупный пост в одном из главных центров Левобережья Филимонович мог благодаря близости к могущественному нежинскому полковнику И. Н. Золотаренко. В 1654–1655 гг. священнослужитель участвовал в походе казацкого войска во главе с Золотаренко на пограничные с гетманством земли Великого княжества Литовского. В сент. 1654 г. в царской ставке под Смоленском М. выступил с речью, в к-рой оценил присоединение гетманства к Русскому гос-ву как восстановление разрушенного исторического единства восточнослав. земель и призвал царя собрать их под своей властью. Эта речь была одной из первых попыток осмыслить историческое значение Переяславской рады. В практической деятельности, однако, протопоп следовал указаниям своего патрона. Тогда же он обратился к властям осажденного Могилёва, предлагая им перейти под власть Б. М. *Хмельницкого* (а не царя). К Филимоновичу, как влиятельному лицу, обращался литов. гетман Я. Радзивилл. 10 июня 1655 г. протопоп Максим присутствовал на приеме у царя в его походной ставке, ему были пожалованы 40 соболей и вручена грамота на с. Ушно в Черниговской земле (ныне Ушня Менского р-на Черниговской обл., Украина). 2 авг. протопоп сообщил царю о взятии Вильно. Участвовал в похоронах Золотаренко, погибшего при осаде Ст. Быхова поздней осенью 1655 г. В дальнейшем поддерживал тесные связи с братом покойного, нежинским полковником В. Н. Золотаренко.

К тому времени, когда умер гетман Б. М. Хмельницкий (1657) и был избран новый гетман И. Е. Выговский, установились прямые контакты протопопа Максима с Москвой, определилось его отношение к состоянию дел на Украине. В письмах к такому близкому к царю человеку, как Ф. М. *Ртищев,* протопоп подверг резкой критике казацкую верхушку, которая присваивала себе все доходы, собираемые в «войсковом скарбе». Выход нежинский протопоп видел во вмешательстве царской власти, к-рая точно определила бы доход полковников. Перемен хотели многие недовольные, но они стали добиваться этого своими силами, и в такой ситуации Максим стал на сторону Выговского и полковников. Так, он ездил послом от митрополита к главе повстанцев — полтавскому полковнику М. И. Пушкарю с «неблагословением» и требованием прекратить враждебные действия. Весной 1658 г. он поехал в Москву как посол Выговского, добиваясь вмешательства царской власти для прекращения конфликта.

Поведение протопопа Максима изменилось, когда Выговский заключил Гадячский договор о возвращении гетманства в состав Речи Посполитой. Вместе с гетманом на сейм направились митр. *Дионисий (Балабан-Тукальский),* ряд епископов и архимандритов. Светский патрон Филимоновича, нежинский полковник В. Н. Золотаренко, хотя и неохотно, встал на сторону Выговского и принял участие в начавшейся войне с Россией. Протопоп Максим вел тайную переписку с командующим рус. армией кн. А. Н. Трубецким и киевским воеводой В. Б. Шереметевым. В письмах он утверждал, что на соглашение с Выговским не следует рассчитывать, что тот не имеет поддержки в народе, и призывал к активным боевым действиям. Через Максима Филимоновича поддерживалась связь между Трубецким и русским гарнизоном в Киеве. В значительной мере благодаря протопопу Максиму Нежин стал в кон. авг. 1659 г. одним из первых центров, поднявших восстание против Выговского. В нач. сентября большая делегация во главе с нежинским протопопом известила Трубецкого о при-

сяге царю казаков Черниговского, Нежинского и Переяславского полков. В 1659 г. из Москвы протопопу были отправлены 500 р. соболями и 500 золотых.

Протопоп Максим участвовал в Переяславской раде 1659 г., в кон. 1659 — нач. 1660 г. посетил Москву. Когда весной 1660 г. В. Н. Золотаренко стал главой гетманской делегации на русско-польск. переговорах, Максим Филимонович поддерживал с ним тесные связи. По-видимому, он снабжал полковника утверждениями о том, что Россию и Украину объединяют не только «едина вера и един крест», но и «самое поколение российского прироженья» и что некогда Русь была под властью одного правителя — кн. Владимира.

Важной частью событий, развернувшихся на Украине в 1658 г., стал выезд митр. Дионисия (Балабана-Тукальского) из Киева на земли, находившиеся под властью Речи Посполитой,— в Слуцк, затем в Луцк. Возникла необходимость организации церковного управления на землях, подчинявшихся русской власти. Первоначальным местоблюстителем Киевской митрополии стал Черниговский еп. *Лазарь (Баранович)*, позднее было принято решение поставить на этот пост человека, более тесно связанного с рус. политическими кругами, показавшего свою преданность в сложных ситуациях. Таким человеком в Москве считали Максима Филимоновича. 4 мая 1661 г. митр. Сарский и Подонский *Питирим* возглавил хиротонию нежинского протопопа, постриженного в монашество с именем Мефодий, на вакантную Могилёвско-Мстиславскую кафедру Киевской митрополии. Затем М. был направлен в Киев как местоблюститель Киевской митрополии. 16 июля 1661 г. Лазарь (Баранович) передал М. имущество митрополичьего дома. Вместе с М. на его содержание царь направил в Киев 6100 р. и соболей на 410 р.

В своей деятельности М. столкнулся с рядом серьезных трудностей. Предпринятые шаги вызвали враждебные действия со стороны митр. Дионисия (Балабана-Тукальского), который поставил на Мстиславскую кафедру архим. *Иосифа (Нелюбовича-Тукальского)*, 3 авг. 1661 г. получившего привилей от кор. Яна Казимира II. Одновременно митр. Дионисий и гетман Ю. Б. Хмельницкий обратились с жалобой к К-польскому патриарху *Парфению IV*, к-рый, признав Дионисия законным главой Киевской митрополии, предал М. проклятию, как незаконно занявшего Киевскую кафедру с помощью светской власти. Копию патриаршего решения привез в Киев игумен *киевского Выдубицкого во имя архангела Михаила монастыря* Климент (Старушич).

Авторитетные представители киевского духовенства (напр., *Иннокентий (Гизель)*, архим. Киево-Печерского мон-ря (см. *Киево-Печерская лавра*)) считали Дионисия (Балабана-Тукальского) своим законным главой. М. был для них человеком со стороны, назначенным без их участия. Он управлял митрополией, опираясь на близких ему протопопов (киевского В. Бабского и нежинского С. Адамовича). Кроме того, в Киеве опасались, что М. не будет отстаивать в Москве автономию Киевской митрополии. Патриаршее проклятие давало законное основание, для того чтобы не подчиняться М. Весной 1663 г. настоятели главных киевских мон-рей обратились к собравшейся в Нежине казацкой раде с заявлением, что они не могут подчиняться М., как находящемуся под патриаршим проклятием и поставленному во епископа без выборов. Они просили казацкую раду ходатайствовать перед царем, чтобы блюстителем митрополии снова стал Лазарь (Баранович).

Прошение на раде в Нежине не рассматривалось. Позднее рус. правительство добилось отмены патриаршего проклятия. Патриарх не только разрешил М. «паки быти в Киеве», но и послал ему посох, мантию и саккос. Вместе с тем во время выборов правобережным духовенством нового митрополита после смерти Дионисия (Балабана-Тукальского) произошел раскол, из 2 избранных митрополитов ни один не получил патриаршего благословения. Тот из кандидатов, кто поддерживал связи с левобережным духовенством,— Иосиф (Нелюбович-Тукальский) — в 1664 г. был арестован польск. властями и неск. лет провел в тюрьме. Левобережному духовенству пришлось искать соглашения с М.

Немногочисленные свидетельства о пастырской деятельности М. относятся прежде всего к Киеву. Здесь по его приказу было разобрано здание кафедрального костела. Одновременно он сумел получить значительные суммы денег для ремонта Софийского собора. Сохранились фрагменты его переписки в связи с этими работами с киевским полковником В. Ф. Дворецким. Продолжало работать училище при *Киево-Братском в честь Богоявления монастыре*. Его ректор *Иоанникий (Галятовский)* вступил в конфликт с М. и уехал на Правобережье, новым ректором в 1665 г. стал *Варлаам (Ясинский)*.

Другой проблемой, в решение которой был вовлечен М. в нач. 60-х гг. XVII в., был вопрос о том, кто будет гетманом Левобережной Украины после перехода на сторону Речи Посполитой гетмана Ю. Б. Хмельницкого. Претендентами были переяславский полковник (и наказной гетман) Я. С. Сомко и нежинский полковник В. Н. Золотаренко, бывший патрон М. Первоначально в споре претендентов М. занимал нейтральную позицию, но в февр. 1662 г. в Киеве с участием М. собрались сторонники В. Н. Золотаренко и обратились к царю с просьбой созвать раду для избрания гетмана с участием запорожцев, что было очевидным отступлением от существовавшей практики. Царь ответил согласием и поручил созвать такую раду кн. Г. Г. Ромодановскому. Не дожидаясь этого, Сомко в марте 1662 г. созвал раду в Козельце, на которой был избран гетманом, а М. привел его к присяге. В дальнейшем, однако, и М., и В. Н. Золотаренко утверждали, что Сомко добился такого решения насилием, и обвиняли его в подозрительных контактах с Ю. Б. Хмельницким и татарами. В результате решения этой рады царь не подтвердил. Отношения между Сомко и М. резко ухудшились. Сомко добивался, чтобы кто-нибудь другой стал местоблюстителем митрополии, т. к. М. «смуту учинил и войско его не любят» (АЮЗР. Т. 5. № 56. С. 118).

По-видимому, первоначально предполагалось, что с помощью запорожцев удастся добиться избрания В. Н. Золотаренко, но со временем наметилось сближение между М. и главой Запорожской Сечи кошевым атаманом И. М. Брюховецким. Сохранились письма атамана к М. от апр. 1662 г., содержавшие резкие выпады против казацкой старшины — «панов городовых», которые «землю пустошат» и присваивают себе все доходы. Брюховецкий выражал надежду, что будет «порядок путный и обереженье всякое... а которые

под панами полковниками маетности и мельницы есть, и те б доходы чтоб до скарбу войскового шли» (Там же. № 46. С. 101). Он просил М. убедить царя принять соответствующие решения. Эти предложения повторяли мысли, высказанные в письмах М. к Ртищеву, а Брюховецкий казался человеком, способным их осуществить. Одновременно были полностью разорваны отношения с Сомко. Царскому посланцу Ф. А. Лодыженскому М. говорил, что из-за Сомко он не может ехать в Киев и будет ждать созыва новой рады в Гадяче, где собирались запорожцы. В эти годы М. получал значительную финансовую помощь из Москвы: при выезде в Киев — 6100 р., в 1662 г.— 1000 р. на хлеб и 3050 р.

По мере приближения созыва новой рады и с приходом на Левобережье запорожцев произошло объединение разных группировок левобережной старшины, опасавшихся выступления недовольных низов. М. встал на сторону Брюховецкого. В кон. июня 1663 г. рада собралась в Нежине. Здесь после столкновений между сторонниками враждебных группировок победу одержал Брюховецкий, к которому перешли казаки другой стороны. Левобережные старшины — противники Брюховецкого и местоблюстителя были арестованы и казнены. Участие М. в событиях состояло в том, что «за его старанием» Брюховецкому было обеспечено содействие руководивших радой рус. воевод.

После 1663 г. власть М. в левобережной части Киевской митрополии упрочилась. Установились контакты с архимандритом Киево-Печерского мон-ря Иннокентием (Гизелем). В Москве М. говорил, что пришедших из-за Днепра духовных лиц он принимает «по совету» с печерским архимандритом и всем духовенством. В поездке в Москву в 1-й пол. 1665 г. М. сопровождали духовные лица из разных мон-рей Левобережья, он хлопотал о выдаче им «милостыни».

Вместе с тем вскоре после Нежинской рады осложнились отношения между М. и Брюховецким. Связано это было с тем, что М. добивался осуществления задуманных планов, а гетман и окружавшие его новые старшины в этом не были заинтересованы и стремились, как и прежняя элита, облагать население различными поборами в свою пользу. Поэтому гетман всеми способами старался скомпрометировать М. и добивался его удаления. Такие действия, сопровождавшиеся просьбой прислать митрополита из Москвы, были предприняты уже в кон. лета — осенью 1663 г. Во время похода польских войск на Левобережье в 1664 г. гетман обвинил М. в том, что тот хочет сдать Киев полякам. Важной частью политики Брюховецкого стали попытки обложить мещан поборами и ограничить их самоуправление. С этой целью он потребовал передать ему королевские привилеи, в к-рых фиксировались их права на самоуправление. По «совету» М. горожане отказались это сделать, и М. добился решения царя, согласно к-рому привилеи остались у горожан.

Приехав в Москву, в марте 1665 г. М. подал свой проект преобразований в Левобережном гетманстве. Он предлагал, чтобы сбор доходов с мещан осуществляли представители рус. власти. Тогда эти средства пойдут на жалованье казакам и выдачу хлебных запасов рус. войскам и не будут исчезать в карманах казацкой элиты. Рус. воеводы должны обеспечить сбор этих доходов и защищать право мещан на самоуправление. Вместе с тем казаков к уплате налогов принужать не следует. Эти предложения были дальнейшим развитием мыслей М., изложенных ранее в письмах Ртищеву. Они были использованы при составлении нового русско-украинского договора — Московских статей 1665 г. Предложения М. отражали интересы мещан городов Левобережной Украины. Его идеи находят близкую аналогию в пожеланиях, переданных рус. политикам в янв. 1669 г. делегацией мещан Нежина. И после 1665 г. М. продолжал защищать интересы мещан — как отдельных лиц, так и общественного слоя в целом. На переговорах с киевским воеводой Шереметевым он добивался освобождения киевских мещан от постоев и облегчения подводной повинности. Приехав в авг. 1666 г. в Москву, М. обратился с такими предложениями непосредственно к правительству. Он, в частности, предлагал построить для русских гарнизонов особые «городки».

В 1665–1666 гг. М. добивался создания особой Белгородской епархии и своего перевода на эту кафедру, к-рой он мог бы реально управлять, но эти предложения не были приняты.

Находясь осенью 1665 г. в Москве, гетман Брюховецкий снова просил, чтобы «в Киев на митрополию по указу государеву был послан русский святитель из Москвы». На это последовал ответ, что царь «начнет ссылатца о том с Цареградцким патриархом», и М. пока сохранил свой пост. Когда в нач. 1666 г. об этих фактах стало известно в Киеве, это вызвало неприятные объяснения киевского духовенства во главе с М. и с гетманом, и с киевским воеводой Шереметевым. Духовные лица заявляли, что не подчинятся митрополиту, присланному из Москвы, и настаивали на своем праве выбирать митрополита. Киевское духовенство во главе с М. обратилось с таким ходатайством в Москву. Позднее М. сетовал Шереметеву, что его обвиняют в выдвижении предложения о присылке митрополита по совету с гетманом.

К весне 1666 г. обозначилась и другая линия конфликтов. Уже в марте 1666 г. Шереметев сообщал в Москву, что духовенство во главе с М. и мещане «в большом совете и в соединении» выступают против политики гетмана, к-рый отбирает монастырские имения и мещанские мельницы (АЮЗР. Т. 6. № 31. С. 81–82). На этой почве продолжали обостряться отношения между М. и гетманом Брюховецким. Гетман вмешивался в «духовные дела», захватывал церковные земли, не препятствовал разорению церковных имений казаками. М. жаловался Шереметеву на корыстолюбие и жестокость гетмана, к-рый «старшин и казаков по доносу без ссылки карает» и обвиняет духовенство в «неверности» государю (Там же. № 39. С. 99). Гетман со своей стороны снова обвинял М. в контактах с поляками. В Киев был послан дьяк Е. Фролов, чтобы содействовать примирению гетмана с епископом. Однако при встрече М. повторил свои обвинения, а на трапезе в Киево-Печерском монастыре 3 мая по случаю памяти прп. Феодосия в присутствии посланца духовные лица во главе с М. отказались пить за здоровье гетмана, «злодея и недоброхота». С этого времени испортились отношения М. с Шереметевым. Опасаясь серьезных последствий конфликта мещан и духовенства с гетманом, воевода рекомендовал поставить местоблюстителем Лазаря (Барановича).

В кон. июля 1666 г. М. выехал в Москву для участия в *Большом Московском Соборе 1666–1667 гг.*, созванном для суда над патриархом Никоном. Вопрос о положении Киевской митрополии на Соборе не затрагивался, и М. остался на своем посту, участники Собора подтвердили законность его поставления. Вместе с тем ряд его ходатайств не был удовлетворен. В частности, ему было отказано в денежном жалованье и выдаче «соболиной казны» для раздачи нужным людям. В кон. авг.– нач. сент. 1667 г. М. покинул Москву в сильном раздражении.

Во время заседаний Собора в Андрусове в нач. 1667 г. был заключен мирный договор между Россией и Речью Посполитой, и в глазах русских политиков упало значение и М., и гетмана Брюховецкого как лиц, удерживавших Левобережье под рус. властью. Для нового руководителя рус. внешней политики А. Л. Ордина-Нащокина на 1-й план выдвинулись контакты с руководителями Правобережья — гетманом П. Д. Дорошенко и митр. Иосифом (Нелюбовичем-Тукальским), к этому времени освободившимся из тюрьмы. При их содействии Ордин-Нащокин рассчитывал добиться распространения рус. власти на Правобережье. Такая политика создавала угрозу и для Брюховецкого, и для М., тем более что стали быстро налаживаться контакты между митр. Иосифом и левобережным духовенством (особенно тесные связи установились между митрополитом и Иннокентием (Гизелем)). Во время пребывания М. в Москве мн. священников посылали на поставление к митр. Иосифу.

В этих условиях наметилось сближение между Брюховецким и М. Епископ посетил гетмана в Гадяче в кон. нояб. 1667 г., и была достигнута договоренность о браке племянника гетмана с дочерью М. Все это происходило в обстановке, когда население после заключения мира не хотело нести расходы на содержание рус. войск, а левобережная старшина не хотела терять традиц. источники доходов. М. не поехал в Киев и в кон. 1667 — нач. 1668 г. находился в Нежине. Здесь на обеде у протопопа С. Адамовича он с беспокойством говорил о распространившихся слухах, что Ордин-Нащокин идет с войском в Киев, чтобы передать город полякам и что этому надо помешать силой.

В нач. 1668 г. состоялось соглашение Брюховецкого и Дорошенко о совместном выступлении против рус. власти на Левобережье. Впосл. М. обвиняли в том, что он, зная о подготовке восстания, не предупредил об этом рус. власти. В качестве доказательства фигурировало письмо М. Брюховецкому с призывом собрать войско и «с Москвы бояр в малороссийские городы не пущать». Однако оригинал документа не был представлен, а подлинность этого текста М. отрицал. В действительности он вряд ли мог участвовать в соглашении Брюховецкого с Дорошенко, т. к. оно предусматривало переход церковной власти на Левобережье в руки митр. Иосифа (Нелюбовича-Тукальского).

Восстание застало М. в Нежине, откуда, по его словам, казаки отвезли его в имение Ушно под Черниговом. Поведение М. в последующее время также свидетельствует о том, что он не имел отношения к подготовке восстания и связанным с этим планам. Находясь в имении, М. постарался установить контакты с киевским воеводой и просил, чтобы тот «прислал ратных людей и велел его взять в Киев» (АЮЗР. Т. 7. № 36. С. 90). Шереметев направил епископу отписки для пересылки в Москву. Гонец М. с отписками был задержан, и в июле 1668 г. М. был арестован и доставлен в Чернигов.

На Левобережье установилась власть Иосифа (Нелюбовича-Тукальского). Он «наложил клятву» на всех священников, поставленных М., полученные от М. антиминсы сжигали. М. был доставлен в Чигирин, где митрополит приказал снять с него митру и панагию, т. к. он «принял рукоположение от московского митрополита» (Там же. № 31. С. 77). М. был отправлен в ссылку в мон-рь в Умани, откуда он сумел бежать и 4 сент. 1668 г. был в Киеве. Здесь Шереметев провел расследование, записав враждебные по отношению к М. показания киевских духовных лиц (Иннокентия (Гизеля) и др.), было получено от Дорошенко письмо М. Брюховецкому, уличавшее епископа во враждебных намерениях по отношению к России. С этими материалами М. был отправлен в Москву, куда прибыл 25 нояб. 1668 г. Действия противников М. поддержал новый левобережный гетман Д. И. Многогрешный (поставлен гетманом в марте 1669), написавший в Москву, что «нынешняя война уросла за повождением и благословением Мефодия епискупа» (Там же. № 43. С. 118).

К дек. 1668 г. был подготовлен обвинительный акт, дело М. рассматривал «освященный Собор» при участии Александрийского патриарха *Паисия*. Никаких весомых доказательств вины М. предъявлено не было, последний активно оспаривал обвинения. Решение вопроса было отложено, и пост местоблюстителя оставался незанятым. Положение стало меняться в 1670 г. 29 янв. 1670 г. Многогрешный пожаловал одно из имений М., с. Кладковку, нежинскому протопопу С. Адамовичу, а в июле 1670 г. Лазарь (Баранович) был назначен местоблюстителем Киевской митрополии. М. не подвергся наказаниям и сохранил епископский сан, но должен был жить «под началом» в *Новоспасском московском в честь Преображения Господня монастыре* «безъисходно». Он сохранил за собой часть владений, одно из своих имений в 1679 г. он дал вкладом в Киево-Братский мон-рь.

Ист.: Выходы государей, царей и вел. князей Михаила Федоровича, Алексея Михайловича, Феодора Алексеевича, всея Руси самодержцев: (С 1632 по 1682 г.) / Сост.: П. М. Строев. М., 1844. С. 355; Черниговские ГВ. 1851. № 26; 1858. № 26, 27; АЮЗР. 1863. Т. 4. № 22–23, 33, 52, 58, 115. Стб. 245–247, 251; 1867. Т. 5. № 28/II, 39, 40, 46, 48, 51, 55, 56, 58, 70, 73, 77, 78, 107, 127; 1869. Т. 6. № 2/IX, 6, 7/III, 12, 24/III, 30, 31, 34, 37, 39, 41, 50/VI, VIII, 57, 161, 67, 71/X; 1872. Т. 7. № 4, 7, 11/II, 12, 13, 26/II, 27/I, 29, 31, 34, 43, 48/I, 61. Доп. № 90, 103, 113, 121; 1875. Т. 8. № 8, 14, 18, 91; 1877. Т. 9. № 21, 26, 85, 102; 1889. Т. 14. № 6, 7, 17, 29–30, 35; 1892. Т. 15. № 2, 8; *Гиббенет Н. А.* Историческое исследование дела патр. Никона. СПб., 1884. Т. 2. С. 656, 666, 734.

Лит.: *Карпов Г. В.* Мефодий (Филимонович), еп. Мстиславский и Оршанский, местоблюститель Киевской митрополии // ПО. 1875. Т. 1. № 1. С. 58–75; № 2. С. 207–241; № 4. С. 603–652; Т. 2. № 6. С. 231–267; Т. 3. № 11. С. 475–504; № 12. С. 629–660; *Эйнгорн В. О.* Очерки из истории Малороссии в XVII в. М., 1899 (по указ.); *Макарий.* История РЦ. Кн. 7 (по указ.); *Морозов О. С.* Ніжинський протопоп Максим Филимонович. Ніжин, 2000.

Б. Н. Флоря

МЕФО́ДИЙ I (ок. 790, Сиракузы, Сицилия — 14.06.847, К-поль), свт. (пам. 14 июня), патриарх К-польский (4 марта 843 — 14 июня 847).

Источники. Житие М. (BHG, 1278) сохранилось во мн. рукописях, древнейшая из к-рых, Vaticanus gr. 1667, происходит из *Студийского монастыря* в К-поле и принадлежит к комплекту Четьих-Миней 1-й четв. X в.

Текст представляет собой тенденциозную студийскую переработку более раннего Жития, написанного Григорием Асвестой, ближайшим сподвижником М. и свт. *Фотия I.* О существовании этого сочинения есть свидетельства в текстах *Никиты Хониата* (PG. 140. Col. 281–282), а также пометы в рукописях. Патриарх Фотий составил канон в честь М. Сведения о нем содержатся у визант. хронистов X в. (Симеон Магистр, Продолжатель Феофана и Генесий) и в ряде Житий (Давида, Симеона и Георгия, BHG, 494; Михаила Синкелла, BHG, 1296; Иоанникия, BHG, 935 и 936, и др.). Очень важную биографическую информацию предоставляют также произведения самого М., особенно Житие Евфимия Сардского (BHG, 2145).

Свт. Мефодий, патриарх К-польский. Роспись ц. Богородицы Перивлепты в Охриде, Македония. 1294/95 г.

Биография. М. род. в богатой и знатной семье; его мирское имя неизвестно. Отец М. Иоанн, возможно, занимался морской торговлей (Laus Nicolai. 169–171). По словам М., в 787 г. его мать еще не была замужем. Ок. 803–804 гг. он познакомился со сщмч. *Евфимием* Сардским, к-рый находился тогда в ссылке на о-ве Пантеллерия или же по дороге туда проезжал через Сиракузы. После 806 г. М. отправился в К-поль, намереваясь поступить на гос. службу. Однако встреча с неким подвижником заставила его изменить решение и избрать монашеское поприще. Он принял постриг в тесно связанном с Патриархией мон-ре Хинолакк (букв. «Гусиный ров») на Олимпе Вифинском. Не позднее 813 г. (скорее всего в 811) он вернулся в столицу и стал архидиаконом св. патриарха *Никифора I.* В это же время он стал игуменом (*Theod. Stud.* Ep. 274, 3–4), по-видимому, к-польского монастыря Хинолакк или Элегмон. После насильственного низложения патриарха 13 мар. 815 г. имп. *Львом V* (813–820), возобновившим *иконоборчество,* М. нек-рое время пребывал в своем мон-ре, а весной или летом 817 г. отправился в Рим. Никифор поручил М. (очевидно, как уроженцу Запада) и еп. Иоанну Монемвасийскому важную миссию: убедить Римского папу Пасхалия I не признавать утвердившуюся в Вост. империи иконоборческую иерархию, к-рую патриарх объявил низложенной независимо от рукоположения. С этой задачей М. справился блестяще. В Риме он жил «у св. Петра», т. е. в одном из многочисленных мон-рей, примыкавших к кафедральной Ватиканской базилике (*Usener.* Acta S. Marinae. 48), и занимался перепиской рукописей. Там же он был рукоположен во пресвитера (*Афиногенов.* 1997. С. 86). По этому поводу М. обратился к прп. *Феодору Студиту* с тем, чтобы избежать в будущем сомнений в каноничности своего сана. Феодор признал правомерность хиротоний, осуществленных за пределами Византии, в то время, пока в К-поле господствует ересь (*Theod. Stud.* Ep. 549, 15–23). Зимой 821 г. до Рима дошла весть об убийстве имп. Льва V (25 дек. 820) и М. отправился обратно в К-поль, увозя с собой послание папы Пасхалия, в к-ром тот требовал восстановить иконопочитание и вернуть патриарший престол Никифору. Между тем за 8 месяцев до гибели имп. Льва в Византии получило распространение пророчество, подписанное именем М. и предсказывавшее смерть императора. Возможно, наряду с деятельностью М. в Риме, объективно направленной против правительства, это стало одной из причин, по которым новый имп. *Михаил II Травл* (820–829) рассматривал его как гос. преступника. В К-поле М. подвергли бичеванию. В Житии Давида, Симеона и Георгия упоминается, что М. было нанесено 700 ударов, что, несомненно, является преувеличением (ActaSS Davidis, Symeonis et Georgii. 1899. 237, 10). После этого М. провел нек-рое время в тюрьме Преторий. Сведения в источниках о дальнейших перипетиях судьбы М. крайне запутаны. Если опираться только на его слова (*Gouillard.* La vie d'Euthyme de Sardes. 1987. Cap. 13), к тому времени, когда в апр.—мае 829 г. появилось анонимное пророчество о смерти Михаила II, М. уже давно находился в заточении, вероятно, на о-ве Антигони (Принцевы о-ва). Обвинение в том, что М. был автором пророчества, привело к новому бичеванию и резкому ухудшению условий содержания. М. перевели на о-в Св. Андрея у мыса Акрит в Мраморном м. и заключили в подземное помещение без окон вместе с 2 заговорщиками. Еду им подавали через единственное узкое отверстие. Когда один из узников умер, его тело так и осталось непогребенным в той же келье. Пребывание в темнице серьезно сказалось на здоровье М.: у него выпали все волосы и атрофирова-

Свт. Мефодий в заточении. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (РНБ. F.IV.151. Л. 904 об.)

Свт. Мефодий сопровождает имп. Феофила в военном походе. Миниатюра из Хроники Иоанна Скилицы. XII в. (Matrit. gr. 2. Fol. 55 об.)

лись лицевые мышцы, так что ему впосл. приходилось подвязывать челюсть платком (так его изображали и на иконах). Вместе с тем в Житии М. говорится о том, что он на какое-то время вышел на свободу еще при имп. Михаиле. В любом случае между 832 и 841 (скорее ближе к последней дате) имп. *Феофил* (829–842) выпустил М. из заточения на острове и поселил под надзором в Большом дворце в К-поле. Считая необходимым постоянно контролировать М. как общепризнанного лидера сопротивления иконоборчеству, император даже брал его с собой в военные походы. М. также будто бы отвечал на некие вопросы императора, к-рые не мог разрешить учитель Феофила патриарх *Иоанн VII Грамматик*. В той же полулегендарной традиции отмечено, что М. удалось вернуть к иконопочитанию многих приближенных императора.

Патриаршество. После смерти имп. Феофила 20 янв. 842 г. М. получил полную свободу. Однако еще в течение года между возглавляемой им правосл. оппозицией и правительством имп. *Феодоры* шли переговоры о том, как можно восстановить иконопочитание, одновременно избежав признания покойного Феофила еретиком, что подорвало бы легитимность династии. В результате была выработана сложная процедура, долженствующая убедить визант. общество в том, что император покаялся на смертном одре. В легенде говорилось о сновидениях, в к-рых императрица видела покойного мужа получающим прощение, приводились свидетельские показания о последних минутах жизни Феофила, о возложении на престол Св. Софии запечатанной грамоты с именами императоров-еретиков. Когда грамоту наутро распечатали, имени Феофила там не оказалось. 4 марта 843 г. состоялся Собор, на к-ром Иоанн Грамматик был смещен, а М. возведен в патриархи. В первое воскресенье Великого поста 11 марта 843 г., после торжественной процессии, была отслужена литургия, на которой Феофила поминали среди правосл. императоров.

Великая чистка. Имп. Феодоре и регенту Феоктисту пришлось пойти на значительные уступки М. и его сподвижникам. Самой главной было согласие на проведение в жизнь решений, инициированных патриархом Никифором и утвержденных в 821 (814?) г. собранием православных исповедников (в т. ч. прп. Феодора Студита). Согласно этим установкам, всякий епископ, священник или диакон, вступивший в евхаристическое общение с иконоборцами, лишался сана окончательно и бесповоротно как клятвопреступник (имелось в виду нарушение присяги, приносимой при рукоположении после VII Вселенского Собора). Иконоборческие рукоположения признавались недействительными безусловно. В результате в 843 г. М. пришлось извергнуть из сана более 20 тыс. чел. (Vita Methodii // PG. 100. Col. 1260D — 1261A). Столь резкая мера вызвала вопросы, в частности, у патриарха Сергия I Иерусалимского. Отвечая ему, в 846 г.

Свт. Мефодий, патриарх К-польский. Роспись кафоликона мон-ря Дионисиат на Афоне. 1547 г.

М. утверждал, что за прошедшие 3 года никто из низложенных не изъявил искреннего покаяния. Последним масштабным мероприятием М. было торжественное перенесение мощей патриарха Никифора с о-ва Св. Феодора в К-поль, состоявшееся 13 марта 847 г. и оформленное как символическое возвращение покойного патриарха на кафедру, с к-рой тот был незаконно изгнан светской властью.

Столкновение со студитами. После восстановления Православия вновь начались распри между 2 фракциями в визант. Церкви — той, к-рую возглавляли патриархи Тарасий, Никифор и теперь М., и студитской монашеской «федерацией». Не ранее 1-й пол. 844 г. М. предал анафеме сочинения против святителей Тарасия и Никифора, написанные прп. Феодором Студитом во время михианской схизмы, и приказал предавать их сожжению. Будучи информирован своим осведомителем в Студийском мон-ре, что эти сочинения хранятся в б-ке обители, М. прямо потребовал от студитов анафематствовать и уничтожить их. Те, хотя и никак не использовали и не распространяли упомянутые произведения, не подчинились требованию патриарха, поскольку благоговение перед учителем не позволяло им предавать проклятию или уничтожать что-либо, вышедшее из-под его пера. Против М. выступили также нек-рые епископы и влиятельные придворные. Версия студийской стороны конфликта, отраженная в сохранившемся Житии М., заключалась в том, что М. якобы в некоторых случаях рукополагал в архиереи недостойных кандидатов, против чего студиты протестовали. Воспользовавшись помощью императрицы, М. лишил своих противников сана, монахам Студийского мон-ря, а также мон-рей Саккудион и Ката-Савва запретил выходить из обителей. Мощную поддержку М. оказывал прп. *Иоанникий Великий*, однако он умер 3 нояб. 846 г. До конца патриаршества М. кризис так и не был урегулирован, следующий патриарх свт. *Игнатий* просто отменил прещения, наложенные М. По-видимому, именно с этими событиями было связано выдвинутое против М. обвинение в прелюбодеянии. Жертвой преступления выставили мать Митрофана (впосл. епископ Смирнский) и одного из лидеров игнатиан, расследование вели тесно связанный со студитами протомагистр Мануил и фактический правитель империи Феоктист. М. рассказал о том, как, будучи в Риме, был одолеваем блудной бранью, но после горячей молитвы ему явился во сне ап. Петр и, прикоснувшись к его чреслам, иссушил их. Свои слова М. подтвердил наглядной демонстрацией, после чего был оправдан. Основным содержанием конфликта стало стремление М. всемерно утвердить авторитет патриаршей власти в Церкви. Следуя Ареопагитскому корпусу, М. утверждал, что «преемники апостолов, то есть патриархи», относятся к прочим епископам так же,

как те — к простым иереям. Окончательно достичь своих целей М. не удалось, но в Синодике в Неделю Православия появилась формула: «Все написанное и сказанное против св. патриархов Тарасия и Никифора — анафема» (Syn. Orth. P. 53, 114–116).

М. как писатель и переписчик. М. работал в жанрах агиографии, церковной поэзии, изучал каноническое право и догматическое богословие.

Агиография. М. написаны 2 текста, посвященные свт. *Николаю* Мирликийскому, к-рый особо почитался в семье М.: Похвала (BHG 1347–1364m) и Житие к Феодору (BHG 1352y), причем Житие является сокращенным переложением Похвалы. В 880 г. Житие было переведено еп. Иоанном Неапольским на латынь и положило начало почитанию свт. Николая в Зап. Европе (*Anrich.* 1917. Bd. 2. S. 84, 178–179). В рукописном предании часто воспроизводился не весь текст Похвалы, а описание чудес из нее, что привело к возникновению множества вариантов этого текста. Патрону родного города М. Сиракуз, вмц. *Агафии,* посвящено др. Похвальное слово BHG, 38, вероятно, составленное в Риме в 815–820 гг. В это же время в рим. храме св. Цецилии появилась мозаика, изображающая вмц. Агафию. Также в Риме М. написал Похвальное слово сщмч. Дионисию Ареопагиту (BHG, 554d), к-рое в 875 г. перевел на лат. яз. *Анастасий Библиотекарь.* В период правления Михаила II (820–829) было создано Житие прп. Феофана Исповедника (BHG, 1787z), в к-ром уже в полной мере проявились характерные черты стилистической манеры М.: усложненный синтаксис, риторичность, любовь к перифрастическим выражениям, внимание к ритмическому строю речи (некоторые фрагменты Жития написаны ритмизованной прозой). Это произведение М. писал, находясь в заключении. В правление имп. Феофила М. создал в тюрьме Житие сщмч. Евфимия Сардского (BHG, 2145). В тексте приводится точная дата его завершения — 3 февр. 832 г., через 40 дней после смерти Евфимия (26 дек. 831). М. был очевидцем допросов и бичевания святого, ухаживал за ним. Житие содержит много автобиографических деталей, а также обличения иконоборцев, в т. ч. правившего императора. М. также писал схолии к более древним агиографическим памятникам, напр., к Мученичеству св. Марины (BHG, 1167m), отличающиеся обилием аллегорий в рассказе, и к Мученичеству святых *Космы и Дамиана* (BHG, 377a).

Литургическая поэзия. М. был плодовитым гимнографом. Его перу принадлежат каноны прп. Иоанникию Великому, мц. Лукии, прор. Даниилу, молебный Пресв. Богородице, на Торжество Православия (изданные); каноны покаянный, исп. Феофану Начертанному, мч. Фалалею, молебный Христу, молебный «Честнейшую херувим» (неизданные). Каноны исп. Феофану и прп. Иоанникию посвящены ближайшим соратникам М., тема канона на Торжество Православия — событие, в котором М. играл главную роль. Ж.-Б. Питра также приписывает М. каноны свт. Николаю (AHG. Vol. 4. P. 52–75) и свт. Василию Великому (не изд., см.: *Pitra.* Juris ecclesiastici. Vol. 2. P. 354). М. принадлежат отдельные тропари и стихиры: 2 богородичных, написанных двенадцатисложником, самогласен 42 мученикам Аморийским, св. Константину и Елене, а также в честь Преображения. Сохранились также написанные 12-сложным стихом (визант. ямбом) эпиграммы Честному Кресту и иконе Христа на к-польских дворцовых воротах Халки. Икона Христа Халкита была своего рода символом борьбы за почитание икон. В 726 г. ее приказал убрать имп. Лев III, имп. Ирина восстановила образ после VII Вселенского Собора, а имп. Лев V опять снял его в 814 г. В 843 г. икона была вновь помещена на прежнее место. Для 2 стихотворных загадок, дошедших в кодексе Lauren. Plut. V X. Fol. 214, авторство М. сомнительно. Особое место занимает чинопоследование «О различных лицах разного возраста, возвращающихся в православную и истинную веру». Этот литургический текст содержит молитвы, составленные самим М., но к-рый близок к каноническому и содержит постановления о том, как принимать в Церковь тех, кто, находясь в плену, были вынуждены принять ислам. Чинопоследование создано, вероятно, после сент. 845 г. Совр. ученые приписывают М. и неизданное сочинение «Против мелхиседекиан, феодотиан и афинган» (старейшая рукопись Paris. Coislin. 213, 1027 г.), поскольку оно тесно по теме примыкает к предыдущему сочинению. В нем описана процедура принятия в Православие еретиков, обратившихся к Христу.

Догматические и гомилетические труды. «Слово о святых иконах», основным источником к-рого послужило сочинение VIII в., приписанное прп. *Иоанну Дамаскину* и известное под заглавием «Против Константина Каваллина». Оно было написано, видимо, между 821 и 841 гг.; содержит исповедание веры и полемику с иконоборчеством в достаточно традиц. манере. Бог прост, несложен и не может быть описан, но воспринятая Христом плоть может изображаться, причем Божество, хотя и не изображается, но пребывает неотделимым от плоти. М. приводит сравнение с образом Божиим в человеке, недоступным взору, но умопостигаемым. Иконы не идолы, потому изображают не языческих богов, а Христа, Богородицу и святых. Имеется обличение членов Иерийского Собора 754 г., к-рое вполне можно отнести и к участникам собора 815 г. Сщмч. *Мефодию* Патарскому приписана и среди его сочинений издана пространная гомилия Слово на Сретение, в к-рой разбираются мессианские пророчества, роль Симеона Богоприимца, и развивается богословское учение о Богоматери. Известно приписанное также Мефодию Патарскому Слово на Распятие.

Канонические сочинения и патриаршие акты. Именно М. был автором основного текста в «Синодике в Неделю Православия», включавшего соборное проклятие разного рода еретикам, в особенности иконоборцам, а также перечисление главных православных исповедников. Выше упоминалось послание к патриарху Иерусалимскому. Ряд сочинений (1-е и 2-е Послания к студитам, Отлучение и различные фрагменты) посвящены конфликту патриарха с учениками Феодора Студита Афанасием и Навкратием и их сторонниками. М. приводит канонические обоснования своих действий и налагаемых на студитов прещений. В сочинениях Никиты Ираклийского и Иоанна Эфесского сохранились фрагменты «Завещания» М., написанного весной 847 г., в котором затрагиваются вопросы о низложении иконоборческого духовенства и об извержении из сана епископов, выступивших против М. в ходе столкновения со студитами. М. на-

стаивает на правильности и необратимости всеобщего низложения клириков, запятнавших себя общением с иконоборцами, ссылаясь на поддержку этого решения со стороны признанных духовных авторитетов, таких как прп. Иоанникий. Долгое время в историографии М. считался главой «умеренной» партии в противоположность «крайним» студитам, однако содержание его сочинений противоречит этому утверждению: именно по его инициативе были предприняты самые жесткие дисциплинарные меры против епископов, священников и диаконов, имевших правосл. рукоположение, но вступивших в литургическое общение с еретиками. М. приписывается также ряд кратких канонических текстов и фрагментов.

Переписка книг. Житие М. свидетельствует о том, что в течение Великого поста он переписывал по одной книге Псалтири в неделю (Vita Methodii. Cap. 11. Col. 1253BC). Вопрос о том, как с этими книгами соотносятся сохранившиеся иллюстрированные Псалтири IX в. (Хлудовская, Пантократора и др.), остается открытым. По рукописным пометам и схолиям известно, что в Риме М. копировал мартирологи, а также сочинения св. Дионисия Ареопагита.

Соч.: *Anrich G. A.* Hagios Nikolaos: Der heilige Nikolaos in der griechischen Kirche. B., 1913. Bd. 1. S. 140–150; 1917. Bd. 2. S. 277–288, 546–556 [Житие свт. Николая к Феодору]; Bd. 1. S. 153–182 [Похвала свт. Николаю]; *Gouillard J.* La vie d'Euthyme de Sardes († 831) // TM. 1987. T. 10. 1–101 (рус. пер.: *Мефодий, патр. К-польский.* Житие Евфимия Сардского // Жития визант. святых эпохи иконоборчества / Под ред. Т. А. Сениной; предисл., пер. с греч.: Д. Е. Афиногенов; примеч.: Д. Е. Афиногенов, Т. А. Сенина. СПб., 2015. Т. 1. С. 335–372); *Мефодий, патр. К-польский.* Житие прп. Феофана Исповедника: По Моск. ркп. № 159 / Изд., введ., примеч.: В. В. Латышев. Пг., 1918. (ЗИАН. ИФО; Т. 13. Ч. 4) (рус. пер.: *Мефодий, патр. К-польский.* Житие Феофана Исповедника // Жития визант. святых эпохи иконоборчества. СПб., 2015. С. 146–209); *Mioni E.* L'Encomio di S. Agatha di Metodio Patriarca // AnBoll. 1950. Vol. 68. P. 58–93; *Westerbrink J. C.* Passio S. Dionysii Areopagitae, Rustici et Eleutherii: Diss. Leiden, 1937; *Usener H. K.* Acta S. Marinae et S. Christophori. Bonn, 1886. P. 48–53 [Схолии к муч. св. Марины]; *Deubner L.* Kosmas und Damian: Texte und Einleitung. Lpz., 1907. S. 41–42 [Схолии к муч. св. Косьмы и Дамиана]; AHG. 1972. Vol. 3. P. 134–145 [Канон Лукии]; 1976. Vol. 4. P. 279–287 [Канон Иоанникию]; P. 279–287 [Канон Даниилу]; *Μπάκος Η.* Μεθοδίου πατριάρχου «Κανών» ἱκετήριος εἰς τὴν ὑπεραγίαν Θεοτόκον // ΕΕΒΣ. 1998. Τ. 33. Σ. 729–757 [Канон молебный Богородице]; Sinait. gr. 562. Fol. 54–56 [Феофану Начертанному] (ср.: *Παπαηλιοπούλου-Φωτοπούλου Ε.* Ταμεῖον ἀνεκδότων βυζαντινῶν ᾀσματικῶν κανόνων. Ἀθῆναι, 1996. Σ. 58); Angel. 43 (B.3.8). Fol. 224v – 225v [Честнейшей Херувим]; Sinait. gr. 617. Fol. 53–55 [мч. Фалалею] (ср.: *Παπαηλιοπούλου-Φωτοπούλου.* 1996. Σ. 201); Crypt. Δ. Γ. I. Fol. 20v – 24v [молебный Христу] (ср.: *Τωμαδάκης Ε. Ι.* Κανόνες τῆς Παρακλητικῆς // ΕΕΒΣ. 1972/1973. Τ. 39/40. Σ. 257); *Mercati S. G.* Note d'epigrafia bizantina // Bessarione. R., 1920. T. 36. P. 198–199 [Эпиграммы]; PG. 100. Col. 1300–1316 [Чинопоследование «О различных лицах»]; *Афиногенов.* Константинопольский патриархат. 1997. 182–195 (с рус. пер.) [Слово о св. иконах]; PG. 18. Col. 348–381 [Слово на Сретение]; Col. 397–404 [Слово на Распятие]; *Gouillard J.* Le Synodikon de l'Orthodoxie, texte et commentaire // TM. 1967. T. 2. P. 1–316 [Синодик в Неделю Православия]; *Pitra.* Juris ecclesiastici. 1868. Vol. 2. P. 355–357; *Афиногенов.* Константинопольский патриархат. 1997. С. 179–181 [Послание патриарху Иерусалимскому] (с рус. пер.); *Darrouzès J.* Le patriarche Méthode contre les iconoclastes et les Stoudites // REB. 1987. Vol. 45. P. 15–57; *Doens I., Hannick Chr.* Das Periorismos-Dekret des Patriarchen Methodios I. gegen die Studiten Naukratios und Athanasios // JÖB. 1973. Bd. 22. S. 93–102 [Послания к студитам и Завещание].

Ист.: Vita Methodii Patriarchae // PG. 100. Col. 1243–1261 (рус. пер.: *Афиногенов.* 2004. 153–161); ActaSS. Davidis, Symeonis et Georgii // AnBoll. 1899. Vol. 18. P. 209–259; Βίος τῆς αὐτοκράτειρας Θεοδώρας / Ἔκδ. Α. Μαρκοπούλου // Σύμμεικτα. 1983. Τ. 5. Σ. 249–285; *Glosephi Genesii* Regum Libri Quattuor / Ed. A. Lesmuller-Werner, J. Thurn. B., 1978. IV 3. P. 58; *Georg. Mon.* Chron. P. 802–803; The Life of Michael the Synkellos / Ed. M. Cunningham. Belfast, 1991; Narratio de Theophili absolutione // *Афиногенов.* 2004. P. 89–115 (с рус. пер.); Petri Vita Ioannicii / Ed. J. van den Gheyn // ActaSS. Nov. Vol. 1. P. 384–435; *Photii* Canon in S. Methodium // AHG. Vol. 10. P. 50–62; *idem.* Epistulae et Amphilochia / Ed. B. Laourdas, L. G. Westerink. Lpz., 1987. Vol. 6. Fasc. 1. P. 136–137; *Rosenqvist J. O.* The Life of St. Irene, Abbess of Chrysobalanton. Uppsala etc., 1986; *Matantseva T.* La Vie d'Hilarion, higoumène de Dalmatos, par Sabas (BHG 2177) // RSBN. N. S. 1993. Vol. 30. P. 17–29; Sabae Vita Ioannicii / Ed. J. van den Gheyn // ActaSS. Nov. Vol. 1. P. 332–384; *Sym. Log.* Chron. 131.2; Synodicon Vetus / Ed. J. Duffy, J. Parker. Wash., 1979. Cap. 156–157; *Theoph. Contin.* II 8, III 24, IV 10; *Theophanis Presbyteri* Narratio de translatione Nicephori // Μνημεία ἁγιολογικά / Ἔκδ. Θ. Ἰωάννη. Βενετία, 1884. Σ. 115–128; Vita Theodori Grapti a Symeone Metaphrasto // PG. 116. Col. 653–684.

Лит.: *Pargoire J.* St. Méthode de Constantinople avant 821 // EO. 1903. Vol. 6. N 39. P. 126–131; *idem.* St. Méthode et la persécution // Ibid. N 40. P. 183–191; *Dobschütz E. von.* Methodius und die Studiten // BZ. 1909. Bd. 18. S. 41–105; *Σπυρίδωνος Δ.* Πρόλογος τοῦ ὑπὸ τοῦ ἁγ. πατριάρχου Μεθοδίου συγγραφέντος βίου τοῦ ὁσίου Θεοφάνους τοῦ ὁμολογητοῦ // Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος. 1913. Τ. 12. Σ. 88–94; *Grumel V.* La politique religieuse du patriarche saint Méthode // EO. 1935. Vol. 34. N 180. P. 385–401; *idem.* Les relations politico-religieuses entre Byzance et Rome sous le règne de Léon V Arménien // REB. 1960. Vol. 18. P. P. 19–44; *Alexander P.* Religious Persecution and Resistance in the Byzantine Empire of the VIIIth and IXth Cent.: Methods and Justifications // Speculum. Camb. (Mass.), 1977. Vol. 52. P. 238–264; *Canart P.* Le Patriarche Méthode de Constantinople Copiste à Rome // Palaeographica, Diplomatica et Archivistica: Studi in onore di Giulio Batelli. R., 1979. Vol. 1. P. 343–353; *Sansterre J.-M.* Les moins grecs et orientaux a Rome aux époques byzantine et carolingienne (milieu du VIe fin du IXe s.). Brux., 1982. 2 vol.; *Speck P.* Iconoclasmus und die Anfänge der Makedonischen Renaissance // Varia I. Bonn, 1984. S. 175–241. (Ποικίλα βυζαντινά; 4); *Marino S.* Considerazioni sulla personalità di Metodio I, patriarca di Constantinopoli // Culto degli imagini e crisi iconoclasta: Atti del Convegno di studi Catania, 16–17 Maggio 1984. Palermo, 1986. P. 117–126; *Treadgold W. T.* The Byzantine Revival: 780–842. Stanford, 1988; ODB. Vol. 2. P. 1355; *Signes Codoñer J.* El periodo del segundo Iconoclasmo en Theophanes Continuatus. Amst., 1995; *Афиногенов Д. Е.* Тактика правосл. сопротивления в начале 2-го периода иконоборчества // Традиции и наследие Христ. Востока / Ред.: Д. Е. Афиногенов, А. В. Муравьев. М., 1996. С. 63–84; *idem (Afinogenov D. E.).* The Great Purge of 843: A Re-Examination // ΛΕΙΜΩΝ: Studies presented to L. Rydén on His 65th Birthday / Ed. J. O. Rosenquist. Uppsala, 1996. P. 79–91. (Studia Byzantina Upsaliensia; 6); *idem.* Κωνσταντινούπολις ἐπίσκοπον ἔχει: The Rise of the Patriarchal Power in Byzantium from Nicaenum II to Epanagoga. Pt. 2: From the Second Outbreak of Iconoclasm to the Death of Patriarch Methodios (847) // Erytheia. Madrid, 1996. T. 17. P. 43–71; *он же.* Константинопольский патриархат и иконоборческий кризис в Византии: 784–847. М., 1997; *он же.* Патриаршество св. Мефодия I (843–847): Борьба за преемственность в Визант. Церкви // ВВ. 1997. Т. 57. С. 130–156; *idem.* Imperial Repentance: The Solemn Procession in Constantinople on March 11, 843 // Eranos. Oslo, 1999. Vol. 97. P. 1–10; *он же.* «Повесть о прощении императора Феофила» и Торжество Православия. М., 2004; *idem.* Did the Patriarchal Archive End up in the Monastery of Studios?: IXth Cent. Vicissitudes of Some Important Document Collections // Monastères, images, pouvoirs et société a Byzance / Ed. M. Kaplan. P., 2006. P. 125–134; *Krausmüller D.* Divine Sex: Patriarch Methodios' Concept of Virginity // Desire and Denial in Byzantium / Ed. L. James. Aldershot, 1999. P. 57–65; *idem.* Being, Seeming and Becoming: Patriarch Methodius on Divine Impersonation of Angels and Souls and the Origenist Alternative // Byz. 2009. T. 79. P. 168–207; *idem.* Exegeting the «Passio» of St. Agatha: Patriarch Methodios († 847) on Sexual Differentiation and the Perfect «Man» // BMGS. 2009. Vol. 33. N 1. P. 1–16; *idem.* From «Homoousion» to «Homohypostaton»: Patriarch Methodius of Constantinople and Post-Patristic Trinitarian Theology // JLARC. 2009. Vol. 3. P. 1–20; *idem.* Sleeping Souls and Living Corpses: Patriarch Methodius' Defense of the Cult of Saints // Byz. 2015. T. 85. P. 143–155; *idem.* Showing One's True Colours: Patriarch Methodios on the Morally Improving Effect of Sacred Images // BMGS. 2016. Vol. 40. N 2. P. 298–306; *Zielke B.* Methodios I. (843–847) // Die Patriarchen der ikonoklastischer Zeit, Germanos I.– Methodios I. (715–843) / Hrsg. R.-J. Lilie. Frankfurt a. M., 1999. S. 183–260. (Berliner Byzantinische Studien; 5); *Maksimovic K.* Patriarch Methodios I. (843–847) und das Studitische Schisma: Quellenkritische Bemerkungen // Byz. 2000. T. 70. P. 422–446; *он же (Максимович К. А.).* Патриарх Мефодий I (843–847) и теория «Пентархии» // ЕжБК. 2010. Т. 1. С. 173–178; *Παναγιωτόπουλος Ι. Α.* Ὁ οἰκουμενικὸς πατριάρχης Μεθόδιος Α΄ ὁ ὁμολογητὴς καὶ τὸ ἔργο του. Ἀθῆναι, 2003; *Hinterberger M.* Wortschöpfung und literarischer

Stil bei Methodios I. // Lexicologica byzantina: Beiträge zum Kolloqium zur byzantinischen Lexikographie, Bonn 13–15 Juli 2007 / Hrsg. E. Trapp, S. Schönauer. Bonn, 2008. S. 119–150; *Sénina T. A.* Remarques sur les canons en l'honneur des saints patriarches Taraise et Méthode de Constantinople // Scrinium. St.-Pb., 2012. T. 8: Ars Christiana. Pt. 2. P. 69–81.

Д. Е. Афиногенов

Гимнография. Память М. отмечается 14 июня в *Типиконе Великой церкви*, отражающем особенности кафедрального богослужения К-поля IX–XI вв.; назначаются прокимен Пс 31. 11, Апостол — Иак 5. 7–20, аллилуиарий Пс 96. 12, Евангелие — Лк 4. 22b — 30, причастен Пс 32. 1 (*Mateos.* Typicon. T. 1. P. 314).

В *Студийско-Алексиевском Типиконе* 1034 г., содержащем древнейшую сохранившуюся редакцию студийского Синаксаря, М. не упоминается, однако в рукописных слав. Минеях студийской традиции — напр., в ГИМ. Син. № 167, XII в.— 14 июня содержится служба М., состоящая из канона, цикла стихир и седальна (см.: *Горский, Невоструев.* Описание. Отд. 3. Ч. 2. С. 67).

В *Евергетидском Типиконе* 2-й пол. XI в., представляющем малоазийскую редакцию Студийского устава, М. не упоминается, но в *Мессинском Типиконе* 1131 г., являющемся южноиталийской редакцией Студийского устава, память М. отмечается 14 июня; хотя приоритет на службе в этот день отдается песнопениям прор. Елисея, М. назначаются цикл стихир-подобнов на *«Господи, воззвах»*, самогласная стихира на стиховне утрени, канон на полунощнице и седален (*Arranz.* Typicon. P. 158–159).

В древнейших греч. и слав. редакциях *Иерусалимского устава* — напр., в Sinait. gr. 1094, XII–XIII вв., и в Типиконе серб. архиеп. Никодима 1319 г.,— под 14 июня излагается устав соединения богослужебного последования М., службы прор. Елисею и будничной службы Октоиха; М. назначаются отпустительный тропарь Κανόνα πίστεως· (**Пра́вило вѣ́ры:**), канон, цикл стихир-подобнов, самогласная стихира и седален (см.: *Lossky.* Typicon. P. 218–219; *Миркович.* Типикон. Л. 110а). Такой же состав богослужебного последования М. зафиксирован в первопечатном греч. Типиконе 1545 г. В первопечатном московском Типиконе 1610 г. (и последующих изданиях, в т. ч. современных) М. назначаются также кондак 2-го гласа **На земли̑ подвиза́лсѧ є҆сѝ:** и светилен.

Последование М., содержащееся в совр. греческих и рус. богослужебных книгах, включает: отпустительный тропарь плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа Ὀρθοδοξίας ὁδηγέ· (**Правосла́вїѧ наста́вниче:**) (Μηναῖον. Ἰούνιος. Σ. 92); др. отпустительный тропарь 4-го гласа — **Пра́вило вѣ́ры:** (Минея (МП). Июнь. Ч. 1. С. 499); кондак 2-го гласа **На земли̑ подвиза́лсѧ є҆сѝ:** с икосом (Там же. С. 502; ср.: *Амфилохий.* Кондакарий. С. 225); анонимный канон с акростихом Ἀρχιερῆα Θεοῖο, Μεθόδιον, ᾄσμασι μέλπω (Архиерея божественного, Мефодия, в песнях воспеваю), 2-го гласа, ирмос: Δεῦτε λαοὶ ᾄσωμεν· (**Грѧди́те лю́дїе, пои́мъ:**), нач.: Ἀφ' ἁρπαγῆς, καὶ προνομῆς, καὶ δουλείας με, τῆς ἁμαρτίας λύτρωσαι (От напасти, и нахождения, и рабства меня греховного избави) (Μηναῖον. Ἰούνιος. Σ. 92–99); анонимный канон без акростиха 4-го гласа, ирмос: **Порази́вый є҆гѵ́пта:**, нач.: **Въ постѣ́хъ, преподо́бне** (Минея (МП). Июнь. Ч. 1. С. 500–508; греч. оригинал этого канона известен по рукописям — см.: Ταμεῖον. Σ. 218); цикл стихир-подобнов, 2 самогласные стихиры; седален; светилен.

По рукописям известны песнопения М., не вошедшие в совр. богослужебные книги: иной кондак плагального 2-го (т. е. 6-го) гласа — Τῆς θεαρχικῆς τριάδος ὁ θεομύστης· (Богоначальной Троицы божественный таинник...) с икосами; дополнительные икосы (*Амфилохий.* Кондакарий. С. 122, 186; 85 (доп. паг.)); канон, составленный свт. Фотием, патриархом К-польским, с акростихом Μεθοδίῳ Φώτιος· ὕμνον προσφέρω (Мефодию я, Фотий, песнь приношу) плагального 2-го (т. е. 6-го) гласа, ирмос: Ὡς ἐν ἠπείρῳ πεζεύσας· (**Ꙗ҆́кѡ по сꙋ́хꙋ пѣшеше́ствовавъ:**), нач.: Μαρμαρυγὰς ἀπαστράπτων τῶν ἀρετῶν (Светлости излучая добродетелей) (AHG. T. 10. P. 50–62); 2 цикла стихир-подобнов, седальны, ексапостиларий (см.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης), μητρ.* Ταμεῖον Ἐκκλησιαστικῆς ποιήσεως // Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος. 1951. Τ. 50. Σ. 326–328).

Е. Е. Макаров

Иконография. В искусстве визант. времени типичная для изображений святителей иконография М. (в подризнике, фелони, с омофором, с палицей, в руках — Евангелие) отражена в Ерминии иером. Дионисия Фурноаграфиота (ок. 1730–1733) — имя М. включено в разд. «Святые иерархи: внешний вид их и надписания»: «...старец с окладистой бородою» (Ерминия ДФ. С. 161). Там же в разд. «Святые Вселенские Соборы» о М. сказано в описании изображения торжества «Восстановления святых икон»: «У храма стоят святой Мефодий, патриарх, в архиерейском облачении, с жезлом в руке, и другие архиереи с иконами; впереди них два диакона держат икону Христа, а другие два — икону Богоматери, называемую Одигитрия. От этих икон ниспускаются златотканые пелены. Немного сзади, по одну сторону патриарха,— царица Феодора и сын ее, царь Михаил, отроки держат иконы, а по другую сторону стоят иереи с кадильницами и свечами и святые подвижники...» (Там же. С. 180–181).

Одним из ранних примеров включения образа М. в состав изображений святителей является несохранившаяся мозаика в сев. тимпане собора Св. Софии К-польской (ок. 878; известна по акварели Г. Фоссати, см.: *Mango C.* Materials for the Study of the Mosaics of St. Sophia at Istanbul. Wash., 1962. P. 52. Pl. 61, 74. (DOS; 8); LCI. Bd. 8. Sp. 14). М. представлен в рост, на нем фелонь, Y-образно лежащий омофор, в покровенной фелонью левой руке он держит кодекс, правая в жесте благословения — перед грудью. В этом раннем памятнике иконографии святого запечатлена характерная черта его облика — головной убор в виде шапочки-куколя с завязками, стянутыми плотным узлом под подбородком; своеобразие этого более ни у кого не встречающегося элемента одежды, видимо, связано с особенностью приобретенного М. в заключении увечья, в результате к-рого он был вынужден поддерживать (подвязывать) нижнюю челюсть. Эта деталь, известная по др. достаточно ранним памятникам (напр., на фреске в ц. Богородицы Перивлепты в Охриде, Македония, 1294/95, мастера Михаил Астрапа и Евтихий; на плате по центру небольшой равноконечный крест), не нашла отражения в поздней иконографии святого и соответственно не зафиксирована в иконописных подлинниках. В программе росписи визант. храмов образ М. обычно занимает место в зоне вимы среди др. св. отцов Церкви. Напр., в афонских стенописях фигура святого представлена: в сев.-вост. компартименте кафоликона Протата (1290, мастер Мануил Панселин); в алтаре кафоликонов мон-рей Ватопед (1311/12) и Дохиар (1567/68, мастер Дзордзис Критский). Вместе с 4 др. патриархами К-польскими образ М. помещен на вост. подпружной арке в парекклисионе Панагии Парамифии мон-ря Ватопед (1677/78).

Свт. Мефодий, патриарх К-польский. Роспись апсиды кафоликона мон-ря Грачаница. Ок. 1320 г.

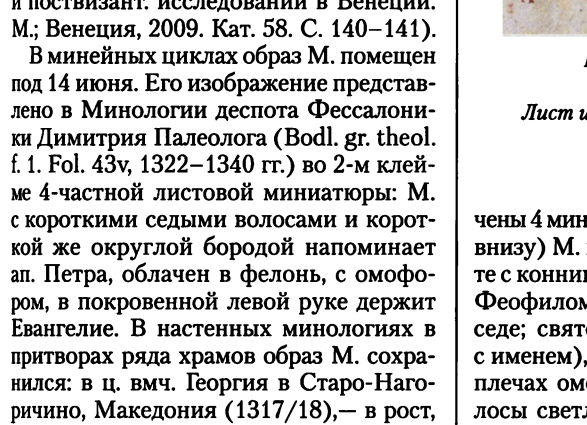
Событие восстановления иконопочитания нашло отражение в отдельной композиции на иконах праздника Торжества

Православия. Наиболее ранняя сохранившаяся икона датируется ок. 1400 г. (Британский музей, Лондон) — М. представлен в верхнем ряду, справа от престола, на котором лежит образ Божией Матери «Одигитрия», рядом с патриархом — игумен Студийского мон-ря, защитник иконопочитания прп. Феодор Студит. М. изображен в крещатом саккосе, левой рукой он прижимает к себе Евангелие, в правой держит крест; кресты также в руках у стоящих слева от престола св. имп. Феодоры и отрока имп. Михаила III. Основная схема иконы, зафиксированая в т. ч. в Ерминии иером. Дионисия Фурноаграфиота, практически без изменений повторялась в поствизант. период. Напр., кисти иконописца Э. Дзанфурнариса принадлежат 2 иконы, посвященные празднику Торжества Православия кон. XVI — нач. XVII в. (Музей греч. ин-та визант. и поствизант. исследований в Венеции; Музей Бенаки, Афины); сохранилась надпись с именем М. (*Казанаки-Лаппа М.* Наследие Византии: Коллекция Музея греч. ин-та визант. и поствизант. исследований в Венеции. М.; Венеция, 2009. Кат. 58. С. 140–141).

В минейных циклах образ М. помещен под 14 июня. Его изображение представлено в Минологии деспота Фессалоники Димитрия Палеолога (Bodl. gr. theol. f. 1. Fol. 43v, 1322–1340 гг.) во 2-м клейме 4-частной листовой миниатюры: М. с короткими седыми волосами и короткой же округлой бородой напоминает ап. Петра, облачен в фелонь, с омофором, в покровенной левой руке держит Евангелие. В настенных минологиях в притворах ряда храмов образ М. сохранился: в ц. вмч. Георгия в Старо-Нагоричино, Македония (1317/18),— в рост, вместе со свт. Кириллом, еп. Гортины, и с прор. Елисеем, облачен в полиставрий (крещатую фелонь), обеими руками (левая скрыта под фелонью) держит Евангелие; седой, волосы вьющиеся, высокий лоб с проплешинами, борода клиновидная, длинная; в соборе Св. Троицы мон-ря Козия, Румыния (между 1390 и 1391),— в рост, вместе с прор. Елисеем; в ц. св. Апостолов (св. Спаса) в Печской Патриархии, Сербия (1561),— погрудно.

Торжество Православия. Фрагмент иконы. Ок. 1400 г. (Британский музей, Лондон)

Цикл миниатюр с изображением М., к-рый отражает отдельные события противостояния иконопочитателей иконоборцам в т. ч. сквозь призму жизни святого, представлен в неск. хронографических сводах. Так, в рукопись Хроники Иоанна Скилицы (Matrit. gr. 2, XII в.) включены 4 миниатюры. В 1-й сцене (Fol. 55 об., внизу) М. показан едущим верхом вместе с конниками императора и самим имп. Феофилом, к-рый обращен к нему в беседе; святой с нимбом (сохр. надпись с именем), облачен в темную фелонь, на плечах омофор, голова не покрыта, волосы светлые, короткие. Затем следует сцена архиерейской хиротонии (Fol. 64). Далее в 2 сценах представлена история оклеветания М. (Fol. 66, вверху, внизу), в каждой он узнается по крещатой ризе; вверху перед императрицей представлены 2 группами иерархи с М., и чуть поодаль — клеветники с женой-лжесвидетельницей; внизу — также, перед императрицей, стоят, прикованные взором к находящемуся в центре М., очевидцы его чистой простоты и невинности, святой показан с поднятыми подолами подризника и фелони, обнажившими уды. В рус. Хронографе — Лицевом летописном своде (РНБ. F. IV. 151, 70-е гг. XVI в.) М. является действующим лицом в целом ряде миниатюр, начиная с иллюстраций событий правления имп. Феофила (в основе текста лежит «Повесть о прощении имп. Феофила»). Цикл открывается миниатюрой с изображением начала гонений имп. Феофилом иконопочитателей и сведе́ния М. с престола (Л. 901 об.). Здесь и далее характеристика образа М. неизменна: у него каштанового цвета короткие вьющиеся волосы, короткая округлая борода, облачен в подризник, саккос (цвет варьируется от голубого на 1-й миниатюре, светло-зеленого в сценах заключения, розового в сценах восстановления иконопочитания, до охристого в сцене успения), омофор (на Л. 906 об. ошибочно без крестов), с нимбом. В рассказе о заключении М. проиллюстрированы: его изгнание «в некий островец» и заключение в пещере с 2 разбойниками (Л. 94); пребывание в пещере с истлевающим телом одного из разбойников и другим разбойником, к-рый добровольно остался при М. и «ревнител быв великаго Божественному житию» (904 об.); святые Феофан и Феодор пишут и отправляют послание М. (Л. 906 об.), он им отвечает (л. 907) — М. представлен сидящим в пещере перед столиком, на котором развернут свиток, левой рукой святой придерживает свиток, правой пишет в нем; мучения М. (Л. 907 об.; «...сокрушеном челюстем и весь иный понес мучный образ») — к сидящему в пещере святому приближаются 2 мужа с дубинами; имп. Феофил через чтение книг прозревает свое неразумие (Л. 911 об.) — внизу образом обличения в нечестивых деяниях императора представлен заключенный в пещеру М.; освобождение М. (Л. 912 об.) — посланник императора, указывая перстом на фигуру имп. Феофила (в верхней части), выводит святого из пещеры; М. в К-поле сидит перед императором и беседует с ним (Л. 913). События, связанные с восстановлением иконопочитания, изложены в контексте обретения имп. Феофилом прощения от Господа, фигура М. представлена в следующих сценах: возведение на патриарший престол (Л. 919 об.) — М. стоит с кодексом в руке перед храмовым престолом; беседа преподобных Иоанникия Великого, Исаии Никомедийского и Арсакия с М. (Л. 920 об.); М. с сонмом архиепископов, священников и монахов уверяются в благочестии имп. Феодоры (Л. 920–921 об.); имп. Феодора просит патриарха молиться за имп. Феофила (Л. 922); М. собирает духовенство и монахов «по всей области греческой» в Великую церковь (Л. 922 об.); М. с собором духовных лиц в присутствии имп. Феодоры совершает моление о имп. Феофиле (Л. 923); в сновидении имп. Феодоры М. с собором изображены как просители за имп. Феофила, представшего перед Спасителем (Л. 924); имп. Феодора рассказывает сон патриарху, М. пишет имена еретиков и имп. Феофила в свиток



История оклеветания свт. Мефодия. Лист из Хроники Иоанна Скилицы. XII в. (Matrit. gr. 2. Fol. 66)

и кладет его «под святою трапезою» (Л. 925); ангел возвещает в храме М., что его молитва услышана Господом и имп. Феофил помилован (Л. 925 об.); М. берет свиток с именами из-под престола (слева) и сообщает имп. Феодоре, что имя Феофила «заглажено от Бога» (справа) (Л. 926); второе удостоверение М. о помиловании имп. Феофила во время богослужения (Л. 926 об.); имп. Феодора отправляет к М. людей с повелением собрать Собор (Л. 927); подготовка к Собору (шествия с «честными образы») (Л. 927, об., 928); сцены Собора (Л. 929, 930 об) — М. первый перед сидящей во главе стола имп. Феодорой. Далее на 2 миниатюрах представлен сюжет оклеветания М.: заговорщики убеждают женщину оболгать патриарха (слева вверху, здесь же, справа, М. изображен прозирающим эту сцену), перед сидящим на троне М. стоит женщина-клеветница, позади нее обличающие патриарха заговорщики (Л. 930 об.); М. свидетельствует перед архиереями и монахами о своей невиновности (приподнял края саккоса), наверху проиллюстрирован рассказ М. о явлении ему в Риме ап. Петра, умертвившего его плоть (Л. 931). На л. 947 (вверху) показано преставление М. (лежит во гробе), над ним совершают каждение.

В русских иконописных подлинниках описание облика М. представлено под 12 июня: «Мефодий, патриарх Цареграда, рус аки Златоустъ, сак лазорь; кресты лазорь» (Иконописный подлинник Новгородской редакции по Софийскому списку кон. XVI в. М., 1873. С. 32). В подлинниках сводной редакции XVIII в. сохранено уподобление облика святого облику свт. Иоанна Златоуста («рус, аки Златоуст», «брада аки Златоустова») (*Большаков.* Подлинник иконописный. С. 107; *Филимонов.* Иконописный подлинник. С. 364). Составитель руководства для иконописцев (1910) акад. В. Д. Фартусов, использовав сведения подлинников и сохранив в характеристике черт уподобление свт. Иоанну Златоусту, предложил пространное описание облика М. «...типа греческого, преклонных лет, волосы просты, ниже ушей коротки, борода очень мала и очень редка, с проседью; на нем саккос, омофор, палица» (*Фартусов.* Руководство к писанию икон. С. 316). Кроме того, как у участника процесса восстановления почитания икон, в руках у святителя — образ Божией Матери.

14 июня 1629 г. патриарх Московский Филарет поручил иконописцу Назарию Истомину Савину «написати вновь на одной цке осьмилистовой образ Елисея пророка да Нефодия (Мефодия) патриарха Царяграда да Устина философа» (МАМЮ. Дела Патриаршего Казенного приказа. Кн. № 3. Л. 11; цит. по: *Кочетков.* Словарь иконописцев. С. 571). По справедливому замечанию А. Л. Баталова, заказ может быть связан с памятью патриарха о «розмене пленными» с польской стороной 1 июня 1619 г. и о его возвращении из плена в Москву 14 июня. Т. о., заказом этой небольшой иконы (пядницы) патриарх Филарет почтил

История обретения свт. Мефодием свитка с «заглаженным от Бога» именем имп. Феофила. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (РНБ. F.IV.151. Л. 926)

память святых этих дней, прор. Елисея, М. (пам. 14 июня) и Иустина Философа (пам. 1 июня); в наст. время отреставрированную икону предполагается включить в местный ряд реконструированного иконостаса Ризоположенской ц. Московского Кремля.

Сложная по композиции икона «Седьмой Вселенский Собор» (70-е гг. XVII в., филиал ГИМ «Новодевичий монастырь», иконописец Симон Ушаков) отображает события Соборов 787 и 842 гг. Образ М. представлен вверху в сценах установления и сложения церковного празднования Торжества Православия.

Образ М. известен на рус. минейных иконах на июнь (как правило, с прор. Елисеем): напр. на иконе на год нач. XIX в. (УКМ); на правой створке 3-створчатого складня («Минея годовая», 2-я пол. XIX в., собрание В. А. Бондаренко) — в крещатом саккосе. В гравированных святцах Г. П. Тепчегорского (1713, 1722) на листе на июнь М.— старец с короткой бородой, в саккосе, с митрой на голове, правой, отведенной в сторону рукой благословляет, в левой держит посох; на гравированном листе святцев на июнь работы И. К. Любецкого (1730) — правая рука М. прижата к груди, в левой — Евангелие. На миниатюре из Молитвенника кнг. М. П. Волконской, созданного под рук. и при участии акад. живописи проф. Ф. Г. Солнцева (РГБ ОР. Ф. 218. № 812, 50-е гг. XIX в., июнь), традиц. образ М. соответствует описанию в ранних подлинниках — патриарх с темно-русыми короткими волосами и с короткой округлой бородой, облачен в саккос с крупным растительным орнаментом.

В монументальной росписи храмов образ М. включался в программу декорации пространства алтаря, напр., в ц. Воскресения в Ростове (ок. 1670), в ц. Воскресения в Тутаеве (1678–1679).

Лит.: *Мијовић.* Менолог. С. 280, 359, 373; LCI. Bd. 8. Sp. 13–14; «И по плодам узнается древо»: Рус. иконопись XV–XX вв. из собр. В. А. Бондаренко. М., 2003. Кат. 59. С. 512–520; *Τούτος Ν., Φουστέρης Γ.* Ευρετήριον ζωγραφικής του Αγίου Όρους, 10ος – 17ος αιώνας. Αθήναι, 2010. Σ. 55, 120, 146, 152, 341, 398.

Э. В. Шевченко

МЕФО́ДИЙ II [греч. Μεθόδιος ὁ Β΄] (XIII в.), патриарх К-польский в изгнании в Никее (1241). М. был настоятелем мон-ря Иакинфа в Никее. Он взошел на К-польскую кафедру после кончины патриарха *Германа II* (июнь 1240), но не раньше кон. мая 1241 г. Это следует из послания Собора К-польских архиереев к армянам, датированного маем 14-го индикта, т. е. 1241 г., и дошедшего в рукописях Monac. gr. 207. Fol. 14v — 16 и Vat. gr. 1455. Fol. 27–29v (*Laurent.* 1969. P. 138; RegPatr, N 1309). Встречающаяся в лит-ре датировка Патриаршества М. 1240 г. (*Grumel.* Chronologie. P. 437) неверна. Другим претендентом на кафедру был Никифор Влеммид, чье имя перед смертью назвал в беседе с императором сам Герман II. Однако *Иоанн III Дука Ватац* остановил выбор на М. Патриаршество М. длилось всего 3 месяца. После его кончины (Никифор Влеммид уточняет, что М. был не стар) К-польский престол пустовал до кон. лета — нач. осени 1243 г., когда на него был возведен *Мануил II*. Историки Георгий Акрополит и Никифор Каллист Ксанфопул утверждали, что М. претендовал на образованность, но на самом деле был невеждой. М. был похоронен в мон-ре Иакинфа. Акты, изданные М., неизвестны. Сохранилась печать М. (*Oikonomides N.* A Collection of Dated Byzantine Lead Seals. Wash., 1986. P. 125–126. N 133).

Ист.: *Niceph. Callist.* Catalog. // PG. 147. Col. 465D; *Georg. Acrop.* Chron. P. 71–72; *idem.* The History / Transl., introd., comment.: R. Macrides. Oxf., 2007. P. 224–225; *Nicephori Blemmydae* Autobiographia sive Curriculum vitae / Ed. J. A. Munitiz. Turnhout, 1984. P. 35, 67. (CCSG; 13).

Лит.: *Laurent V.* La chronologie des patriarches de Constantinople au XIIIe s. (1208–1309) // REB. 1969. T. 27. P. 129–150; *Fedalto.* Hierarchia. Vol. 1. P. 8.

Л. В. Луховицкий

МЕФО́ДИЙ III Моронис [греч. Μεθόδιος ὁ Γ΄] († 29.08.1679), патриарх К-польский (5.01.1668 – март 1671). Род. в г. Канеа на Крите. В годы Турецко-венецианской войны поддерживал венецианцев. Затем был настоятелем ц. Пресв. Богородицы Хрисопиги в Галате. М. был поставлен митрополитом Ираклии Фракийской 17 дек. 1646 г., в нач. 1668 г. его избрали на К-польскую кафедру. В период патриаршего служения М. противостоял католич. и протестант. влиянию: распространял в К-поле экземпляры 1-го изд. «Православного исповедания» митр. Петра (Могилы) 1666 г. (*Legrand.* Bibl. hell. XVIIe. T. 2. P. 202; T. 3. P. 74); совместно с патриархом Иерусалимским Нектарием (1661–1669) М. осудил за пролатинские умонастроения автора «Истории Иерусалимских патриархов» митр. Газского Паисия Лигарида (Ibid. T. 4. P. 21). В 1668 г. при поддержке М. архиеп. Кипрский Никифор созвал на Кипре Собор против кальвинистов. В 1670 г. по поручению М. Александр Маврокордат написал ответ на 10 богословских вопросов к православным от англикан. Церкви (*Podskalsky.* Griechische Theologie. S. 399).

М. был вынужден оставить кафедру из-за интриг со стороны уже дважды смещенного с Патриаршего престола Парфения IV. Он провел некоторое время под арестом, а затем несколько месяцев 1671 г. скрывался в домах английского и французского послов. Краткое 3-е Патриаршество Парфения IV закончилось в сент. 1671 г., новым патриархом стал *Дионисий IV Серогланис,* М. присутствовал на его интронизации в нояб. 1671 г. Также М. подписал в янв. 1672 г. томос антикальвинистского К-польского Собора, созванного Дионисием IV. Вскоре М. переехал на о-в Хиос в мон-рь Неа-Мони. Не позднее 1675 г. он отправился на о-в Закинф, где по распоряжению венецианских властей стал распорядителем имущества Строфадского мон-ря. Однако М. жил в городе, а не в самом мон-ре, что вызвало недовольство братии. Решения М. по поводу монастырского имущества оспаривались братией в суде в Венеции (*Ζώης.* 1934).

19 дек. 1677 г. М. был избран главой правосл. общины Венеции, эпитропом ц. Сан-Джорджо-деи-Гречи и митрополитом Филадельфийским. Переговоры о назначении М. начались в нояб. 1677 г., однако против него выступили сначала патриарх Венеции Джанфранческо Морозини, а в мае–июне 1678 г.– сам папа Римский *Иннокентий XI.* Однако их попытки опротестовать решение венецианских властей на том основании, что в городе не может быть 2 патриархов одновременно, не увенчались успехом (*Μανούσακας.* 1969/1970. Σ. 190; *Γρμάνης.* 2013). В записи о кончине М. сказано, что он умер в возрасте ок. 80 лет.

Ист.: Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία Μελετίου Μητροπολίτου Ἀθηνῶν. Βιέννη, 1784. Τ. 3. Σ. 467; *Μανούσακας Μ.* Συλλογὴ ἀνεκδότων ἐγγράφων (1578–1685) ἀναφερομένων εἰς τοὺς ἐν Βενετίᾳ μητροπολίτας Φιλαδελφείας // Thesaurismata. Venezia, 1969. T. 6. P. 7–112; *Πλουμίδης Γ.* Αἱ βοῦλλαι τῶν παπῶν περὶ τῶν Ἑλλήνων ὀρθοδόξων τῆς Βενετίας (1445–1782) // Ibid. T. 7 P. 228–266.

Лит.: *Γεδεών.* Πίνακες. Σ. 592–594; *Ζώης Λ.* Πατριάρχης εἰς Βενετίαν ἐγκαλούμενος // Πρακτικὰ τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν. 1934. Τ. 9. Σ. 251–255; Μεθόδιος ὁ Γ΄ // ΘΗΕ. 1966. Τ. 8. Στ. 902; Μανούσακας Μ. Ἡ ἐν Βενετίᾳ Ἑλληνικὴ κοινότης καὶ οἱ μητροπολῖται Φιλαδελφείας // ΕΕΒΣ. 1969/1970. Τ. 37. Σ. 170–210; *Fedalto.* Hierarchia. Vol. 1. P. 12; *Podskalsky.* Griechische Theologie; *Baán I.* Theofánisz Mavrogordátosz (1626–1688), paronaxiai metropolita, munkácsi adminisztrátor. Nyíregyháza, 2012. P. 104–106; *Γρμάνης Σ. Δ.* Ὁ Μεθόδιος Μορώνης καὶ οἱ αἰτιάσεις τῶν καθολικῶν ἐναντίον τῶν ὀρθοδόξων τῆς Βενετίας // Thesaurismata. 2013. T. 43. P. 277–344.

Л. В. Луховицкий

МЕФО́ДИЯ [греч. Μεθοδία] (10.11. 1861 или 1865, о-в Кимолос, ныне Греция – 5.10.1908, там же), прп. Кимолосская (пам. греч. 5 окт.). Род. в благочестивой семье торговца Иакова Сардиса и его жены Марии, к-рые имели 5 дочерей и 3 сыновей. В крещении получила имя Ирина. С юного возраста она любила Церковь, избегала мирских забав и хотела посвятить себя служению Богу, однако по воле родителей Ирина вступила в брак с моряком с о-ва Хиос. Вскоре он пропал без вести во время морского путешествия в М. Азию. Овдовев, Ирина приняла монашеский постриг с именем М. в честь правившего Сиросского архиеп. Мефодия. Она поселилась в небольшой келье у ц. Рождества Христова близ Меса-Кастро на Кимолосе, т. к. на острове не было мон-рей. Только для посещения богослужения и ради помощи ближним М. покидала свой затвор, посвящая все время молитве и душеполезному чтению.

В результате многолетних аскетических подвигов М. стяжала от Бога благодать – дар утешения. К ней приходили женщины, святая учила их покаянию и евангельским добродетелям, утешала и исцеляла маслом из лампадки. То, что дарили посетители, М. раздавала бедным. Рукоделие, к-рым занималась святая, тоже гл. обр. шло на помощь нуждающимся.

Скончавшуюся после короткой болезни в возрасте 43 или 47 лет М. сразу стали почитать как святую. В 1946 г. она была провозглашена покровительницей Кимолоса. После обретения мощи М. сначала находились в ц. свт. Спиридона, а в 1962 г. их перенесли в небольшой храм Пресв. Богородицы Елеусы, построенный на месте ее кельи свящ. Иоанном Рамфосом. Оттуда мощи М. были перенесены 6 окт. 1991 г. в ц. Пресв. Богородицы «Одигитрия» на Кимолосе, где хранятся до наст. времени. Впосл. неск. частиц были переданы церквам Греции, в т. ч. ц. вмч. Георгия Победоносца в Кипсели в Афинах. М. канонизирована К-польской Православной Церковью 17 июня 1991 г. Служба с молебным каноном и акафистом написана мон. Герасимом Микраяннанитом.

Лит.: Βίος καὶ παράκλησις τῆς Ὁσίας Μεθοδίας. Θεσ., 1991; *Βαστάκης Κ. Δ.* Ἡ Ὁσία Μεθοδία τῆς Κιμώλου. Ἀθήνα, 2009; *Μακάρ. Σιμων.,* Νέος Συναξ. 2009^{2}. Τ. 2. Σ. 59–60; yiorgosthalassis.blogspot.com/2013/11/blog-post_2489.html [Электр. ресурс].

МЕФО́ДИЯ ПАТА́РСКОГО ОТКРОВЕ́НИЕ, визант. эсхатологическое сочинение VII в., составленное на сир. языке и приписывавшееся сщмч. *Мефодию* († ок. 311), еп. Олимпийскому (Патарскому). Сохранились греч., лат. и слав. версии, а также фрагменты арм. перевода.

Проблема авторства. В сир. оригинале М. П. О. имеет следующее заглавие: «С помощью Бога, Господа Вселенной, мы пишем слово, составленное блаженным Мар Мефодием, епископом [на полях – епископом Олимпийским] и мучеником, о последовательности царей и о конце времен» (*Pseudo-Methodii* Apocalypsis. Titulus (Die Syrische Apokalypse des Ps.-Methodius. 1993. Bd. 1. P. 1)). Аналогичные названия, отличающиеся в деталях, имеются и в греческой («Иже во святых отца нашего Мефодия, епископа Патарского, точное слово о царствах язычников и точное описание последних времен от Адама вплоть до конца мира» – Die Apokalypse des Ps.-Methodius. 1998.

Bd. 1. P. 70) и в лат. версии («Начинается слово Мефодия, епископа Патарского, о царстве язычников и точное описание последних времен» — Ibid. P. 71), а также в 2 слав. переводах (*Истрин.* 1897. С. 84, 102). В средневек. период этот текст, бытовавший в Византии, а также в Зап. и Вост. Европе, послужил основой для возникновения богатой традиции апокалиптических сочинений (подробнее см. в ст. *Апокалиптика*).

Исследователи Нового времени стали указывать на псевдоэпиграфический характер М. П. О., в к-ром содержались реалии эпохи *арабских завоеваний* либо периода, непосредственно следующего за ней. При этом вплоть до 1-й пол. XX в. в качестве оригинального текста М. П. О. рассматривалась греч. версия (позднее была доказана ошибочность данной т. зр.). Решение вопроса об авторе, принятое в совр. лит-ре, тесно связано с утверждением, что оригинал М. П. О. был написан по-сирийски.

Исторический контекст. В наст. время большинство исследователей считают, что составление М. П. О. являлось реакцией сир. христиан, живших на территории Арабского халифата, на усиление ислам. гос-ва в результате 2-й фитны (680–692) — противостояния между династией *Омейядов* и неск. оппозиционными группами, победу над к-рыми одержал представитель династии халиф Абд аль-Малик (685–705). Одним из примеров усиления антихрист. пропаганды при нем стало строительство мечети Купол скалы, поскольку ее мозаичные надписи содержат цитаты из *Корана,* направленные против христ. учения о Св. Троице и *Воплощении,* что в свою очередь привело к появлению первых антиислам. сочинений в христ. среде. В этом контексте следует рассматривать произведения Авы бар Брих Севьянеха (см. *Мар Аба II*), католикоса *Церкви Востока,* а также М. П. О., в котором сообщается о завоевании арабами (измаильтянами) огромных территорий, причем данная информация, являющаяся vaticinium ex eventu (пророчеством после совершившегося события), связывается с последними временами. При этом в М. П. О. прямо не сказано об *исламе,* а измаильтяне характеризуются как язычники.

Т. о., сложившаяся ко 2-й пол. VII в. в регионе военно-политическая ситуация, к-рая была связана с завоеванием арабами обширных визант. владений (Египта, Сирии, Месопотамии) и последовавшим вслед за ним укреплением Арабского халифата, вызвала резкий рост эсхатологических ожиданий у населения. При этом эсхатологические события, описываемые в М. П. О., автор датирует концом VI тыс. от сотворения мира, что связано с фундаментальным основанием большинства христианских хронологических систем — с богословским тезисом о соотнесении 6 библейских дней творения и 6 «дней» (тысячелетий) существования мира. Хотя в рамках основных эр от сотворения мира «субботний» 6000 г. наступил в кон. V — нач. VI в. по Р. Х. (подробнее см.: *Кузенков.* 2015), автор М. П. О. мог опираться на к.-л. др. версию хронологии.

Структура и содержание сирийского оригинала. ***Историческое повествование*** предваряется рассказом о том, как сщмч. Мефодий пожелал узнать у Бога о числе поколений и царств от Адама до его дней. Господь приказал ангелу перенести Мефодия на гору Синджар (территория совр. Иракского Курдистана), после чего тот показал Мефодию «все поколения». Собственно историческая часть разделена на 3 периода по 2 тысячелетия каждый.

1. От изгнания Адама и Евы из рая до *потопа* (*Pseudo-Methodii* Apocalypsis. 1. 1–3. 1 (Die Syrische Apokalypse des Ps.-Methodius. 1993. Bd. 1. P. 1–4)). Хронология допотопных патриархов, содержащаяся здесь, соответствует не сир. тексту *Пешитты,* следующему за *масоретским текстом* Библии, а *Септуагинте,* что не является исключением в рамках сирийской традиции. Так, еп. *Иаков Эдесский* († 708) указывал на то, что в его время сохранялись древнеевр. манускрипты, к-рые подтверждали хронологию Септуагинты (*Assemani.* BO. T. 1. P. 65). Позднее *Илия бар Шинайя,* митр. Нисибинский († 1046), подверг критике хронологию кн. Бытия, признававшуюся иудеями (*Eliae metropolitae Nisibeni* Opus chronologicum / Ed. E. W. Brooks. P., 1910. Pars 1: [Textus]. P. 16. (CSCO; 62. Syr. Ser. 3; T. 7); подробнее см.: *Кузенков.* 2015. С. 33–39). При этом в М. П. О. имеются и отступления от принятой в различных вариантах библейского текста хронологии. Так, окончание потопа датируется 312-м годом жизни *Ноя,* а не 600-м.

2. От потопа до войны *Вавилонии* против Египта (*Pseudo-Methodii* Apocalypsis. 3. 2–4. 4 (Die Syrische Apokalypse des Ps.-Methodius. 1993. Bd. 1. P. 4–7)). В возрасте 700 лет Ной родил сына по имени Йонтон (ܝܘܢܛܢ), не упоминаемого в Свящ. Писании. В М. П. О. приведены нек-рые подробности, касающиеся событий из жизни Йонтона. В 2300 г. от сотворения мира Ной, передав сыну дары, отправил его на Восток. После смерти Ноя (2790 г. от сотворения мира) его сыновья построили для себя город на земле Сенаар, за этим последовало смешение Богом языков (ср. Быт 11. 1–9). Йонтон вернулся на Восток и поселился близ моря, называемого «Огонь солнца» (*nur šemšā*) и являвшегося местом восхода солнца. Йонтон получил от Бога откровение, а затем был наставлен *Нимродом* (назван «сыном Сифовым», хотя, согласно Свящ. Писанию, он был потомком Хама (ср. Быт 10. 6–8)) «во всякой премудрости». Вскоре Йонтон сообщил Нимроду, что тот станет царем (в М. П. О. Нимрод именуется 1-м царем над всей землей). В 2799 г. от сотворения мира Нимрод отправил мудрецов и ремесленников из числа потомков *Иафета* к Йонтону для того, чтобы они построили для последнего прекрасный город, названный в его честь. Вскоре Йонтон предсказал войну между царством потомков Хама и Нимродом, а также победу последнего, что и произошло в 3039 г. от сотворения мира. Затем следует подробное изложение войн, к-рые вело Вавилонское царство.

3. От военных кампаний царя Востока Шамшаснахара (ܫܡܫܢܚܪ) из рода Йонтона, к-рые он вел на землях между р. Евфрат и Адорбайганом (Атропатеной, совр. Иранский Азербайджан), а также на территории Эфиопии и на землях потомков *Измаила,* до конца эсхатологического VI тыс. Указывается, что в результате походов Шамшаснахара измаилиты были вынуждены бежать в пустыню близ Ясриба (Медины) и приступить к завоеванию уже новых земель, которое описано весьма подробно. По прошествии 60 лет измаилиты, отождествляемые с *мадианитянами,* были разбиты евреями, незадолго до этого совершившими исход из Египта. После заключения мира с евреями 7 племен измаильтян вернулись в пустыню. Здесь историческое повествование прерывается

пророчеством, согласно которому измаилиты «выйдут [из пустыни], опустошат землю и начнут править ею, захватив места, входы и пути к возделанным землям» от Египта до *Куша,* от р. Евфрат до Индии, от р. Тигр до царства Йонтона и от севера до «великого Рима», *Иллирика* и Чёрного м. Затем говорится, что по прошествии 70 лет («десяти седмин») с момента завоеваний измаильтяне будут покорены Римской империей. Последующую историю царств автор М. П. О. делит на неск. этапов: 1) период, когда дом «сынов Нимродовых» владел Вавилонском царством; 2) от Гораздека (ܓܪܝܕܩ), «царя исполинов» из числа потомков Нимрода, до Сасана Старшего из Адорбайгана, когда «правили персы»; 3) время правления царей из Селевкии и Ктесифона (от Сасана до Пероза); 4) от Пероза до царя Ассирии Синаххериба. Упоминание Сасана Старшего, который хронологически не может быть тождественен Сасану (Младшему), легендарному основателю династии Сасанидов, происходившему из Фарса, может быть отражением иран. преданий о начале династии. Как известно, в IV в. возникла тенденция «удревнения» рода Сасанидов, что выражалось, в частности, в постулировании ее связи с *Ахеменидами.* Автор М. П. О. в данном случае еще более радикален в «удревнении» династии.

Затем излагается «последовательность царств», при этом особое внимание уделено державе *Александра Великого.* Одной из центральных идей этого раздела является идея вечности Римской (Византийской) империи, именование которой — «царство греков, т. е. [царство] римлян» (*malkūṯā d-yawnāyē d-īṯēh d-r(h)ōmāyē*). Поражение этого царства от измаильтян будет лишь временным.

Эсхатологическая часть содержит описание завоевания арабами обширных византийских территорий, а также огромного ущерба, причиненного ими христианам. Завершается М. П. О. пророчеством о последнем визант. императоре, который победит завоевателей. После появления антихриста в Иерусалиме император взойдет на *Голгофу* и возложит свой венец на Св. Крест. Подняв руки к небу, он передаст свое царство Богу Отцу, после чего умрет. Св. Крест и венец поднимутся на небо, поскольку Крест есть «знамение Сына Человеческого» (Мф 24. 30), Который во время *Второго пришествия* уничтожит антихриста.

Оригинал и переводы на древние языки. Первое издание греч. и лат. версий М. П. О. было подготовлено в XVI в. (*Divi Methodii, Patarensis episcopi et martyris.* 1569. P. 93–115), однако вопрос о соотношении этих версий стал предметом активного изучения лишь в кон. XIX в. Начало было положено В. М. *Истриным,* к-рый подготовил издание греч. текста М. П. О., а также выполненных с него древних переводов: латинского и 2 славянских. На основе анализа 14 рукописей исследователь выделил 4 редакции греч. текста, причем 1-я редакция лежала в основе всех остальных. К 1-й редакции, текст которой включает 3 раздела (историческое повествование, описание нашествия измаильтян, легенда о буд. последнем римском императоре и история об антихристе), относятся 2 группы манускриптов, причем каждая из этих групп восходит к первоначальному тексту без посредства другой. Первая группа отличается меньшей вариативностью и пропуском пророчества Давида; во 2-й группе имеются интерполяции, источником к-рых была одна из версий «Видений Даниила» — апокалиптических сочинений, приписывавшихся прор. *Даниилу* (подробнее о сохранившихся версиях «Видений» см.: *Alexander.* 1985. P. 61–122). При этом оригинал 2-й группы восходит к первоначальному тексту через посредство списка, с к-рого были выполнены перевод М. П. О. на лат. язык, а также 1-й слав. перевод, осуществленный на Балканах и появившийся на Руси не позднее нач. XII в. (изд. 1-го слав. перевода: *Истрин.* 1897. С. 84–101). Вторая греч. редакция М. П. О. образовалась непосредственно из 1-й (издание обеих редакций: Там же. С. 5–50), причем в основу 2-й редакции лег более поздний список 2-й группы 1-й редакции, чем оригинал 1-го славянского и лат. переводов. Характерные черты 2-й греч. редакции: пропуски в исторической части, к-рая в большей степени согласована со Свящ. Писанием, и одно существенное добавление — повествование об императоре-победителе.

В основе 3-й греч. редакции, созданной между X и XIII вв. (изд.: Там же. С. 51–66), лежал список 2-й группы 1-й редакции, к-рый соответствует оригиналу латинского и 1-го слав. переводов. Особенности 3-й редакции — краткая передача текста и наличие вставок, восходящих к «Видениям Даниила». Для 4-й редакции (изд.: Там же. С. 67–74) характерны отсутствие исторической части и особый вариант повествования о пришествии антихриста (по мнению Истрина, данная редакция могла появиться в эпоху *крестовых походов*). Не позднее XI в. лат. перевод был подвергнут обработке, в результате была создана краткая лат. редакция (изд.: Там же. С. 75–83). В XIII–XIV вв. в Болгарии со списка 1-й группы 1-й редакции был выполнен 2-й слав. перевод М. П. О. (изд.: Там же. С. 102–114). Издание 4 греч. редакций было заново осуществлено вместо тех, которые были опубликованы Истриным, лишь во 2-й пол. XX в. (*Lolos.* 1976; *Idem.* 1978; в публикации учтены 29 рукописей), издание же слав. переводов продолжает оставаться актуальным.

Вскоре после выхода в свет книги Истрина и независимо от нее Э. Заккур подготовил критическое издание древнейшей версии латинского текста, основанное на 4 манускриптах VII–VIII вв. (*Sackur.* 1898. S. 59–96). Исследователь высказал предположение, что М. П. О., испытавшее несомненное иранское влияние, было написано в посл. четв. VII в. неким христианином, жившим на территории Сев. Сирии. При этом Заккур считал греч. версию текста оригинальной. Признавая влияние М. П. О. на сир. лит-ру, в т. ч. на сборник апокрифических легенд «Книга пчелы» митр. Соломона Басрского (XIII в.), Заккур объяснял данное влияние тем, что сир. авторам мог быть доступен греч. оригинал М. П. О. либо его перевод на сир. язык.

Предположение о том, что сирийская версия представляет собой оригинал М. П. О., впервые высказал М. Кмошко, к-рый опирался на анализ рукописи на сир. языке, датируемой 1586 г. (Vat. syr. 58; изд.: *Nau.* 1917). Согласно исследователю, автор жил не в Сев. Сирии, а в Месопотамии (*Kmosko.* 1931). Научный консенсус в наст. время состоит в том, что М. П. О. действительно было составлено на сир. языке жителем Сев. Месопотамии, к-рый выражал настроение христ. населения данного

региона, отделенного от Византийской империи в ходе араб. завоеваний. Временем написания М. П. О. считается сер.— 2-я пол. VII в., при этом точная дата по-прежнему остается дискуссионной. Бóльшая часть исследователей указывает на 80–90-е гг. VII в. С. *Брок*, в частности, считает наиболее вероятными последние несколько лет VII в. (*Brock.* 1982. P. 19), по мнению Г. Я. Рейнинка, М. П. О. было написано после строительства на Храмовой горе в Иерусалиме мечети Купол скалы (*Reinink.* The Romance. 1992. P. 85). Однако П. *Александер* полагал, что составление М. П. О. следует отнести к периоду между 644 и 674 гг. (*Alexander.* 1985. P. 25; сводку мнений исследователей см.: *Bonura.* 2016. P. 260–261). Издание сир. оригинала осуществил Рейнинк, сопроводивший его нем. переводом (Die Syrische Apokalypse des Ps.-Methodius. 1993), после чего были изданы греч. и лат. версии (Die Apokalypse des Ps.-Methodius. 1998). В наст. время считается, что греч. перевод был выполнен с сир. оригинала в кон. VII–VIII в., причем из сир. текста были исключены некоторые фрагменты (о соотношении оригинала и 1-й редакции греч. текста см.: *Alexander.* 1985. P. 52–60), вскоре после этого греч. версия была переведена на лат. язык (VIII в.).

Митр. *Степанос Сюнеци (Орбелян)* посвятил главу соч. «История области Сюник» (ок. 1300) изложению эсхатологической части М. П. О., которое он цитирует в арм. переводе (*Степанос Орбелян.* 1861. С. 105–114), указывая в качестве переводчика своего предшественника по кафедре *Степаноса Сюнеци* (VIII в.). Полный текст арм. перевода не обнаружен.

Изд.: CPG, N 1830; ***сир. оригинал и переводы на европ. языки:*** *Nau F.* Révélations et légendes: Méthodius, Clément, Andronicus // J. Asiatique. Ser. 7. P., 1917. T. 9. P. 425–434; Die Syrische Apokalypse des Ps.-Methodius / Hrsg., übers. G. J. Reinink. Lovanii, 1993. 2 Bde. (CSCO; 540–541. Syr.; 220–221); *Martinez F. J.* Eastern Christian Apocalyptic in the Early Muslim Period: Ps.-Methodius and Ps.-Athanasius: Diss. Wash., 1985. P. 122–154 [англ. пер.]; Translation of the Syriac Text of Pseudo-Methodius from Cod. Vat. Syr. 58 // *Alexander P. J.* The Byzantine Apocalyptic Tradition. Berkeley; Los Ang.; L., 1985. P. 36–51; *Brock S. P.* Two Related Apocalyptic Texts dated AD 691/2 // *Palmer A., Brock S. P., Hoyland R.* The VIIth Cent. in the West-Syrian Chronicles. Liverpool, 1993. P. 230–242; ***греч., лат. и арм. версии, совр. переводы:*** *Divi Methodii, Patarensis episcopi et martyris...* Revelationes, per paraphrasin translatae // Monumenta S. Patrum Orthodoxographa. Basiliae, 1569. Vol. 1. T. 1. P. 93–115 [editio princeps греч. и лат. версий]; *Степанос Орбелян.* История области Сюник. М., 1861. С. 105–114 (на арм. яз.); *Истрин В.* Откровение Мефодия Патарского и апокрифические видения Даниила в визант. и славяно-рус. литературах: Исслед. и тексты // ЧОИДР. 1897. Кн. 4. С. 5–74 [1–4-я греч. ред.], 75–83 [краткая лат. ред.]; *Sackur E.* Sibyllinische Texte u. Forschungen Pseudomethodius, Adso u. die tiburtinische Sibylle. Halle, 1898. S. 59–96 [лат. пер.]; *Lolos A., Hrsg.* Die Apokalypse des Ps.-Methodios. Meisenheim am Glan, 1976. S. 46–141. (Beitr. z. klassischen Philologie; 83) [1-я и 2-я греч. ред.]; *idem.* Das dritte u. vierte Redaktion des Ps.-Methodios. Meisenheim am Glan, 1978. S. 22–78. (Beitr. z. klassischen Philologie; 94); Die Apokalypse des Ps.-Methodius: Die ältesten griechischen u. lateinischen Übersetzungen / Hrsg. W. J. Aerts, G. A. Kortekaas. Leuven, 1998. 2 Bde. (CSCO; 569–570. Subs.; 97–98); Apocalypse of Ps.-Methodius. An Alexandrian World Chronicle / Ed., transl. B. Garstad. Camb. (Mass.)., 2012. P. 2–73 [греч. текст и англ. пер.], 74–141 [лат. текст и англ. пер.]; ***слав. версия:*** *Истрин В.* Откровение Мефодия Патарского. 1897. С. 84–114. Библиогр.: *Greisiger L.* The Apocalypse of Pseudo-Methodius (Syriac) // Christian-Muslim Relations: A Bibliogr. History / Ed. D. Thomas, B. Roggema. Leiden; Boston, 2009. Vol. 1: 600–900. P. 163–171.

Лит.: *Истрин В.* Откровение Мефодия Патарского и апокрифические видения Даниила в визант. и славяно-рус. литературах: Исслед. и тексты // ЧОИДР. 1897. Кн. 2. С. I–II, 1–250; *он же.* Откровение Мефодия Патарского и летопись // ИОРЯС. 1925. Т. 29. С. 380–382; *Kmosko M.* Das Rätsel des Ps.-Methodius // Byz. 1931. Vol. 6. P. 273–296; *Шахматов А. А.* «Повесть временных лет» и ее источники // ТОДРЛ. 1940. Т. 4. С. 92–103; *Brock S. P.* Syriac Views on Emergent Islam // Stud. on the Ist Cent. of Islamic Society / Ed. G. H. A. Juynboll. Carbondale, 1982. P. 9–21; *idem.* Two Related Apocalyptic Texts dated AD 691/2 // *Palmer A., Brock S. P., Hoyland R.* The VIIth Cent. in the West-Syrian Chronicles. Liverpool, 1993. P. 222–250; *Reinink G. J.* Ismael, der Wildesel in der Wüste: Zur Typologie der Apokalypse des Ps.-Methodius // BZ. 1982. Bd. 75. S. 336–344; *idem.* Ps.-Methodius u. die Legende vom römischen Endkaiser // The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages / Ed. W. Verbeke, D. Verhelst, A. Welkenhuysen. Leuven, 1988. P. 82–111; *idem.* Pseudo-Methodius: A Concept of History in Response to the Rise of Islam // The Byzantine and Early Islamic Near East. Princeton, 1992. Vol. 1: Problems in the Literary Source Material / Ed. A. Cameron, L. I. Conrad. P. 149–187; *idem.* The Romance of Julian the Apostate as a Source for VIIth-Cent. Syriac Apocalypses // La Syrie de Byzance à l'Islam, VIIe–VIIIe siècles / Éd. P. Canivet, J. P. Rey-Coquais. Damasc, 1992. P. 75–86; *idem.* Early Christian Reactions to the Building of the Dome of the Rock in Jerusalem // XB. H. с. 2001. Т. 2(8). С. 227–241; *Литвинова Е. В.* Списки «Откровения Мефодия Патарского» в Древлехранилище ИРЛИ // ТОДРЛ. 1983. Т. 37. С. 382–390; *Alexander P. J.* The Byzantine Apocalyptic Tradition. Berkeley; Los Ang.; L., 1985; *Дмитриев Л. А.* Откровение Мефодия Патарского // СККДР. Вып. 1. С. 285–283; *Hoyland R.* Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish, and Zoroaztrian Writtings on Early Islam. Princeton, 1997. P. 263–267; *Möhring H.* Der Weltkaiser der Endzeit: Entstehung, Wandel u. Wirkung einer tausendjährigen Weissagung. Stuttg., 2002; *Shoemaker S. J.* «The Reign of God Has Come»: Eschatology and Empire in Late Antiquity and Early Islam // Arabica. Leiden, 2014. Vol. 61. N 5. P. 514–558; *idem.* The Tiburtine Sybil, the Last Emperor, and the Early Byzantine Apocalyptic Tradition // Forbidden Texts on the Western Frontier: The Christian Apocrypha from North Americam Perspectives: Proc. from the 2013 York Univ. Christian Apocrypha Symp. / Ed. T. Burke. Eugene (Oregon), 2015. P. 218–244; *Кузенков П. В.* Христианские хронологические системы: История летосчисления в святоотеч. и восточнохрист. традиции III–XV вв. М., 2015; *Bonura C.* A Forgotten Translation of Pseudo-Methodius in VIIIth-Cent. Constantinople: New Evidence of the Greek «Apocalypse of Pseudo-Methodius» during the Dark Age Crisis // From Constantinople to the Frontiers: The City and the Cities / Ed. N. Matheou, T. Kampianaki, L. M. Bondioli. Leiden; Boston, 2016. P. 260–276.

Е. А. Заболотный

МЕ́ЦГЕР [англ. Metzger] Брюс Меннинг (9.02.1914, Мидлтаун, шт. Пенсильвания — 13.02.2007, Принстон, шт. Нью-Джерси), протестант. библеист, текстолог. Учился в Принстонской теологической семинарии (1938), затем в Принстонском ун-те (1940), где защитил дис. «Studies in a Greek Gospel Lectionary» (1942). С 1938 г. преподавал в Принстонской теологической семинарии, в 1964–1984 гг.— профессор языка и лит-ры НЗ. Был президентом исследовательских обществ (Studiorum Novi Testamenti Societas, Society of Biblical Literature), членом-корреспондентом Британской АН (1978). Среди многочисленных учеников М. известные текстологи Д. Н. Фридман, М. У. Холмс, Б. Д. Эрман. Организатор, участник и редактор ряда издательских и переводческих проектов в области *библеистики* 2-й пол. XX в.

С 1948 по 1984 г. М. участвовал в «Международном проекте по изданию греческого Нового Завета» (The International Greek NT Project), в проекте критического издания Евангелия от Луки (The Gospel According to St. Luke. Oxf., 1984. Pt. 1: Ch. 1–12; 1987. Pt. 2: Ch. 13–24. (NT in Greek; 3)).

С 1955 г. М. входил в созданный под эгидой Объединенных Библейских обществ международный комитет по подготовке критического издания греч. НЗ для переводчиков. Первое издание в рамках этого проекта — «The Greek New Testament» 1966 г.— было основано на тексте НЗ, опубликованном Б. Ф. *Уэсткоттом* и Ф. Дж. *Хортом* в 1881 г. (последующие издания редактировал комитет). В 3-м издании 1975 г. крити-

ческий текст НЗ обрел окончательную форму и был воспроизведен т. о. в 26-м и 27-м изданиях Нестле–Аланда «Novum Testamentum Graece» в 1979 и 1993 гг. Критический аппарат «The Greek New Testament» в отличие от издания Нестле–Аланда ограничен только значимыми для переводчиков разночтениями, которые приводятся полностью. В 1971 г. М. составил сопроводительный комментарий к этому изданию, в к-ром предложены обоснования редакционной работы комитета, рассмотрены решения относительно более чем 2 тыс. разночтений (A Textual Commentary on the Greek NT: A Companion Volume to the United Bible Societies' Greek NT. L., 1971, 1975^2; Stuttg., 1994^3).

М.– редактор ряда совр. англ. переводов Библии. С 1952 г. он работал в комиссии по пересмотру англ. перевода «Апокрифов» (неканонических книг Библии), в рамках подготовки Пересмотренного стандартного перевода Библии (The Apocrypha of the OT: Revised Standard Version. N. Y., 1957). В связи с публикацией нового перевода было издано историко-лит. введение М. к этим книгам (Introduction to the Apocrypha. N. Y., 1957). Идея включения в издание Библии «Апокрифов», признаваемых всеми христ. конфессиями, была частью концепции Нового пересмотренного стандартного перевода (New Revised Standard Version (NRSV), 1989), комитет по подготовке к-рого М. возглавлял в 1977–1990 гг. Издание NRSV, получившее широкое признание англо-амер. исследователей, было представлено М. в 1990 г. папе Римскому *Иоанну Павлу II* и К-польскому патриарху *Димитрию I*. Для NRSV характерны отказ от архаизмов и гендерно-нейтральная лексика. (Об англ. переводах Библии см. в ст. *Библия*. Переводы.) М. был также главным редактором издания Reader's Digest Bible (Pleasantville (N. Y.), 1982), сокращенного библейского текста, в целях его популяризации.

Научные публикации М. в основном затрагивают историю текста и богословские темы НЗ. Особую значимость приобрела трилогия, посвященная текстологии, ранним переводам и истории канона НЗ, в к-рой содержится обзор состояния науки на кон. XX в. (The Text of the NT. 1964; в соавторстве с Эрманом, 2005^4; The Early Versions of the NT. 1977; The Canon of the NT. 1997). В этой работе представлена доминирующая в современной текстологии НЗ методология «рационального эклектизма» (reasoned eclecticism) – применение широкого спектра критериев (внешние, внутренние, контекстуальные свидетельства) для определения предпочтительного варианта чтения текста Библии (см. также в ст. *Текстология библейская*). Ясность изложения в сочетании с академической глубиной обусловили широкое использование научных работ М. в качестве стандартных учебных и справочных пособий.

Соч.: Lexical Aids for Students of NT Greek. Princeton (N. J.), 1955 (рус. пер.: Лексическое пособие для изучающих греч. язык НЗ. [К.,] 2008); An Introd. to the Apocrypha. N. Y., 1957; The Text of the NT: Its Transmission, Corruption, and Restoration. N. Y., 1964, 2005^4 (in collab. with B. D. Ehrman) (рус. пер.: *Мецгер Б. М., Эрман Б. Д.* Текстология НЗ. М., 2013); The NT: Its Background, Growth and Content. N. Y., 1965 (рус. пер.: НЗ: Контекст, формирование, содержание. М., 2008); The Early Versions of the NT: Their Origin, Transmission, and Limitations. Oxf., 1977 (рус. пер.: Ранние переводы НЗ. М., 2002); Manuscripts of the Greek Bible: An Introd. to Palaeography. N. Y., 1981; Breaking the Code: Understanding the Book of Revelation. Nashville, 1993; The Oxford Companion the Bible. N. Y., 1993 (in collab. with M. D. Coogan); The Canon of the NT: Its Origin, Development, and Significance. Oxf. etc., 1997 (рус. пер.: Канон НЗ. М., 1998).

Лит.: *Royse J. R.* The Treatment of Scribal Leaps in Metzger's «Textual Commentary» // NTS. 1983. Vol. 29. N 4. P. 539–551; *Dassmann E.* Wer schuf den Kanon des NT?: Zum neuesten Buch von B. M. Metzger // JBTh. 1988. Bd. 3. S. 275–283; *Metzger B. M.* Reminiscences of an Octogenarian. Peabody, 1997; *Parker D. C.* The Text of the NT: Its Transmission, Corruption, and Restoration, by B. M. Metzger and B. D. Ehrman: Review Article // JThSt. N. S. 2006. Vol. 57. N. 2. P. 551–567; *Charlesworth J. H.* Memorial Minute: B. M. Metzger, Febr. 9, 1914, to Febr. 13, 2007 // Princeton Seminary Bull. 2007. Vol. 28. N 1. P. 99–106; *MacAdam H. I.* Magister naturaliter: Remembering B. M. Metzger (1914–2007) // Theological Review. 2007. Vol. 28. N 2. P. 3–31; *Metzger J. M.* Tribute to B. M. Metzger // Princeton Seminary Bull. 2007. Vol. 28. N 1. P. 107–113; *Sanders J. A.* Metzger, Bruce M. (1914–2007) // BAR. 2007. Vol. 33. N 3. P. 16; *Baird W.* History of NT Research. Minneapolis, 2013. Vol. 3: From C. H. Dodd to H. D. Betz.

Д. Б. Осипов

МЕЧЕНО́СЦЫ [лат. gladiferi, ensiferi; средневерхненем. Gotes rittere, swertbrüdere; нем. Schwertbrüderorden; офиц. название – Братья воинства Христова в Ливонии; лат. Fratres milicie Christi de Livonia], духовно-рыцарский католич. орден, действовавший в Прибалтике в 1202–1237 гг. Братья-рыцари носили белые плащи с изображением красного креста и расположенного под ним красного меча, обращенного острием вниз, в связи с чем и получили название «мечеиосцы». В 1237 г. орден М. со всеми владениями был инкорпорирован в состав *Тевтонского ордена*.

Основан в 1202 г. монахом-цистерцианцем Теодерихом (Дитрихом) Трейденским с разрешения еп. Риги Альберта Буксгевдена (1199–1229) для защиты христ. общины в Ливонии и военной поддержки еп-ства. В отличие от европ. крестоносцев,

Печать ордена. XIII в. Прорисовка

приезжавших в Ливонию на ограниченный срок для исполнения крестоносного обета и затем возвращавшихся в свои страны, новый орден должен был составить постоянное войско при епископе Риги. По предположению немецкого исследователя Ф. Беннингховена, в качестве основателей ордена выступили 10 рыцарей, родом в основном из Сев. Германии: Венно (Винне), Арнольд, Викберт фон Зоэст, Бертольд, Гартмут, Фольквин (Вольквин), Рудольф фон Кассель, Рутгер (Рюдигер), Эвергард и Константин. В 1202–1204 гг. папа Римский *Иннокентий III* (1198–1216) утвердил новый орден, даровал рыцарям устав ордена *тамплиеров* и пожаловал в качестве отличительного знака крест и меч. Однако в отличие от тамплиеров, подчиненных непосредственно папе Римскому, М. находились под руководством епископов Риги. Первый конвент ордена был основан в Риге (подворье св. Георгия), там же впоследствии находилась резиденция магистров. Первым магистром М. был избран Венно (1204–1209). М. потребовалось несколько лет с момента образования для консолидации сил и организации жизни братьев в рижском конвенте, прежде чем они начали

принимать участие в военных походах.

Принятая в ряде исследований реконструкция организации ордена М. в соответствии с сохранившимся уставом тамплиеров во многом гипотетична. Точно можно утверждать лишь то, что во главе М. находился магистр (magister superior), пожизненно избираемый капитулом ордена из высокопоставленных членов ордена. По-видимому, в Риге также находились должностные лица, ответственные за финансы и распределение одеяний, но ничего конкретного о них не известно. Должность маршала — предводителя войск ордена и ответственного за вооружение рыцарей — в имеющихся источниках 1-й трети XIII в. не упоминается. Тем не менее эта должность относилась к обязательным в любом духовно-рыцарском ордене, поэтому Беннингховен предположил, что 1-м маршалом М. являлся рыцарь Арнольд (1205–1211), возглавлявший ряд походов М. и погибший в 1211 г. при осаде Феллина (ныне Вильянди, Эстония). Затем, вероятно, этот пост занимал рыцарь Рутгер (Рюдигер) (1211–1237/39), сохранивший свое положение и после инкорпорации М. в состав Тевтонского ордена. Вероятно, резиденция маршала также располагалась при магистре М. в Риге.

Орден основывал конвенты по мере расширения владений и сооружения новых замков. Руководившие конвентами братья назывались магистрами. В 1207 г. был основан конвент М. в Вендене (ныне Цесис, Латвия), которым управляли Викберт фон Зоэст (1207–1208), Бертольд (1208–1217), Рудольф фон Кассель (1218–1234) и Раймунд (Рембольд) (1234–1236). Ок. 1209 г. был создан конвент в Зегевольде (ныне Сигулда, Латвия); в качестве его магистров известны Герфрид Вридеке (1231–1232) и Альберт (1234–1235). Предположительно ок. 1209 г. был основан конвент в Ашерадене (ныне Айзкраукле, Латвия); его магистрами были Гартмут (1209), Марквард фон Бауэрбах (1211–1231) и Бернгард (1234). Ок. 1221/22 г. М. основали конвент в Феллине, где в 1234 г. в качестве магистра упомянут Рикольф. В Ревеле (ныне Таллин, Эстония) конвент М. появился в 1227 г. Ситуация с магистрами Ревеля не совсем ясна, поскольку в 1234 г. на этой должности одновременно упоминались Иоганн и Марквард (фон Бауэрбах (?)). Главными замками М., в к-рых располагались конвенты — общины братьев, были Рига, Венден, Зегевольд, Ашераден, Феллин и Ревель.

Надвратная башня и юго-зап. корпус замка Зегевольд (ныне Сигулда, Латвия). 1212 г.

Помимо магистров конвентов известны фогты, являвшиеся связующим адм. звеном между магистрами и местным населением. В обязанности фогтов входили сбор налогов, исполнение судебных функций и созыв ополчения. В 1221 г. впервые упоминаются фогты земель Угауния (эстон. Уганди) и Саккалия (эстон. Сакала) в Юж. Эстонии. В 1223 г. были известны фогт Угаунии Иоганн и фогт Саккалии Мориц (Мавриций). В 1234 г. упоминается фогт Саккалии Рудольф, а также фогты ордена в Гарриене (эстон. Харьюмаа), Ервене (эстон. Ярвамаа) и на о-ве Эзель (эстон. Сааремаа): Гейденрейх, Иоганн и Валемар соответственно. Предположительно фогты имелись и в др. владениях ордена — в Курляндии, Земгалии и т. д. В Дании, Гольштейне и Мекленбурге находились небольшие комплексы орденских владений, которыми также должны были руководить управляющие на местах.

Братья-рыцари являлись доминирующей и, вероятно, самой многочисленной группой в ордене. Точное количество проживавших в конвентах братьев-рыцарей неизвестно. На пике могущества М. в 1227–1236 гг. их общее количество могло достигать 110–120 чел. Братья-священники составляли 2-ю группу членов ордена; они являлись душепопечителями и исповедниками М. Священники не занимали должностей и были, по всей видимости, малочисленны. В 3-ю группу входили служащие братья, исполнявшие различные военные и хозяйственные функции. Об их количестве сведений нет. Беннингховен предположил, что на одного брата-рыцаря приходилось ок. 10 служащих, но, как отметил К. Милитцер, вспомогательный персонал брата-рыцаря не обязан был относиться непосредственно к ордену. Вполне вероятно, что общее количество служащих братьев не превышало численности братьев-рыцарей. При организации походов небольшое количество членов ордена увеличивалось за счет прибывавших в Ливонию крестоносцев, североэстон. рыцарства, а также местного ополчения (малева) ливов, леттов и эстов. По расчетам Беннингховена, М. при самых благоприятных обстоятельствах могли выставить армию до 7 тыс. чел. Войска М., как правило, были малочисленны и побеждали противников благодаря дисциплине, выучке и вооружению рыцарей.

Созданный по образцу тамплиеров, орден М. изначально был ориентирован на военную деятельность, поэтому не получили развития ни медицинская, ни госпитальная сферы, характерные для иоаннитов (госпитальеров; см. *Мальтийский орден*) и Тевтонского ордена. Несмотря на то что в Ливонию ежегодно прибывало множество пилигримов-крестоносцев, на территории, находившейся под властью М., не было странноприимных домов подобно тем, к-рые были на Св. земле.

На территории, в разные периоды находившейся под контролем ордена, проживали местные племена ливов, латгалов (леттов), эстов, куршей и вендов вместе с переселившимися скандинавами и немцами (составляли неск. процентов от общей массы населения). Социальная организация местных народов претерпела изменения в ходе немецко-дат. завоевания и христианизации, при этом на территории ордена М. имелись свои особенности. Так, не получила широкого распространения ленная система, характерная для тех частей Эстонии, которые были завоеваны Данией, и для епископских областей. Власти ордена предпочитали напрямую управлять своими земля-

ми, наделяя небольшими владениями лишь высшую прослойку старейшин (seniores terre) и знати (nobiles) местных народностей. Эта группа мелких землевладельцев (лейманы) служила ордену в качестве вспомогательной кавалерии. Оформившиеся к кон. XI в. прослойки свободных и зависимых крестьян, как и рабов, сохранились и под властью ордена. Свободные крестьяне платили налоги и несли нек-рые дополнительные обязанности. Зависимые крестьяне помимо выплаты податей привлекались к обязательным работам: военной службе, прокладыванию дорог, строительству замков, церквей и мостов. Рабы, как правило, занимались обработкой земельных угодий и др. хозяйственными делами. Размер взимаемых с населения податей (гл. обр., натуральный налог зерном) не был одинаковым и зачастую зависел от лояльности по отношению к ордену и верности христианству. Области ливов и эстов (кроме о-ва Эзель) были обложены десятиной после восстаний 1212 и 1223 гг. Основная масса добровольно принявших христианство куршей и латгалов платила, в свою очередь, половину от десятины. Орденские фогты вместе с помощниками объезжали подконтрольные волости (пагасты или ваке) для сбора налогов и штрафов. К рассмотрению судебных дел фогтами привлекались также местные старейшины.

В ходе христианизации ливов, эстов и куршей М. сооружали каменные замковые и приходские церкви. К 1226 г. в Ашерадене, Риге, Зегевольде и Вендене существовали только замковые церкви, но после улучшения финансового положения ордена в связи с завоеванием Сев. Эстонии (1227) процесс сооружения новых церквей интенсифицировался. Согласно П. Йохансену, в Сев. Эстонии в период правления там ордена М. (1227–1237) было построено 12 приходских церквей. В округах Вендена и Зегевольда к 1238 г. имелось 6 приходских храмов, в округе Феллина к 1234 г. было сооружено несколько новых церквей. По соглашению с властями Риги от 1226 г. М. получили право на создание в городе собственной школы при орденской ц. св. Георгия для обучения членов ордена и не только. В 1234 г. в источниках упоминаются орденские братья-священники Иоганн и Людер, имевшие степени магистров.

Краткий период существования ордена отмечен усилением его организации и многочисленными военными предприятиями. В 1205 г. М. в составе епископских войск вместе с союзниками земгалами впервые приняли участие в походе против литовцев. В 1207 г. М. обрели территориальную и финансовую базу, после того как получили по договору с Рижским еп. Альбертом $^1/_3$ от покоренных к тому моменту земель ливов. Вместе с тем стало очевидным стремление ордена, образованного в помощь епископу, к более независимому положению и расширению сферы влияния. Сооруженные в 1207–1209 гг. замки Венден и Зегевольд способствовали дальнейшему продвижению М. в Латгалию и Юж. Эстонию.

В 1209 г. в результате внутреннего конфликта в ордене магистр Венно и его капеллан Иоганн были убиты в Риге братом-рыцарем по имени Викберт фон Зоэст. Следующим магистром был избран Фольквин (1209–1236). В 1210 г. он находился в Риме для разрешения конфликта с Рижским еп. Альбертом, не желавшим уступать требованиям М. о предоставлении ордену $^1/_3$ всех буд. завоеваний. Папа Иннокентий III определил правовые отношения между орденом и епископом, постановив, что М. будут получать $^1/_3$ всех новых территориальных приобретений в Ливонии, однако орден будет обязан защищать Церковь от нападений язычников и подчиняться епископу Риги. Тем не менее конфликт между орденом и Рижским епископом продолжался и после инкорпорации М. Тевтонским орденом. В 1211 г. М. попытались получить папское разрешение на учреждение отдельного епископства на подконтрольных территориях с целью ликвидировать зависимость от Рижского епископа, но папа Иннокентий III ответил отказом на эту просьбу.

После возвращения в Ливонию в 1211 г. магистр Фольквин проводил активную завоевательную политику и, как правило, возглавлял войска ордена в военных предприятиях. До 1227 г. проходило завоевание Эстонии, параллельно с к-рым в 1219 г. дат. кор. Вальдемар II (1202–1241) подчинил сев. провинции Эстонии, кроме островов Моонзундского архипелага. В 1211 г. армии М. и крестоносцев, находившейся в тот момент в Риге, удалось нанести серьезное поражение крупному войску эстов, к-рое осадило замок принявших христианство ливов в Трейдене (ныне Турайда, Латвия).

Продвижение ордена в сторону Латгалии и Эстонии вызвало серию конфликтов с Новгородом и Псковом, взимавших дань с населения Толовы (ныне Талава, Латвия) в Латгалии и Угаунии в Эстонии. Завоевание Эстонии было начато орденом в сотрудничестве с Псковом, но позднее переросло в военное соперничество. Так, в 1216–1217 гг. разгорелся конфликт, в ходе которого зимой в ответ на предпринятый ранее рейд М. большое рус. войско вместе с эстами с о-ва Эзель, из Гарриена и Саккалии осадило Оденпе (ныне Отепя, Эстония). На помощь гарнизону Оденпе пришла небольшая армия, состоявшая из М., отрядов Рижского епископа и крестоносцев. Им удалось прорваться внутрь крепости, однако после истощения запасов продовольствия М. были вынуждены начать переговоры с осаждавшими и по условиям мирного соглашения отступить из Оденпе и Угаунии. Тем не менее уже в сент. 1217 г. соединенным силам Рижского епископа, крестоносцев под началом Альберта II Орламюндского, гр. Гольштейна, М. и вспомогательных отрядов ливов и леттов удалось в битве при Феллине разбить крупное войско эстов, собранное практически со всей Эстонии. В результате отпавшие от христианства эсты Саккалии вновь обязались креститься, что, впрочем, не помешало им в дальнейшем возобновить войну против ливонских немцев. В 1218 г. гарнизон Вендена успешно отразил атаку новгородско-псковского войска.

В 1219–1220 гг. М. совместно с крестоносцами и вспомогательными отрядами ливов и леттов предприняли неск. походов в Сев. Эстонию. Дипломатический кризис между датчанами, епископом Риги и М. грозил перерасти в военный конфликт, поскольку в 1220 г. кор. Вальдемар II заблокировал морское сообщение Ливонии с нем. г. Любеком. В 1222 г. датчанам удалось завоевать о-в Эзель, после чего было достигнуто мирное соглашение между ними, М. и Рижским епископом о территориальном разделе Ливонии и Эстонии. В сферу влияния Дании вошли сев. районы Эстонии, в то время как права на юж. часть были закреплены за М.

Рижский еп. Альберт и М. должны были принести кор. Вальдемару II клятву в «вечной верности» (perpetuam fidelitatem). Для ордена Эзельский договор 1222 г. был исключительно выгоден, поскольку передавал М. права на обширные территории в Эстонии без учета предыдущих папских установлений о возможности претендовать лишь на $^1/_3$ покоренных земель в регионе. Однако достигнутые договоренности оставались в силе весьма непродолжительное время, поскольку уже в 1223 г. на Эзеле началось мощное восстание эстов, перекинувшееся затем и на др. области Эстонии. Датчане оказались окружены в Ревеле — единственной крепости, остававшейся к тому моменту в их руках. Также и орденский замок Феллин вместе с др. укрепленными пунктами М. в Эстонии был захвачен повстанцами. Наиболее серьезный удар датчанам был нанесен после того, как в мае 1223 г. кор. Вальдемар II вместе с сыном был взят в плен одним из своих вассалов, что сделало невозможным к.-л. эффективное сопротивление эстам. Между тем эсты заключили военный союз с Новгородом и Псковом, надеясь отразить контратаку М. и их союзников. Русские гарнизоны были размещены в Дерпте (ныне Тарту, Эстония) и Феллине, однако уже вскоре М. сумели отбить Феллинский замок. Дальнейшие попытки ордена самостоятельно покорить Угаунию и вернуть власть над Дерптом не увенчались успехом.

Весной 1224 г. в Ригу прибыл еп. Альберт вместе с братом Германом Буксгевденом, еп. Леаля (1220–1248), и сильной армией крестоносцев. Для победы над эстами ослабленному и лишенному поддержки датчан ордену М. требовалась помощь епископа, поэтому М. не оставалось иного выбора, кроме как принять новый территориальный раздел, отменявший положения Эзельского договора 1222 г. В июле 1224 г. епископ Риги включил в границы Леальского диоцеза Саккалию, Угаунию и др. области Юж. Эстонии, на к-рые претендовали М. После этого еп. Герман Буксгевден пожаловал М. зап. половину своего диоцеза с обязательством послушания и военной поддержки по отношению к Леальскому еп-ству, сведя т. о. на нет многолетние усилия М. по достижению независимости от юрисдикции церковных иерархов. В авг. 1224 г. М. совместно с войсками епископов вновь заняли Угаунию и взяли штурмом Дерпт, после чего был заключен русско-ливонский мирный договор.

Замок Феллин (ныне Вильянди; Эстония). Нач. XIII в.

В 1225 г. еп. Альберт и его брат еп. Герман получили от нем. кор. Генриха VII (1220–1235), сына имп. *Фридриха II* Штауфена, грамоты, устанавливавшие «марки» Свящ. Римской империи в еп-ствах Рига и Леаль, следовательно и во владениях подчиненного им ордена М. В мае 1226 г. М. в свою очередь получили грамоту от имп. Фридриха II с утверждением всех орденских прав и владений, пожалованных епископами. В тот же период в Ливонии находился папский легат Вильгельм Моденский, отправленный туда для разрешения конфликта с орденом по просьбе еп. Альберта. Епископ, рассчитывавший на поддержку папского посланника, в целом просчитался, т. к. решения Вильгельма усилили прежде всего Ригу, ее статус практически сравнялся со статусами епископов и ордена М. Рига получила право на $^1/_3$ земель, к-рые будут отвоеваны у язычников. Для ордена это означало возникновение нового потенциального союзника в противостоянии с епископами. Уже в апр. 1226 г. магистр Фольквин и городской совет Риги заключили союзный договор с согласия бюргеров и орденских рыцарей. Данное соглашение являлось беспрецедентным в истории духовно-рыцарских орденов: помимо стандартных обязательств о военной взаимопомощи объявлялось о фактическом слиянии бюргеров с М. Братья-рыцари назывались в соглашении «истинными бюргерами» Риги, и 2 рыцаря были включены в состав городского магистрата, в то время как рижским бюргерам разрешалось свободно вступать в состав ордена со всем своим имуществом в качестве «собратьев». Союз с богатым городом и его купцами благоприятно сказался на состоянии ордена. С этого времени начинается период интенсивного усиления М.; в 1227 г. они захватили у датчан Ревель и покорили эстов на о-ве Эзель. Под прямой контроль ордена попадает вся бывш. дат. Эстония, при этом в 1233 г. Эзель был разделен между Рижским еп-ством, г. Ригой и орденом М. В июле 1228 г. нем. кор. Генрих VII пожаловал М. провинцию и замок Ревель вместе с др. территориями бывш. дат. Эстонии, что имело целью легитимировать действия М.

В 1229 г. скончался Рижский еп. Альберт. В 1230 г. в Ливонию прибыл папский вице-легат Балдуин Альнский, уполномоченный решить вопрос об избрании нового епископа Риги. Вскоре Балдуин начал вмешиваться и в другие дела, никак не связанные с его миссией. В частности, соглашения ливонцев с куршами о добровольном принятии ими христианства в 1230–1231 гг. вызвали конфликт вице-легата с Рижским еп-вом в том, что касалось некоторых пунктов договора. Это привело к сближению между новым еп. Риги Николаем фон Науэном (1229/31–1253) и М. Балдуин, вскоре покинувший Ливонию, в 1233 г. снова вернулся в качестве папского легата с широкими полномочиями и в сопровождении войска крестоносцев. Он потребовал от М. передать в его владение Ревельский замок и отправил войско на север Эстонии. Руководство ордена оказалось перед тяжелым выбором: магистр Фольквин согласился уступить требованиям папского легата, остальные братья-рыцари готовы были пойти на крайние меры в противостоянии с Балдуином. В результате Фольквин был арестован своими же собратьями и провел в заключении 3 месяца. В авг.—сент. 1233 г. в Ревеле произошло решающее сражение, в ходе к-рого войска ордена нанесли сокрушительное поражение сторонникам легата. В Рим была немедленно отправлена делегация М., призванная оправдать действия ор-

дена. В февр. 1234 г. папа *Григорий IX* (1227–1241) отозвал Балдуина из Ливонии и назначил на его место Вильгельма Моденского, отменившего все постановления своего предшественника.

Тем не менее Балдуин Альнский потребовал проведения офиц. судебного процесса и выдвинул против ордена ряд обвинений. В нояб. 1234 г. папа инициировал начало процесса, поздним летом — ранней осенью 1235 г. многочисленная ливонская делегация, включавшая епископа Риги, др. прелатов, кафедральных каноников, священников и т. д., прибыла в Витербо. В то же время кор. Дании Вальдемар II, не желая мириться с потерей Сев. Эстонии, также потребовал от папы Римского третейского суда. Весной 1236 г. процесс в Витербо завершился. В деле Балдуина Альнского орден был очищен от обвинений, но вместе с тем понтифик решил удовлетворить претензии короля Дании. Григорий IX уполномочил Вильгельма Моденского передать Сев. Эстонию Вальдемару II.

С нач. 30-х гг. XIII в. руководство М. вело переговоры с Тевтонским орденом об объединении. К тому моменту Тевтонский орден превратился в один из ведущих духовно-рыцарских орденов наравне с тамплиерами и госпитальерами. В 1230–1231 гг. тевтонские рыцари появились в Прибалтике и начали завоевание Пруссии. С одной стороны, объединение с более сильным и привилегированным орденом сулило М. значительное улучшение их правового положения, с другой — руководство Тевтонского ордена медлило с принятием окончательного решения, поскольку, вероятно, не совсем понимало, в чем будет заключаться его выгода от этого слияния. Тем временем М., занявшие некоторые районы Курляндии после добровольной христианизации части куршей, в кон. 1234 — нач. 1236 г. совершили 1-й поход в юж. направлении против язычников-литовцев. Летом 1236 г. в Ригу прибыла большая группа крестоносцев, к ним затем присоединились 200 воинов из Пскова, для к-рых литовцы являлись общим с М. врагом. В сент. объединенные силы выступили на юг для рейда на литов. земли. На обратном пути 22 сент. 1236 г. при Сауле (возможно, совр. Шяуляй, Литва) войско М. и их союзников было полностью разгромлено литовцами и жемайтами, использовавшими преимущества поля битвы, где тяжелая ударная кавалерия ордена и крестоносцев не могла эффективно атаковать противника. В бою пал магистр Фольквин, вместе с ним погибли, по сообщениям разных источников, от 49 до 60 братьев-рыцарей. В сражении при Сауле орден тем не менее не был уничтожен. Ок. половины братьев-рыцарей не участвовало в битве, все ключевые владения ордена оставались под его контролем. Однако, когда следующей весной сведения о разгроме М. достигли Рима, 14 мая 1237 г. папа Римский повелел незамедлительно инкорпорировать М. в состав Тевтонского ордена.

Процесс слияния орденов не был легким, поскольку бывш. М. не желали исполнять папское установление о передаче Сев. Эстонии датчанам. После того как в результате договора Тевтонского ордена с кор. Вальдемаром II, заключенного в 1238 г. в Стенсбю, над Сев. Эстонией была восстановлена власть Дании, бывш. М. вынудили магистра Германа Балка, утвердившего это соглашение, покинуть Ливонию, но были уже не в состоянии что-либо изменить. Дальнейшую судьбу М. в рядах Тевтонского ордена трудно проследить в силу скудости источников. По предположению Беннингховена, часть из них погибла в битве на Чудском оз. в апр. 1242 г. В июле 1244 г. в источниках Тевтонского ордена упоминается «Johannes de Niflanda, castellanus Montisfortis» (Иоганн из Ливонии, кастеллан Монфора). Должность кастеллана Монфора — цитадели Тевтонского ордена на Св. земле — являлась одним из самых престижных постов в организации в то время. Вероятно, этим кастелланом являлся бывш. член ордена М. Иоганн Зелих. Согласно нек-рым источникам, он возглавлял войска ордена в Ревельской битве 1233 г. и арестовал перед этим магистра Фольквина. Ок. 1250 г. Иоганн занял должность верховного маршала Тевтонского ордена. Т. о., бывш. меченосец сделал выдающуюся карьеру в новом ордене.

Ист.: LECUB. 1853. Bd. 1; 1857. Bd. 3; *Arnoldi abbatis Lubecensis* Chronica // MGH. SS. 1869. Bd. 21. S. 100–250; *Hartmanns von Heldrungen* Bericht über die Vereinigung des Schwertbrüderordens mit dem Deutschen Orden und über die Erwerbung Livlands durch den letzteren / Hrsg. Th. Hirsch // Scriptores rerum Prussicarum. Lpz., 1874. Bd. 5. S. 168–172; Livländische Reimchronik mit Anmerkungen, Namensverzeichnis und Glossar / Hrsg. L. Meyer. Paderborn, 1876; Livonica, vornämlich aus dem 13. Jh. im Vaticanischen Archiv / Hrsg. H. Hildebrand. Riga, 1887; *Генрих Латвийский.* Хроника Ливонии / Введ., пер. и коммент.: С. А. Аннинский. М.; Л., 1938; *Heinrichs* Livländische Chronik / Hrsg. L. Arbusow, A. Bauer. Hannover, 1955²; Liv-, est- und kurländische Urkundenregesten bis zum Jahre 1300 / Hrsg. F. G. v. Bunge, L. Arbusow, F. Benninghoven. Hamburg, 1959.

Лит.: *Brackel H., von.* Die Ermordung des ersten livländischen Ordensmeisters, Herrn Vinno // Mittheilungen aus dem Gebiete der Geschichte Liv-, Ehst- und Kurlands. Riga, 1844. Bd. 3. H. 2. S. 187–230; *Büttner A.* Die Vereinigung des livländischen Schwertbrüderordens mit dem deutschen Orden // Ibid. 1868. Bd. 11. S. 3–75; *Bunge F. G., von.* Der Orden der Schwertbrüder: Dessen Stiftung, Verfassung und Auflösung. Lpz., 1875 (рус. пер.: *Бунге Ф. Г.* Орден меченосцев // Сб. мат-лов и ст. по истории Прибалтийского края / Ред.: Е. В. Чешихин. Рига, 1879. Т. 2. С. 16–43); *Чешихин Е. В.* История Ливонии с древнейших времен. Рига, 1884. Т. 1; *Donner G. A.* Kardinal Wilhelm von Sabina, Bischof von Modena 1222–1234: Päpstlicher Legat in den nordischen Ländern († 1251). Helsingfors, 1929; *Ammann A.* Kirchenpolitische Wandlungen im Ostbaltikum bis zum Tode Alexander Newski's. R., 1936; *Hellmann M.* Das Lettenland im Mittelalter: Studien zur ostbaltischen Frühzeit und lettischen Stammesgeschichte, insbesondere Lettgallens. Köln, 1954; *idem.* Der Deutsche Orden im politischen Gefüge Altlivlands // Zschr. f. Ostforschung. Marburg, 1991. Bd. 40. N 4. S. 481–499; *Gnegel-Waitschies G.* Bischof Albert von Riga: Ein Bremer Domherr als Kirchenfürst im Osten (1199–1229). Hamburg, 1958; *Benninghoven F.* Der Orden der Schwertbrüder: Fratres Milicie Christi de Livonia. Köln; Graz, 1965; *idem.* Zur Rolle des Schwertbrüderordens und des Deutschen Ordens im politischen Gefüge Alt-Livlands // Zschr. f. Ostforschung. Marburg, 1992. Bd. 41. N 2. S. 161–185; *Назарова Е. Л.* «Ливонские Правды» как ист. источник // ДГССР, 1979. М., 1980. С. 5–218; *она же.* Ливония между империей и Русью (кон. XII — нач. XIII вв.) // Славяне и их соседи. М., 1998. Вып. 8. С. 64–73; *она же.* Место Ливонии в отношениях между Новгородом и Псковом: 1-я четв. XIII в. // Ист. археология: Традиции и перспективы / Ред.: В. Л. Янин и др. М., 1998. С. 350–360; *Tarvel E.* Livländische Chroniken des 13. Jh. als Quelle für die Geschichte des Schwertbrüderordens und Livlands // Werkstatt des Historikers der mittelalterlichen Ritterorden / Hrsg. Z. H. Nowak. Toruń, 1987. S. 175–184; *Ekdahl S.* Die Rolle der Ritterorden bei der Christianisierung der Liven und Letten // Gli Inizi del Cristianesimo in Livonia-Lettonia: Atti del Colloquio intern. di storia ecclesiastica in occasione dell'VIII centenario della Chiesa in Livonia (1186–1986), Roma, 24–25 giugno 1986 / Ed. M. Maccarrone. Vat., 1989. P. 203–243; *Mugerēvičs Ē.* Die militärische Tätigkeit des Schwertbrüderordens (1202–1236) // Das Kriegswesen der Ritterorden im Mittelalter / Hrsg. Z. H. Nowak. Toruń, 1991. S. 125–132; Ritterbrüder im livländischen Zweig des Deutschen Ordens / Hrsg. L. Fenske, K. Militzer. Köln; Weimar; W., 1993; *Löwener M.* Die Einrichtung von Verwaltungsstrukturen in Preussen durch den Deutschen Orden bis zur Mitte des 13. Jh. Wiesbaden, 1998; *Militzer K.* Von Akkon zur Marienburg: Verfassung, Verwaltung und Sozialstruktur des Deutschen Ordens:

1190–1309. Marburg, 1999; *Lind J. H.* The Order of the Sword-Brethren and Finland: Sources and Traditions // Vergangenheit und Gegenwart der Ritterorden: Die Rezeption der Idee und die Wirklichkeit / Hrsg. Z. H. Nowak, R. Czaja. Toruń, 2001. S. 159–164; *Матузова В. И., Назарова Е. Л.* Крестоносцы и Русь: Кон. XII в.– 1270 г.: Тексты, пер., коммент. М., 2002; *Carpini C.* La Militia Christi de Livonia // Monaci in armi: Gli ordini religioso-militari dai Templari alla Battaglia di Lepanto: Storia ed Arte / Ed. F. Cardini. R., 2004. P. 113–120; *Конопленко А. А.* Роль Ордена меченосцев в завоевании Ливонии // Военно-ист. исслед. в Поволжье. Саратов, 2005. Вып. 6. С. 9–15; *он же.* Орден меченосцев и епископат: Особенности религ. легитимизации нем. господства в Ливонии // Многообразие религ. опыта и проблемы сакрализации и десакрализации власти в христ. и мусульм. мире / Ред.: А. В. Гладышев, В. Б. Устьянцев. Саратов, 2005. Ч. 2. С. 56–62; *он же.* К вопросу о причинах слияния Тевтонского ордена и Ордена меченосцев // Военно-ист. исслед. в Поволжье. 2006. Вып. 7. С. 143–156; *он же.* Прибалтийские немцы до вхождения в состав Рос. империи: Три ист. сюжета: 2. Орден меченосцев и датское вторжение в Сев. Эстонию // Этнические немцы России: Ист. феномен «народа в пути». М., 2009. С. 523–534; *он же.* Административно-территориальные отделения ордена меченосцев // Ретроспектива. Калининград, 2010. Вып. 5. С. 4–11; *он же.* К вопросу об обстоятельствах и условиях шлезвигских соглашений ливонских немцев с датским кор. Вальдемаром II в 1218 г. // Балтийские исслед. Калининград, 2010. Вып. 6. С. 20–33; *он же.* Орден меченосцев в 1-м крестоносном завоевании Юж. Эстонии (1208–1217) // Ретроспектива. 2011. Вып. 6. С. 14–23; *он же.* Орден меченосцев во 2-м крестоносном завоевании Юж. Эстонии // Ледовое побоище в зеркале эпохи / Сост. и отв. ред.: М. Б. Бессуднова. Липецк, 2013. С. 114–124; *Bombi B.* Novella plantatio fidei: Missione e crociata nel Nord Europa tra la fine del XII e i primi decenni del XIII sec. R., 2007; *eadem.* Innocent III and the Origins of the Order of Sword Brothers // The Military Orders. Aldershot, 2008. Vol. 3: History and Heritage / Ed. V. Mallia-Milanes. P. 147–153; *Fonnesberg-Schmidt I.* The Popes and the Baltic Crusades, 1147–1254. Leiden, 2007; *Šnē A.* The Battle of Saule in 1236: Old Myths and Contemporary Research // Kryžiaus karų epocha Baltijos regiono tautų istorinėje sąmon ėje / Sud. R. R. Trimonienė, R. Jurgaitis. Šiauliai, 2007. P. 11–23; *Gąssowska M.* Der Gebrauch der Schrift in den Kontakten des Schwertbrüderordens mit der einheimischen Bevölkerung Livlands // Die Rolle der Schriftlichkeit in den geistlichen Ritterorden des Mittelalters: Innere Organisation, Sozialstruktur, Politik / Hrsg. R. Czaja, J. Sarnowsky. Toruń, 2009. S. 191–201; *Jähnig B.* Verfassung und Verwaltung des Deutschen Ordens und seiner Herrschaft in Livland. B., 2011; Jerusalem in the North: Denmark and the Baltic Crusades, 1100–1522 / Ed. A. L. Bysted e. a. Turnhout, 2012; *Olesen J. E.* Danish Crusades towards the Eastern Baltic Region until c. 1250 // «Ecclesia Nidrosiensis» and «Norges veldi»: The Role of the Church in the Making of Norwegian Domination in the Norse World / Ed. S. Imsen. Trondheim, 2012. P. 347–364; *Бессуднова М. Б.* Ливонская ветвь Немецкого ордена на начальном этапе своего существования // Ледовое побоище в зеркале эпохи. 2013. С. 182–199; *Mäesalu M.* Päpstliche und kaiserliche Machtansprüche im livländischen Kreuzzugsgebiet im 13. Jh. // Zschr. f. Ostmitteleuropa-Forschung. Marburg, 2013. Bd. 62. N 3. S. 472–489; *Hentrich V.* Die Darstellung des Schwertbrüderordens in der Livländischen Reimchronik (Ordenschronik, Missionsgeschichte oder nur «Kriegstagebuch»?) // Perzeption und Rezeption: Wahrnehmung und Deutung im Mittelalter und in der Moderne / Hrsg. J. Laczny, J. Sarnowsky. Gött., 2014. S. 107–154; *Selart A.* Popes and Livonia in the First Half of the XIIIth Cent.: Means and Chances to Shape the Periphery // The CathHR. 2014. Vol. 100. N 3. P. 437–458; *idem.* Livonia, Rus' and the Baltic Crusades in the XIIIth Cent. Leiden; Boston, 2015; *Biskup M.* Territorial Governance in Medieval Livonia and Its Extent // The Teutonic Order in Prussia and Livonia: The Political and Ecclesiastical Structures 13th–16th Cent. / Ed. R. Czaja, A. Radzimiński. Toruń etc., 2015. P. 169–182.

А. В. Баранов

МЕЧЕ́ТЬ [араб. «масджид», от «саджада» — «становиться на колени», «кланяться», «падать ниц»], культовое здание, место молитвы и собрания; центр религ., политической и общественной жизни мусульман. М. не имеет объекта ритуального поклонения (алтаря, статуи, иконы). Предположительно в значении места поклонения, происходит от арам. msgd (зафиксировано в «элефантинских папирусах» V в. до Р. Х. и набатейских надписях); в лексику доислам. арабов-бедуинов термин вошел в употребление, когда «палатка племени», маджлис (место собрания и совета), стала племенным святилищем. В Коране этим словом обозначается место поклонения: неопределенное (IX 18; LXXII 18); заповедное — «харам аль-масджид» (II 144, 149, 187, 191, 192, 196; по общему мнению, Кааба с окружающим священным участком); доисламская постройка: святая гробница (XVIII 20, 21) или святилище единого Бога (II 108, 114; XXII 40, 41). С развитием мусульм. обрядности слово «масджид» закрепилось за зданием для ежедневной 5-кратной молитвы, любым молельным помещением, молитвенным ковром или циновкой. В 623–624 гг. пророк Мухаммад организовал близ Медины празднества жертвоприношения (ид-аль-адха, курбан-байрам) и разговенья (ид-аль-фитр, ураза-байрам); местом проведения массовых молитвенных обрядов стала мусалла («место моления», первоначально синоним «масджид», позднее — место для совершения молитвенного обряда под открытым небом). В мединской мусалле Мухаммад ввел обычай втыкать в землю копье (аназа) для указания направления молитвы; позднее эта традиция привела к появлению михраба (ниша в стене, обращенная в сторону Мекки, обозначающая направление (кибла), куда обращены лица молящихся). До 622 г. мусульмане предположительно молились на восток, после переселения в Медину в первые 16–17 месяцев молящиеся обращались на север, к Дому Святыни – Байт-эль-Мукаддас, или Эль-Кудс (Иерусалим); с 624 г. священной ориентацией мусульман стала древняя араб. святыня — *Кааба* в Мекке. Открытые М.— мусалла, намазга, или намазгах (персид. место молитвы), идгах (ид — праздник, гах — место; Афганистан, Пакистан, Индия), были рассчитаны на сбор всей общины города, обычно занимали участок за городскими воротами и представляли собой квадратную или прямоугольную площадь или платформу, посыпанную песком или гравием; в сложившемся виде имели стену с михрабом на стороне киблы – священной ориентации, переносной (реже стационарный) минбар — кафедру для чтения проповеди и/или дикку (платформа для муэдзина, передающего задним рядам молящихся действия имама), иногда — минарет.

Архитектурные типы М. складывались параллельно с формированием мусульм. обрядности, в которой важнейшее значение приобрели еженедельная совместная молитва верующих и проповедь главы общины в «день собрания» — пятницу. Здание для коллективной молитвы получило название соборной (джами), или пятничной (джума), М. В первые века ислама соборная М. исполняла также функции духовной школы, богословского центра, приюта паломников или суфиев, места погребения основателя (М.-университет Эль-Карауин в Фесе, сер. IX в.; Эль-Азхар в Каире, 972). Главная (или единственная) джами (джума) города получала статус Большой М. Основные принципы мусульм. соборного здания определились в Медине, в процессе организации в 622 г. и позднее места коллективных молений при Доме Мухаммада (позднее М. Пророка), планировка которого, по мнению англ. ученого К. А. К. Крезуэлла, повторяла схему доислам. жилища вождя племени. По сообщению Ибн Сада, биографа Мухаммада, М. служил

примыкавший к дому с запада просторный двор, окруженный 7-метровой сырцовой стеной на каменном фундаменте, с 3 входами; на северной (в направлении к Иерусалиму), а затем и на южной, обращенной к Мекке стороне были созданы зоны тени — навесы из скрепленных глиной пальмовых листьев, положенных на стволы пальм. Композиция М. Пророка, сложившаяся к сер. VII в., стала базовой в развитии соборной М. колонного, или араб., типа. По ее образцу устраивались походные М. арабских отрядов: начертанный на земле квадрат с копьем, воткнутым на стороне киблы. В новых городах Ирака (Басра, Куфа) и Египта (Фустат), обычно выраставших из араб. военного лагеря, молитвенные обряды изначально совершались на площадке, ограниченной размеченными на земле контурами.

Стационарные постройки впервые появились в 60-х гг. VII в. (Большие М. Басры и Куфы) и представляли собой ранние варианты колонной М.: квадратный или прямоугольный двор, обстроенный по периметру галереями с плоскими балочными перекрытиями на столбах или колоннах; на обращенной к Мекке стороне опоры, поставленные в неск. рядов, создавали зону тени — молитвенный зал. Благодаря широкой расстановке опор пространство зала свободно просматривалось со всех сторон и молящиеся отовсюду видели имама, ведущего молитву. В завоеванных арабами городах Палестины, Сирии, Андалусии первые М. устраивались в любых существующих зданиях (напр., в Халебе в помещении городских ворот) или на площадях, позднее перестраивались из церквей или возводились заново с частичным использованием древних построек. В формировании М. колонного типа важнейшая роль принадлежит М. Омейядов в Дамаске, М. Аль-Акса в Иерусалиме и М. Пророка в Медине (707–709), в которой впервые появились такие отличительные элементы соборной М., как михраб, минбар, купол и минарет.

Гос. значение 3 религ. центров 1-й мусульм. державы подчеркивал парадный декор: узорные облицовки мраморными плитами, золоченые резные капители, орнаментальные росписи, рельефы и оконные решетки, смальтовая мозаика с изображениями деревьев, фантастических растений, ваз, драгоценностей, дворцов. В кон. VII — нач. VIII в. к характеристикам Большой М. добавились максура (участок вокруг михраба и минбара, отделенный от молитвенного зала передвижной деревянной решеткой или стационарной оградой для защиты главы общины от нападения) и Байль-Маль («Дом имущества», казнохранилище во дворе М.; напр., в Больших М. Куфы, Дамаска, Халеба). Тип колонной М. получил классическое выражение в IX–X вв. (Большие М. Самарры и Эль-Джафарийи в Ираке, Кордовы в Андалусии, Кайруана в Тунисе (все — IX в.); М. Амра ибн аль-Аса в Фустате (VII и IX вв.; ныне в Каире), Ибн Тулуна (876–879) и Эль-Азхар (970–972) в Каире в Египте). Утвердилась схема проектирования М. с соблюдением священной ориентации — киблы по главной оси, отмеченной на противоположных сторонах здания михрабом и минаретом, а также куполом. Редкие отступления от правила были обусловлены особенностями земельного участка, к-рые исправлялись последующей перестройкой здания или разметкой внутри зала. В странах Магриба и в Египте, напр., в эпоху Фатимидов (X–XII вв.) противоположную михрабу точку на сакральной оси стал отмечать монументальный портал (Большая М. Махдии в Тунисе, ок. 916; М. аль-Хакима в Каире, 990–1012). На востоке ислам. мира — в Иране, Закавказье, Ср. Азии — колонную М. постепенно вытеснила М. айванного, или иранского, типа, к-рый сложился к XII в. (Соборная мечеть Исфахана, IX–XX вв.): его формообразующими элементами стали айван (сводчатый, реже колонный) и чартак (персидский чахар-так — 4 арки: 4-арочный купольный павильон), унаследованные от дворцово-храмового зодчества эпохи Парфянского и Сасанидского царств. Композиция прямоугольного в плане здания с айванами в середине одного, нескольких или всех 4 фасадов внутреннего двора, обведенного купольными галереями на аркадах и обстроенного различными по назначению, размерам и форме помещениями, широко использовалась в планировке не только М., но и медресе, маристанов (госпиталей), караван-сараев, суфийских обителей, дворцов. Восходящая к плану буддийских мон-рей (по В. В. Бартольду) или к архитектуре жилого дома в Хорасане (согласно французскому исследователю А. Годару), 4-айванная композиция была воспринята (часто в преобразованном виде) мусульм. зодчими по всей территории распространения ислама. В М. иранского типа функцию молитвенного зала приобрел возведенный на стороне священной ориентации т. н. айван киблы (медресе-М. Султана Хасана в Каире, 1356–1363), или развивающее форму чартака монументальное здание с куполом и входным айваном внутри парадной портальной рамы — пештака (М. Биби-Ханым в Самарканде, 1405; Калян в Бухаре, XV–XVI вв.). Наиболее эффектное и грандиозное решение тип иран. М. получил в султанских и шахских джами Бухары, Самарканда, Герата, Исфахана, Тебриза в XV–XVII вв.

В отличие от более ранних зданий с глухими наружными стенами, соборные М. Тимуридов, Шейбанидов, Сефевидов, как и построенные по той же схеме большие медресе, получали красочное оформление фасадов, теперь обращенных на парадную городскую площадь нарядным монументальным порталом. Идея неограниченной власти монарха в этих грандиозных сооружениях нашла выражение не в изменении композиционно-планировочной схемы, а в увеличении масштаба объемов, акцентирующих основные части здания так же, как и включение орнаментального цветного декора. С эпохи Тимуридов (1370–1506) на востоке ислам. мира пештак с айваном, украшенным внутри сводом со сталактитами и многоцветным ковром из расписной и наборной керамики, стал обязательным и универсальным оформлением любого монументального здания с айванной композицией. Архитекторами Османской империи, к-рые отказались от усвоенных культовым зодчеством Конийского султаната вариантов колонной и айванной М. и обратились к опыту визант. и арм. храмового зодчества, был разработан т. н. турецкий (османский) тип центрально-купольной М., идеально отвечающий задачам прославления власти султана «как тени Бога на земле». В создании наружного облика такой М. главная роль отводилась выразительному кубовидному объему молитвенного зала с вознесенным над «горой» полукуполов огромным шлемовидным

центральным куполом и «почетным караулом» возведенных по углам мощных копьевидных минаретов. Вписанный в прямоугольник общей ограды М. двор с фонтаном для омовений (нередко в виде купольного павильона) отделялся от молитвенного зала перекрытой куполами аркадной галереей с уподобленным михрабу пирамидальным сводчатым порталом, превратившись в подобие вестибюля. С противоположной от молитвенного зала стороны внутри ограды султанской М. обычно устраивался погребальный сад с надгробиями и мавзолеями. Внутреннее пространство молитвенного зала тур. М. развивается не по горизонтали, как в зданиях колонного или айванного типа, а по вертикали, к гигантскому куполу, вознесенному на световом ожерелье из окон барабана. Ошеломляющий грандиозностью, пронизанный потоками света, расцвеченный росписями, витражами, узорными фаянсовыми облицовками интерьер османской мечети с необычайной художественной силой воплощает мусульм. идею единства и единственности Бога и непостижимой красоты сотворенного им мира (М. Сулеймание в Стамбуле, Селимие в Эдирне; архит. Синан, XVI в.). Тип центрально-купольной, или турецкой, М. наиболее востребован в совр. ислам. мире.

Лит.: *Sauvaget J.* La Mosquée omeyyade de Médine: Étude sur les origines architecturales de la mosquée et de la basilique. P., 1947; *Creswell K. A. C.* A Short Account of Early Muslim Architecture. Harmondsworth, 1958; *Golvin L.* La mosquée: Ses origines, sa morfologie, ses diverses fonctions, son rôle dans la vie musulmane. Alger, 1960; *Бартольд В. В.* Ориентировка первых мусульманских мечетей // Соч. М., 1966. Т. 4. С. 537–542; *Grabar O.* La Grande Mosquée de Damas et les origines architecturales de la mosquée // Synthronon: Art et Archeologie de la fin de l'Antiquite et du Moyen Âge. P., 1968. P. 107–114; *Hasan S. M.* Glimpses of Muslim Art and Architecture. Dhaka, 1983; *Грюнебаум Г. Э., фон.* Классический ислам: Очерк истории, 600–1258. М., 1986; *Hillenbrand R.* Islamic Architecture: Form, Function and Meaning. Edinb., 2000r; *Стародуб Т. Х.* Мечеть: Термин и архит. тип // ВМУ: Вост. 2006. Вып. 4. С. 54–73.

Т. Х. Стародуб

МЕЧЁВ Сергий, сщмч., прот.— см. *Сергий* Мечёв, сщмч., прот.

МЕ́ША [Меса; евр. מישע, *mêša'*; греч. Μωσά], царь моавитский (4 Цар 3. 4–27; ср. также: 4 Цар 1. 1). М. царствовал в *Моаве* в сер.— 3-й четв. IX в. до Р. Х. Помимо библейского текста информация о М. содержится в тексте т. н. стелы (др. название: камень, обелиск, надпись) Меши и, вероятно, в моавитской надписи из Эль-Карака, от которой сохранился фрагмент. Представленное в стеле имя Меша как *mš'* в 4 Цар 3. 4 огласовано как *mêša'*; его точная этимология неясна (*Mattingly.* Mesha. 1992). Возможно, оно восходит к глаголу *yš'* в каузативной породе хифиль («спасать», «избавлять») и может означать «спаситель»/«избавитель», что подразумевает его огласовку как *môšē'a*. Можно рассматривать это слово как существительное *môša'* (**maw ša'*) — «спасение». На стеле М. сохранилась 1-я часть теофорного имени отца М.: Кемош (имя главного моавитского божества), 2-я часть этого имени, по-видимому, обнаруживается в надписи из Эль-Карака: «[Я — Меша, сын Ке]мошйат(ти) (*[k]msyt*), царь Моава, д[ивонитянин]...» (*Freedman.* 1964; *Parker, Arico.* 2015; ср.: *Reed, Winnett.* 1963). Согласно надписи на стеле, отец М. правил Моавом 30 лет. Резиденция царя М. располагалась в моавитском г. Дивон (ныне Дибан, Иордания) к северу от р. Арнон (ныне Эль-Мауджиб), на Моавитском плоскогорье, через к-рое пролегали важнейшие переднеазиат. торговые и военные пути — т. н. Царская дорога (ср., однако: *Steen, Smelik.* 2007); в этом же городе, вероятно, родился и М.

Согласно 4 Цар 3. 4, М. «был богат скотом (*hāyāh nōqēd,* букв.— «разводил скот».— *И. Т.*) и присылал царю Израиля по сто тысяч овец и по сто тысяч неостриженных баранов». Но после смерти израильского царя *Ахава* «Моав восстал против Израиля» (4 Цар 1. 1; 3. 5, 7). Второй сын Ахава Иорам (ок. 852–841 гг. до Р. Х.) при поддержке иудейского царя Иосафата (ок. 872–848 гг. до Р. Х.) и царя Эдома вторгся в Моав с юга, через Эдом, и с тяжелыми боями дошел до южной резиденции моавитских царей Кир-Харешета (Кир-Моав, вариант: Кир-Харесет; ср.: *Steen, Smelik.* 2007; вероятно, совр. Эль-Карак), в 28 км южнее р. Арнон, в 13 км восточнее Мёртвого м., на «Царской дороге» (см.: 4 Цар 3. 9–25). Судя по библейскому повествованию, в подготовке этой кампании участвовал прор. Елисей. Попытка М. прорвать осаду Кир-Харешета не удалась (4 Цар 3. 26). И тогда при явной угрозе военного поражения М. решился на крайний в таких случаях шаг (см., напр.: *Шифман.* 1999. С. 248–250, 252–255): «...взял он сына своего, первенца, которому следовало царствовать вместо него, и вознес его во всесожжение на стене. Это произвело большое негодование в Израильтянах (в МТ: «и разгорелась ярость (у моавитян) против израильтян.— *И. Т.*), и они отступили от него и возвратились в свою землю» (4 Цар 3. 27). Т. о., в этом стихе лаконично сообщается о неудаче, постигшей израильско-иудейско-эдомитскую коалицию в войне с М.

Если верна реконструкция фразы 31-й строки стелы: «В Хоронаиме обитал дом [Да]вида», т. е. Хоронаим контролировали иудейские цари, то это могло бы объяснить, во-первых, почему израильский царь Иорам обратился за помощью к иудейскому царю Иосафату, а во-вторых, почему коалиция решила атаковать Моав с юга (в союзе с Эдомом); есть веские основания локализовать Хоронаим как место приблизительно в 12 км юго-западнее Кир-Харешета (ср., напр.: *Na'aman.* 1997), так что этот район мог стать естественным плацдармом для наступления на север.

Стела М. Стела содержит обширную информацию о М., отсутствующую в Библии. Этот базальтовый памятник высотой 115 см и шириной 60 см был обнаружен в 1868 г. в Дибане; с 1873 г. хранится в Лувре. Надпись на стеле включала более чем 35 строк, из которых первые 30 почти полностью сохранились, а вот следующие за ними полны лакун и представляют собой лишь обрывки фраз; как минимум 2 заключительные строки надписи полностью утрачены (местные арабы разбили камень на фрагменты перед его отправкой во Францию; стела восстановлена по слепку из папье-маше, сделанному Ш. Клермон-Ганно). Стела была воздвигнута М. в память о его успешном восстании против владычества Израильского царства в Моаве и посвящена местному богу Кемошу. Это самый объемный внебиблейский документ из обнаруженных до настоящего времени эпиграфических памятников, содержащий информацию о древнем Израиле. Текст стелы написан на моавитском языке алфавитным ханаанейско-палеоеврейским шрифтом. Моавитский язык относится к ханаанейской группе северозападносемитских языков и близок к древ-

нееврейскому и аммонитскому, но имеет нек-рые общие формы с финикийским и староарамейским языками (см., напр.: *Segert.* 1961; *Andersen.* 1966; *Lipinski.* 1971; *Jackson.* 1989; *Parker.* 2002; *Коган.* 2009). По палеографическим критериям и содержанию создание надписи на стеле датируют сер.— 3-й четв. IX в. до Р. Х. (см., напр.: *Albright.* 1969. P. 320; *Oded.* Mesha Stele. 2007; *Müller.* 1985; *Mattingly.* Mesha Stele. 1992; *Na'aman.* 1997; *Routledge.* 2000).

В тексте надписи от имени М. рассказано о том, что «Амврий, царь Израиля, угнетал Моав многие дни, ибо гневался Кемош на страну свою. И сменил его сын его, и сказал также (и) он: «Буду угнетать Моав». Во дни мои сказал он та[ким образом]. И я обратил свой взор (букв.: «посмотрел».— *И. Т.*) на него и на дом его — и Израиль гибелью погиб (на)веки. Амврий овладел зе[млей] Медевы, и обитал он (Израиль) в ней во дни его, и в (течение) половины дней его сыновей (*bnh;* или: «его сына») сорок лет. Но [вер]нул ее Кемош во дни мои» (строки 4–9). «И отстроил для себя царь Израиля Атарот» (строки 10–11). «И царь Израиля отстро[ил] Яхац (Иаац, Яац), и он [Израиль] обитал в нем, пока воевал со мной» (строки 18–19). Исходя из этих сведений, можно реконструировать следующую последовательность событий. После разделения единого Израильского царства, контролировавшего Моав, на Южное (Иудея) и Северное (Израиль) моавитяне обрели независимость; вероятно, это произошло не позднее времени правления израильского царя *Ваасы* (ок. 909–886 гг.— *Oded.* Mesha. 2007). Однако израильскому царю Амврию (ок. 885–874 гг. до Р. Х.) удалось восстановить контроль над Моавом, в частности расположив гарнизоны в крупнейших городах Моавитского плоскогорья: Медеве, Яхаце, Атароте, Нево (строки 14–18). Дивон продолжал оставаться резиденцией моавитского царя, оказавшегося в вассальной зависимости от Израиля. Если *bnh* в 8-й строке интерпретировать как «его (Амврия) сын», то тогда получается, что восстание М. началось еще при жизни израильского царя Ахава (ок. 874–853 гг. до Р. Х.), сына Амврия. В этом случае упоминаемые в той же строке 40 лет господства Израиля над Моавом следует интерпретировать символически — как условное время жизни одного поколения (ср., напр.: Исх 16. 35; Числ 14. 33–34; Втор 2. 14; Пс 94. 10). Однако, учитывая характерное для надписи scriptio defectiva (отсутствие консонантного обозначения гласных), *bnh* в строке 8 вполне можно перевести и как «его сыновья», тем более что оно в строке 7 употребляется параллельно к слову «дом» (*bt*), т. е. обозначению династии Амврия, к которой помимо Ахава принадлежали и 2 его сына, Охозия (ок. 853–852 гг. до Р. Х.) и Иорам. В этом случае 40 лет можно понимать буквально и отнести обретение Моавом независимости от Израиля к последним годам царствования Иорама. Государственный же переворот в Израиле, возглавленный военачальником Ииуем, убийство Иорама и смена династии в Израиле ок. 841 г. не попадают в поле зрения царя М., так что этот год может рассматриваться в качестве terminus ante quem для создания надписи. Кроме того, данная интерпретация может быть согласована с указанием 4 Цар 1. 1; 3. 5, 7 о том, что Моав отложился от Израиля после смерти Ахава (ср., напр.: *Liver.* 1967; *Na'aman.* 2001; *Routledge.* 2000; *Steen, Smelik.* 2007; *Thompson.* 2007).

В надписи сообщается о строительной активности М.: он построил и укрепил Ваал-Меон, Ароер, Бет-Бамот, Бецер, Медеву, Бет-Дивлатен (Бет-Дивлафаим), заселил опустошенный им Атарот, «делал дороги через Арнон» (строка 26; ср.: *Tidwell.* 1996; *Idem.* 1999). Особое внимание М. уделяет своему столичному городу — Дивону (строки 21–26), где он прежде всего интенсивно укрепляет акрополь (*qarḥōh;* см., напр.: *Oded.* Mesha. 2007; *Easterly.* 1991; ср., однако: *Steen, Smelik.* 2007), возводит для бога Кемоша высоту (строка 3) и устраивает водоемы (см. далее: *Kaplan.* 2010; *Routledge.* 2013), используя в качестве работников израильских пленников (строки 25–26). Т. о., М. стал «царст[во]вать [над] сотней городов, которые прибавил к стране (своей)» (строки 28–29), значительно расширив исконную территорию, принадлежавшую моавитскому царю.

Новые сведения для реконструкции 31-й строки были обнаружены в Тель-Дане во фрагменте арамейской надписи на стеле, палеографически датируемой сер.— 2-й пол. IX в. до Р. Х. (*Biran, Naveh.* 1995; ср. далее, напр.: *Müller.* 1995; *Suriano.* 2007). Эта надпись представляет собой победную реляцию дамасского царя, вероятно Хазаэла, в к-рой он сообщает об убиении «царя Израиля», скорее всего Иорама, сына Ахава, а также «[ца]ря дома Давида» (*[ml]k.bytdwd;* строки 8–9; это обозначение встречается в 1 Цар 20.16, 2 Цар 3.1, 6; 7. 26 и т. д.), вероятно, Охозию, сына Иорама Иудейского. Использовав данные сведения, А. Лемер (*Lemaire.* La dynastie Davidique. 1994; *Idem.* «House of David». 1994) предложил следующую вероятную реконструкцию этого отрывка стелы: «А в Хоронаиме обитал дом [Да]вида (*wḥwrnn.ysb.bh.bt[.d]wd,* но, возможно, *bt[.d]wd[h],* т. е. «Дом [Д]ауд[о]/[Д]од[о]»). Сказал мне Кемош: «Сойди, воюй с Хоронаимом». И я [сошел и воевал с этим городом, и взял его. И вер]нул его Кемош во дни мои...» (строки 31–33). Если приведенная реконструкция 31-й строки верна, то это означает, что Иудея (иудейская династия Давида) контролировала на определенном этапе район Хоронаима (моавитский Хауронен/Хоронен) в Моаве, а также объясняет стратегию кампании Иорама, сына Ахава, против этой страны, о к-рой повествуется в 4 Цар 3. 4–27.

Еще одно возможное упоминание Давида содержится в строках: «А люди Гада жили в земле Атарота издревле, и царь Израиля отстроил Атарот для себя. Но я воевал против этого города и взял его. И я убил всех лю[дей] этого города (для) насыщения (или: «в жертвоприношение для» — ср.: *Schade.* 2005; *Lemaire.* 2007) Кемоша и Моава, и я вернул оттуда жертвенник (*'r'l;* или: «очаг жертвенника» — ср.: 2 Цар 23. 20 = 1 Пар 11. 22; Ис 29. 1–2; Иез 43. 15–16; менее вероятная интерпретация: «...и я вернулся оттуда с жертвенником».— *И. Т.*) *dwdh,* и я [про]волок его (жертвенник) пред лицом (или: «...и я [при]волок его пред лицо».— *И. Т.*) Кемоша в Кериййоте». Имя *dwdh* изначально произносилось как *daudo,* а позднее в результате стяжения прасемитского дифтонга **aw* (**au*) в *ō* — как *dodo* (масоретская вокализация), что означает «Его возлюбленный (друг)», т. е. «возлюбленный Господа». Конечный *-h* в имени *dwdh* является стандартной для моавитского языка местоименной энклитикой 3 л. ед. ч. муж. р.; она засвидетельствована в качестве архаичной формы и в нескольких десятках случаев

в древнееврейских текстах, в т. ч., напр., в имени Соломон (*šəlomōh* — букв. «Его благополучие»; см. также: *ʿîrōh* — «его осленок»; ср.: написание *ddh* в Пешитте в 1 Пар 20. 37). Имя *dwd* (Дауд/ Дод; ср. араб.: *dāwūd* / *dā'ūd*), вероятно, является сокращенной формой от имени *dwdw* = *dwdh* (Додо — ср.: Суд 10. 1; 2 Цар 23. 9; 23. 24; 1 Пар 27. 4; 2; ср. также первоначальное имя Соломона: *ydydyh* (Иедидиа; 2 Цар 12. 25), т. е. «Возлюбленный (друг) Господа»; термины *dwd* и *ydyd* синонимичны, ср., напр.: Ис 5. 1). Написание *dwyd* (*dāwîd*), по всей вероятности, появилось не ранее периода вавилонского плена (ср.: *Freedman.* 1983; *Andersen, Forbes.* 1985; *Iidem.* 1986. P. 5).

Сообщение в 10–14-й строках стелы обнаруживает параллели с библейскими данными: согласно 1 Пар 26. 32, после покорения Израилем заиорданских территорий, в т. ч. Моава, царь Давид «поставил» 2700 левитов «над коленом Рувимовым и Гадовым и полуколеном Манассиины по всем делам Божиим и делам царя». О постройке представителями колена Гада Дивона, Атарота, Ароера и др. моавитских городов говорится в Числ 32. 3, 34–36 (ср. также Суд 11. 26). Некоторые исследователи относят к этому периоду и учреждение левитских городов по обе стороны р. Иордан (Числ 35. 1–8; Нав 21; 1 Пар 6. 39–66 — *Albright.* 1945; ср.: *Mazar.* 1960; *Ahlstrom.* 1993. P. 413). Левиты, действовавшие по инициативе царя Давида, бесспорно, распространяли почитание Господа (YHWH) на присоединенных к Израильскому царству заиорданских территориях, и именно в свете этой деятельности, вероятно, следует рассматривать установление в Атароте у представителей колена Гада жертвенника, к-рый захватил в качестве трофея М. (ср. также текст на стеле о захвате М. «[со]судов YHWH» и доставке их «пред лицо Кемоша» — строки 17–18, ср., с 2 Цар 23. 20 и 1 Пар 11. 22, где говорится, что полководец Давида Ванея поразил 2 «жертвенника моавитских» (по МТ: *'ări'el mô'āḇ*)). Интерпретация фрагмента 12-й строки: «и я вернул оттуда жертвенник *dwdh*», возможно, предполагает, что этот культовый предмет уже перемещался в Кериййот и прежде (также, вероятно, в качестве трофея) — в период после распада единого Израильского царства, когда Моав отложился от Израиля, и до восстановления Амврием контроля израильтян над Моавом.

Среди альтернативных интерпретаций слова *dwdh* можно отметить следующие: 1) *dwd* — это эпитет Господа (YHWH), поэтому *dwdh* может интерпретироваться как «его (т. е. города) Возлюбленный» (см., напр.: *Segert.* 1961. P. 213; *Müller.* 1985. P. 648, Not. 13; *Lemaire.* 1991. P. 162, Not. 49); 2) *dwd* — имя собственное или эпитет гипотетического языческого божества Додо (напр.: *Ahlström.* 1993. P. 14; *Barstad.* 1995); 3) *dwdh* — имя основателя местной моавитской династии в Хоронаиме (*Na'aman.* 1997); 4) *dwd* — термин для обозначения «вождя», «главы» и т. п., соответственно *dwdh* — «его (т. е. города) глава» (см., напр.: *Albright.* 1969. P. 320). Согласно строкам 14–17, М. предал заклятью богу Аштар-Кемошу израильских обитателей города Нево (ср.: Числ 32. 3, 38). В строках 17–18 засвидетельствовано написание тетраграмматона (YHWH): «И я взял оттуда [со]суды YHWH и доставил их пред лицо Кемоша».

Лит.: *Albright W. F.* The List of Levitical Cities // L. Ginsberg: Jubilee Volume. N. Y., 1945. P. 49–73; *idem.* The Moabite Stone // ANET. 1969. P. 320–321; *Mazar B.* The Cities of the Priests and the Levites // VTS. 1960. Vol. 7. P. 193–205; *Segert S.* Die Sprache der moabitischen Königsinschrift // Archiv orientálni. Praha, 1961. Vol. 29. P. 197–267; *Reed W. L., Winnett F. V.* A Fragment of an Early Moabite Inscription from Kerak // BASOR. 1963. Vol. 172. P. 1–9; *Freedman D. N.* A Second Mesha Inscription // Ibid. 1964. Vol. 175. P. 50–51; *idem.* The Spelling of the Name «David» in the Hebrew Bible // Hebrew Annual Review. Columbus, 1983. Vol. 7. P. 89–104; *Andersen F. I.* Moabite Syntax // Orientalia. N. S. R., 1966. Vol. 35. N 2. P. 81–120; *Liver J.* The Wars of Mesha, King of Moab // PEQ. 1967. Vol. 99. N 1. P. 14–31; *Lipinski E.* Etymological and Exegetical Notes on the Meša' Inscription // Orientalia. N. S. 1971. Vol. 40. N 3. P. 325–340; *Andersen F. I., Forbes A. D.* Orthography and Text Transmission — Computer-Assisted Investigation of Textual Transmission through the Study of Orthography in the Hebrew Bible // Text: Transactions of the Society for Textual Scholarship. N. Y., 1985. Vol. 2. P. 25–53; *iidem.* Spelling in the Hebrew Bible. R., 1986; *Müller H. P.* Moabitische historische Inschriften // Texte aus der Umwelt des Alten Testaments / Hrsg. O. Kaiser. Gutersloh, 1985. Bd. 1. Lfg. 6. S. 646–650; *idem.* Kolloquialsprache und Volksreligion in den Inschriften von Kuntillet 'A rud und Hirbet el-Qom // ZAH. 1992. Bd. 5. N 1. S. 15–51; *idem.* Die aramäische Inschrift von Tel Dan // Ibid. 1995. Bd. 8. N 2 . S. 121–139; *Jackson K. P.* The Language of the Mesha Inscription // Studies in the Mesha Inscription and Moab / Ed. A. Dearman. Atlanta, 1989. P. 96–130; *Easterly E.* Is Mesha's «qrhh» Mentioned in Isaiah XV 2? // VT. 1991. Vol. 41. N 2. P. 215–218; *Lemaire A.* La stèle de Mésha et l'histoire de l'ancien Israél // Storia e tradizioni di Israele: Scritti in onore di J. A. Soggin / Ed. D. Garrone, F. Israel. Brescia, 1991. P. 143–169; *idem.* La dynastie Davidique (Byt Dwd) dans deux inscriptions Ouest-Semitiques du IXe S. Av. J.-C. // Studi epigrafici e linguistici. Verona, 1994. Vol. 11. P. 17–19; *idem.* «House of David» Restored in Moabite Inscription // BAR. 1994. Vol. 20. N 3. P. 30–37; *idem.* New Photographs and «ryt» or «hyt» in the Mesha Inscription, Line 12 // IEJ. 2007. Vol. 57. N 2. P. 204–207; *Mattingly G. L.* Mesha // ABD. 1992.Vol. 4. P. 707; *idem.* Mesha Stele // Ibid. P. 708–709; *Ahlström G. W.* The History of Ancient Palestine from the Palaeolithic Period to Alexander's Conquest. Sheffield, 1993; *Biran A., Naveh J.* An Aramaic Stele Fragment from Tel Dan // IEJ. 1993. Vol. 43. N. 2/3. P. 81–98; *iidem.* The Tel Dan Inscription: A New Fragment // Ibid. 1995. Vol. 45. N 1. P. 1–18; *Barstad H. M.* Dod // Dictionary of Deities and Demons in the Bible. Leiden; N. Y.; Köln, 1995. Col. 493–495; *Tidwell N. L.* Mesha's «hmslt b'rnn»: What and Where? // VT. 1996. Vol. 46. N 4. P. 490–497; *idem.* A Further Note on Mesha's «hmslt b'rnn» // Ibid. 1999. Vol. 49. N 1. P. 132–134; *Na'aman N.* King Mesha and the Foundation of the Moabite Monarchy // IEJ. 1997. Vol. 47. N 1/2. P. 83–92; *idem.* Royal Inscription Versus Prophetic Story: Mesha's Rebellion in Historical Writing // Zion. Jerus., 2001. Vol. 66. N 1. P. 5–40 (на иврите); *Шифман И. Ш.* Древняя Финикия: Мифология и история // Финикийская мифология / Сост.: Н. К. Герасимова. СПб., 1999. С. 185–324; *Routledge B.* The Politics of Mesha: Segmented Identities and State Formation in Iron Age Moab // JESHO. 2000. Vol. 43. N 3. P. 221–256; *idem.* On Water Management in the Mesha Inscription and Moab // JNES. 2013. Vol. 72 N. 1. P. 51–64; *Parker S. B.* Ammonite, Edomite, and Moabite // Beyond Babel: A Handbook for Biblical Hebrew and Related Languages / Ed. J. Kaltner, S. L. McKenzie. Leiden; Boston, 2002. P. 43–60; *Schade A.* New Photographs Supporting the Reading «ryt» in Line 12 of the Mesha Inscription // IEJ. 2005. Vol. 55. N 2. P. 205–208; *Oded B.* Mesha // EncJud. 2007. Vol. 14. P. 75; *idem.* Mesha Stele // Ibid. P. 75–76; *Steen E. J., van der, Smelik K. A. D.* King Mesha and the Tribe of Dibon // JSOT. 2007. Vol. 32. N 2. P. 139–162; *Suriano M. J.* The Apology of Hazael: A Literary and Historical Analysis of the Tel Dan Inscription // JNES. 2007. Vol. 66. N 3. P. 163–176; *Thompson Th. L.* Mesha and Questions of Historicity // Scandinavian J. of the OT. 2007. Vol. 21. N 2. P. 241–260; *Коган Л. Е.* Ханаанейские языки // Языки мира: Семитские языки; аккадский язык; северозападносемитские языки / Ред.: А. Г. Белова и др. М., 2009. С. 239–278; *Kaplan J.* The Mesha Inscription and Iron Age II Water Systems // JNES. 2010. Vol. 69. N 1. P. 23–29; *Parker H. D. D., Arico A. F.* A Moabite-Inscribed Statue Fragment from Kerak: Egyptian Parallels // BASOR. 2015. Vol. 373. P. 105–120.

И. Р. Тантлевский

МЕ́ШКО I [Мечислав; польск. Mieszko] († 25.05.992), 1-й достоверно известный польский князь из династии Пястов; упоминается в 60-х гг. X в. как правитель значительной части польских земель, который вел войну с поморянами и лютичами, стремясь подчинить

земли на южном побережье Балтийского м. Для успешного завершения этой борьбы он вступил в союз с чеш. кн. Болеславом I Грозным, а в 965 г. заключил брак с его дочерью Добравой (Домбрувкой, Дубровкой). В 966 г. последовало крещение М. и его подданных. В польской традиции это объяснялось влиянием на него жены-христианки. Современные исследователи обращают внимание на то, что крещение М. не только укрепило польско-чешский союз, но и позволило установить дружественные отношения с врагом полабских славян — Свящ. Римской империей. В последующие годы М. неоднократно участвовал в походах немецких войск против язычников-славян.

Мало известно о том, как происходила христианизация польск. земель во 2-й пол. X в. Можно лишь утверждать, что она осуществлялась при активном участии чешского духовенства, о чем говорит сходство чешской и польск. христ. терминологии. В правление М. в Гнезно и Познани были построены базилики. В 968 г. во главе христианского духовенства во владениях М. был поставлен еп. Иордан. Откуда он пришел на эти земли, неизвестно. Польские исследователи полагают, что Иордан был епископом, главой христианской миссии, подчинявшимся непосредственно Папскому престолу. При поддержке Свящ. Римской империи М. сумел к нач. 90-х гг. X в. отвоевать у чеш. правителя Болеслава II и присоединить к своим владениям Силезию и часть М. Польши (без Кракова). Т. о. под властью М. оказались области, население к-рых приняло христианство уже в 1-й пол. X в., что создало более благоприятные условия для христианизации других польских земель и объединения их в единое гос-во. Отношения со Свящ. Римской империей ок. 980 г. укрепились благодаря брачному союзу с Одой, дочерью маркграфа саксон. Северной марки Дитриха Хальденслебенского. Ок. 990/91 г. М. вместе с Одой и сыновьями от 2-го брака Мешко и Ламбертом передал свои владения под опеку Папского престола (сохр. папские регесты грамоты «Dagome iudex» с сообщением об этом — Le Liber Censuum de l'Église romaine / Éd. P. Fabre, L. Duchesne. P., 1889. Vol. 1. P. 349. N 17). По-видимому, речь шла о передаче этих владений детям Оды в обход сына Добравы, *Болеслава I Храброго*. План этот осуществить не удалось. Болеслав Храбрый после смерти отца изгнал из страны мачеху и младших братьев. Однако особые отношения Польши с Папским престолом сохранялись и кафедре ап. Петра выплачивался некий «чинш».

Ист.: *Widukindi monachi Corbeiensis* Regesta Saxonica sive Annalium. III 66–68 // MPH. 1864. T. 1. P. 140–141; Die Chronik des *Bischofs Thietmar von Merseburg* und ihrer Korveier Überarb. II 14(9), 29; IV 11 / Hrsg. R. Holtzmann // MGH. Scr. rer. germ. N. S. Bd. 9. S. 54, 75–76, 145; *Galli Anonymi* Cronika et gesta ducum sive principum Polonorum. I 4–5 // MPH. N. S. 1952. T. 2. P. 13–15; *Kowalski T.* Relacja Ibrāhīma Ibn Jakūba z podróży do krajów słowiańskich w przekazie al-Bekrīego. Cracoviae, 1946. (MPH. N. S.; 1); *Kurbisówna B.* Dagome iudex – studium krytyczne // Początki państwa polskiego. Poznań, 1962. T. 1. P. 394–396; Annales Cracovienses priores cum kalendario // MPH. N.S. 1978. T. 5. P. 4–5, 43, 227; Annales Poloniae Maioris // MPH. N.S. 1982. T. 6. P. 23, 129.

Лит.: *Dowiat J.* Chrzest polski. Warsz., 1969; *Dunin-Wassowisz T.* Le culte des saints en Pologne au Xe siècle // Cah. Civ. Med. 1975. Vol. 18. N 71. P. 229–238; *Warnke Ch.* Ursachen und Vorassetzungen der Schenkung Polens an den Heiligen Petrus // Europa Slavica – Europa Orientalis: FS f. H. Ludat z. 70. Geburtstag / Hrsg. von K.-D. Grothusen, K. Zernack. B., 1980. S. 127–177; *Żurowska K.* Architektura monumentalna u progu chrześcijaństwa w Polsce // Nasza Przeszłość. Kraków, 1988. T. 69. S. 115–131; *Jasiński K.* Rodowód pierwszych Piastow. Warsz.; Wrocław, 1992. S. 54–70; *Strzelczyk J.* Mieszko pierwszy. Poznań, 1992; *Флоря Б. Н.* Христианство в Древнепольском и Древнечешском государстве 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; *Labuda G.* Mieszko I. Wrocław, 2002; *Szczur S.* Historia Polski: Średniowiecze. Kraków, 2002. S. 45–57, 83–84.

Б. Н. Флоря

МЕЩЕ́РСКИЙ Петр Сергеевич (июль 1778 (1779 ?) — в ночь с 31.12. 1856 на 1.01.1857, С.-Петербург), кн., действительный тайный советник, херсонский губернатор (1808–1809), обер-прокурор Синода (1817–1833), сенатор (1833–1856/57). Род. в семье советника канцелярии Коллегии иностранных дел статского советника кн. Сергея Васильевича Мещерского (1737–1781) и Александры (Анны) Ивановны Мещерской, урожденной Кушелевой (1753–?). По муж. линии происходил из старинного рода бояр Мещерских, обладавших княжеским титулом, по женской — был праправнуком боярина Артамона Сергеевича Матвеева, воспитателя Наталии Кирилловны Нарышкиной, супруги царя *Алексея Михайловича* и матери имп. *Петра I Алексеевича*. М. получил домашнее образование, еще в детстве был записан унтер-офицером в лейб-гвардии Семеновский полк. 22 апр. 1797 г. поступил на действительную военную службу в звании прапорщика. 8 сент. 1798 г. уволен в отставку с мундиром.

5 дек. 1805 г. М. присвоили чин камер-юнкера и он был определен на службу членом Конторы опекунства новороссийских иностранных поселенцев. Проявил себя добросовестным исполнителем в деле поселений для иностранцев. В 1808–1809 гг. занимал должность херсонского гражданского губернатора. Оказывал помощь иностранным поселенцам в крае, особенно внимательно относился к вопросам улучшения быта. Осуществлял вспомоществования, в т. ч. и из собственных средств.

Первой женой М. была Екатерина Ивановна (1782–1851), дочь правителя Костромского наместничества, сенатора, генерал-поручика Ивана Львовича Чернышёва (1736–1793) и Евдокии Дмитриевны Ланской (не ранее 1760–1816). В 1808 г. у супругов род. единственный сын Элим (1808–1844), впосл. известный дипломат и писатель. Второй женой М. стала Прасковья Егоровна Панова († 1860).

8 июня 1809 г. М. после присвоения ему чина действительного статского советника был назначен обер-прокурором 2-го отд-ния 5-го департамента Правительствующего Сената и прослужил в этой должности до 1817 г. В окт. 1812 г. был командирован в Москву с различными поручениями. В 1813 г. М. избран одним из директоров С.-Петербургского комитета Библейского об-ва. В 1816 г. утвержден действительным членом совета Императорского человеколюбивого об-ва. С 1824 г. помощник главного попечителя. По поводу увольнения М. в 1846 г. по собственному желанию с этого почетного поста митр. С.-Петербургский и Новгородский *Антоний (Рафальский)*, первенствующий член Синода, писал: «...не могу не изъявить Вашему сиятельству искреннего моего сожаления о потере в Вас сотрудника, неусыпному и истинному христианскому попечению коего Человеколюбивое общество обязано учреждением большей части существующих ныне в ведении его

благотворительных заведений и настоящим их состоянием для пользы неимущих» (*Панов.* 1857. С. 1492).

17 окт. 1817 г. М. был назначен членом Главного правления уч-щ, 24 нояб. того же года обер-прокурором Синода. 13 февр. 1818 г. вступил в должность и до 1824 г. оставался в подчинении у министра духовных дел и народного просвещения А. Н. *Голицына.* Как уполномоченный Голицына М. предоставлял мемории о делах Синода и занимался урегулированием спорных внутриведомственных вопросов, в т. ч. касающихся неподобающего поведения церковнослужителей. В 1819 г. работал над проектом нового штата для канцелярии Синода и Московской синодальной конторы; в результате в Синоде была пересмотрена вся система штатов и окладов.

С 15 мая 1824 г. в связи с ликвидацией Мин-ва духовных дел М. получил право непосредственного сношения с верховной властью: ему было разрешено присылать имп. *Александру I Павловичу* в запечатанных конвертах деловые бумаги Синода, подлежащие Высочайшему рассмотрению. В его же ведении оказалось 1-е отд-ние департамента расформированного Мин-ва духовных дел, переименованное в Отд-ние духовных дел греко-российского исповедания при обер-прокуроре Синода. Полномочия М. фактически повысились до уровня министерских. 21 апр. 1823 г. М. также стал членом Комиссии духовных училищ, работавшей на постоянной основе. В 1826–1829 гг. по распоряжению имп. *Николая I Павловича* М. вновь обратился к пересмотру системы штатов как в центральных учреждениях духовного ведомства, так и в местных органах епархиального управления. Основными направлениями деятельности М. были распространение Православия среди мусульман и язычников, содействие строительству православных церквей в Зап. крае, открытие новых епископских кафедр в Петрозаводске, Саратове, Новочеркасске, а также в др. регионах Российской империи с многочисленным старообрядческим населением.

М. занимался устройством уч-щ и богоугодных заведений, улучшением быта духовенства и оказанием различных вспомоществований, причем не только в пределах Российской империи. Патриарх Иерусалимский и всея Палестины *Афанасий V* выражал М. «глубочайшую благодарность за оказанное... ревностное содействие к вспомоществованию св. местам иерусалимским»: «Не находим приличных выражений, чтобы воздать достойную благодарность Вашему сиятельству. По крайней мере, исполняя долг признательности, свидетельствуем Вам, что как мы, так и весь собор отцов иерусалимских признаем себя обязанными непрестанно молить Господа о Вашем сиятельстве, испрашивая Вам обилие вожделенных благ настоящей жизни и дарование небесного царствия Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа» (Там же).

Юрьевский архим. *Фотий (Спасский)* называл М. «человеком благочестивым и кротким». Ф. Ф. *Исмайлов,* секретарь канцелярии Синода, отмечал, что при М. «стройность и благочиние в синодских собраниях никогда не нарушались, а строго соблюдались тишина и порядок, почти так, как во время народного церковного богослужения». Профессор СПбДА Д. И. Ростиславов отмечал также, что М. не вступал ни в какие конфронтации с церковными иерархами, а потому «лучше такого обер-прокурора монашеству и желать было незачем; оно при нем в св. синоде действовало очень самостоятельно» (*Ростиславов.* 1883. С. 125). М. поставил своей задачей упрочить положение обер-прокурора как представителя и проводника политики гос. власти в духовном ведомстве, не испортив при этом отношений с церковнослужителями. После ухода М. противостояние его преемников с членами синодального присутствия значительно усилилось.

22 авг. 1826 г. М. был присвоен чин тайного советника. 2 апр. 1833 г. он был уволен с должности обер-прокурора Синода при сохранении др. должностей и званий, назначен сенатором в 1-е отд-ние 5-го департамента. В 1834 г. в отсутствие обер-прокурора Синода С. Д. *Нечаева* в течение неск. месяцев являлся временно исполняющим его обязанности. В 1839–1840 гг. находился в заграничном отпуске. В 1842 г. переведен во 2-е отд-ние 5-го департамента Сената, в 1843 г.— во 2-е отд-ние 3-го департамента, еще через несколько месяцев — в 1-е отделение 5-го департамента.

С 27 дек. 1843 г. М. действительный тайный советник, в 1845–1846 гг. находился в заграничном отпуске. По возвращении назначен в московский департамент Сената. В кон. 1846 г. переведен во 2-е отделение 3-го департамента Сената, в 1848 г.– в 1-е отд-ние 5-го департамента, в 1849 г.— во 2-е отд-ние 5-го департамента. В 1850 и 1851 гг. назначался первоприсутствующим во 2-м отделении 3-го департамента Сената на 1851–1852 гг. С 1852 по 1855 г. являлся первоприсутствующим во 2-м отд-нии 3-го департамента Сената на 1853–1856 гг. Последнее назначение в кон. 1856 г.— присутствующим во 2-м отд-нии 3-го департамента Сената.

Награжден орденами Владимира 4-й степени (1808), Владимира 3-й степени (1811), Анны 1-й степени (1820), Владимира 2-й степени (1832), Белого Орла (1841), Александра Невского (1846) и алмазными знаками к нему (1853). Неоднократно получал Высочайшие благодарности, денежные вознаграждения, удостаивался др. знаков отличия.

М. продолжительно болел. Последние 3 недели неск. раз приобщался Св. Таин, за неск. дней до смерти был соборован. Могила М. находится под ц. Казанской иконы Божией Матери на Казанском кладбище в Царском Селе. В *Александро-Невской во имя Святой Троицы лавре* в Некрополе XVIII в. имеется памятник М., установленный его племянником И. С. Мальцовым.

Арх.: Письмо К. А. Голицина к П. С. Мещерскому. Царское Село. 31 [мая] 1821 // РГБ ОР. Ф. 211. К. 9. Ед. 22; Дело о службе бывшего обер-прокурора Сената и Синода, члена Главного правления училищ князя П. С. Мещерского. 1817–1856 гг. // РГИА. Ф. 733. Оп. 86. Д. 502; Дело об определении действительного статского советника кн. Мещерского обер-прокурором Свят. Синода, с оставлением его и членом Главного правления училищ // Там же. Оп. 102. Д. 50.

Лит.: *Панов И.* Воспоминание о кн. П. С. Мещерском // СПбВед. 1857. № 282. С. 1492; Из воспоминаний секретаря при Свят. Синоде *Ф. Ф. Исмайлова* (1829–1840) // Странник. 1882. № 9. С. 73–88; *Ростиславов Д. И.* Петербургская ДА при гр. Протасове, 1836–1855 // ВЕ. 1883. Т. 4(102). Кн. 7. С. 121–187; Автобиография Юрьевского архим. *Фотия [Спасского]* // РС. 1894. Т. 82. № 7. С. 195–230; *Чистович И. А.* Руководящие деятели духовного просвещения в России. СПб., 1894; *Благовидов Ф. В.* Обер-прокуроры Свят. Синода в XVIII — 1-й пол. XIX ст. Каз., 1900²; *Смолич.* История РЦ. Ч. 1; *Шилов Д. Н.* Мещерский Пётр Сергеевич // *Он же.* Гос. деятели Рос. империи: Главы высших и центр. учреждений, 1802–1917: Биобиблиогр. справ. СПб., 2002². С. 462–464; Мещерский Пётр Сергеевич // Святая Русь: Большая энцикл. рус. народа. Рус. гос-во / Гл. ред. и сост.: О. А. Платонов. М., 2002. С. 488.

С. А. Лиманова

МЕЩО́ВСКИЙ ВО И́МЯ ВЕЛИКОМУ́ЧЕНИКА ГЕО́РГИЯ ПОБЕДОНО́СЦА МУЖСКО́Й МОНАСТЫ́РЬ (Калужской и Боровской епархии Калужской митрополии), находится близ г. Мещовска Калужской обл., на берегу р. Туреи. Первоначально М. м. был построен в 25 км от города, близ совр. дер. Соболевка на р. Рессе. Традиционно основание М. м. относили к кон. XV или к XVI в., но документов того времени не сохранилось.

XVII в.– 1918 г. В нач. XVII в. Мещовск и его окрестности, в т. ч. и обитель на р. Рессе, были разорены поляками и запорожскими казаками. В писцовых книгах Мещовского у. кн. Тимофея Звенигородского и подьячего Дружины Огаркова за 1626–1628 гг. о М. м. говорится как о погосте с храмами в честь Рождества Пресв. Богородицы и во имя вмч. Георгия Победоносца.

С кон. 20-х гг. XVII в. М. м. возрождался на новом месте, на посаде

Мещовский Свято-Георгиевский мон-рь. Фотография. 1898 г.

Мещовска, в полуверсте от города. В тех же писцовых книгах зафиксированы владения «Егорья Страстотерпца, что в Мещовску на посаде». Первым из настоятелей в 1642–1643 гг. упоминается игум. Кирилл. Обустройство обители велось, по-видимому, при поддержке жены царя *Михаила Феодоровича* царицы Евдокии Лукьяновны Стрешневой, предков к-рой издавна погребали в М. м. на р. Рессе, а ее родители, по преданию, были похоронены в стенах монастыря на новом месте. Согласно вкладным книгам, Стрешневы и впосл. не оставляли обитель своими дарами. Ее покровителями были также Лопухины. Первая супруга царя *Петра I Алексеевича* Евдокия Феодоровна Лопухина родилась и выросла в с. Серебряно вблизи М. м. Ее отец Федор Абрамович Лопухин, владелец села, был благотворителем монастыря. По преданию, он выстроил в селе терем и соединил его с обителью крытой галереей (в XIX в. следов от этого строительства не сохр.). Лопухины и др. местные жители хранили в кладовых при соборной монастырской церкви свое имущество.

Церковь во имя св. Георгия Победоносца. 1691 г. Фотография. 2015 г.

Важным периодом истории М. м. было настоятельство архим. Серафима (1679–1699), начиная с которого до 1764 г. обитель возглавляли также архимандриты. При нем велось строительство каменного храма. Настоятель составил воззвание к благотворителям, на к-рое откликнулись мн. бояре и царственные особы. Царь *Феодор Алексеевич* в 1681 г. пожаловал на церковь 200 пудов железа, цари Иоанн V и Петр I Алексеевичи в 1684–1691 гг. многократно жертвовали деньги и материалы на церковное строительство, отдельные предметы (напр., медное паникадило), церковное облачение. В 1691 г. строительство было окончено. В 2-этажном 5-главом храме нижняя зимняя церковь была освящена во имя вмч. Георгия Победоносца, верхняя, летняя — в честь Рождества Пресв. Богородицы. К сер. XVIII в. с 3 сторон, кроме восточной, к церкви была пристроена каменная галерея, с западной стороны — каменная колокольня с часами. Впосл. в нижней церкви появились приделы во имя свт. Димитрия Ростовского и в честь Воздвижения Креста Господня. К нач. XVIII в. в М. м. были возведены настоятельский корпус, крытый тесом, и братский корпус, крытый дранью. Над св. воротами размещался «взруб древяной, крыто черепицей». За оградой устроены скотный и конный дворы.

В 1708–1709 гг. были выстроены каменные св. ворота с надвратной ц. в честь Вознесения Господня. В 1713 г. начали возводить каменную ограду с 7 башнями под шатровыми верхами, а также каменные братские кельи. Строительство было завершено во 2-й четв. XVIII в., одним из активных благотворителей в тот период был Крутицкий архиеп. Леонид (Петровский), вероятно постриженик мон-ря.

Помощь благотворителей укрепила хозяйственное положение мон-ря. В 20-х гг. XVII в. мон-рю принадлежало с. Клетино близ Мещовска с деревнями и пустошами. Впосл. М. м. значительно расширил свои владения, особенно при архим. Серафиме, благодаря пожалованиям царей Иоанна V и Петра I и царевны Софии Алексеевны. В частности, удалось вернуть земли старой обители. В 1678 г., согласно выписи из мещовских переписных книг Василия Сокольникова и подьячего Гаврилы Перекусихина, М. м. принадлежало 67 дворов крестьян. В нач. XVIII в. он владел 4 мельницами, рыбной ловлей, рядом с ним располагалась подмонастырская слободка, в к-рой проживали трудники. В 1725 г. Калужский городовой магистрат распорядился передавать в пользу М. м. сбор с ежегодной Петровской ярмарки в Мещовске, приуроченной ко дню памяти апостолов Петра

Мещовский Свято-Георгиевский мон-рь. Фотография. 2015 г.

и Павла, 29 июня. Мон-рю принадлежала и часовня на ярмарке. По данным 2-й ревизии, в 1744 г. обители принадлежали 963 крестьянина.

В 1724–1727 гг. к М. м. были приписаны мон-ри соседних уездов: Драгошанский Свято-Троицкий, юхновский Казанский и Благовещенская Городеченская пуст. В 1702 г. в М. м. проживали 26 монахов, в 1760 г.— 23 монаха и 12 светских поселян.

Разбогатевшая обитель привлекала внимание «лихих людей». Посадские люди из соседнего г. Серпейска неск. раз нападали на монастырские земли, грабили, избивали крестьян. В 1719 г. шайка во главе с атаманом Василием Куркой сожгла 2 монастырские деревни, а через неск. дней напала на обитель. Прорубив ворота и разбив замки у церкви и ризницы, они похитили все деньги и ценные вещи из поставленных местными жителями на хранение сундуков. После того как прозвучал набат и в М. м. прибыли жители Мещовска, грабители удалились.

В 1764 г. мон-рь получил статус заштатного, был лишен всех угодий, в т. ч. огородной земли, а позже — лавок на Петровской ярмарке. М. м. стал приходить в упадок, в 1768 г. бурей разбило колокольню и повредило нек-рые кельи. В 1774–1775 гг. при Крутицком еп. *Самуиле (Миславском)* поднимался вопрос об упразднении М. м., но оно не состоялось, т. к. было признано, что мон-рь «находится в благосостоянии и как ризницею и прочею... утварью, так и строением каменным достаточен» (ПСПиР. Царствование государя Павла I. 1915. С. 653–654). В 1779 г. братия мон-ря состояла из 5 чел. По преданию, они жили настолько бедно, что во время богослужений вместо свечей пользовались лучинами.

В 1776 г., чтобы материально поддержать насельников, часовня в с. Сухиничи (ныне город) была передана мон-рю. Положение М. м. стало поправляться с нач. XIX в. В 1800 г. другая принадлежавшая ему часовня — Благовещенская в Мещовске — была упразднена, из нее в монастырскую церковь перенесли образ Божией Матери «Всех скорбящих Радость», почитаемый местным населением. Позже икона, для к-рой устроили киот с резным балдахином, была украшена кованой сребропозлащенной ризой и сребропозлащенным венцом с короной, изумрудами и бриллиантами. Икону передавали в дома к жителям Мещовска для совершения молебствий.

Имп. Павел I стал оказывать помощь заштатным мон-рям. С 1797 г. М. м. получал ежегодное подаяние в 300 р., с 1798 г. владел мельницей и рыбной ловлей на р. Рессе, при с. Тараскове близ г. Мосальска, а с 1801 г.— 30 дес. земли близ ограды. В XIX в. земельные владения были еще расширены: в 1851 г. мон-рь получил ок. 69 дес. леса в урочище Бурдыкино Мосальского у., в 1861 г. по указу Калужской духовной консистории взамен этого участка — ок. 72 дес. на казенной даче Каменка Перемышльского у., а по завещанию помещика Н. М. Егорова — ок. 101 дес. при с. Никитине Мещовского у. При М. м. были посажены фруктовые сады площадью 4 дес., а также березовая роща. К 1914 г. денежный капитал М. м. в банке составлял 55 901 р. 81 к. (*Осипов В. И.* К вопросу об экон. деятельности мон-рей Калужской губ. (сер. XIX в.— 1917 г.) // Вопросы археологии и истории В. Поочья. Калуга, 1989. С. 63).

В 1802 г. в М. м. был введен общежительный устав. Важным событием стало торжественное погребение в июне 1812 г. в монастырской средней вост. башне блж. *Андрея Мещовского*. Рядом положили его топорик, к-рый он всегда носил с собой. На могиле стали служить панихиды, были зафиксированы случаи исцелений. Башню после этого стали называть Андреевской.

24 сент. 1816 г. в 2-этажном каменном здании, специально построенном в мон-ре, открылось Мещовское ДУ. В 60-х гг. XIX в. смотрителем ДУ был прот. Валентин *Амфитеатров*. В XIX в. обсуждался вопрос о переводе уч-ща из мон-ря в город; оптинский старец *Амвросий (Гренков)* призывал «очистить обитель от училищного населения». Перевод состоялся в 80-х гг. XIX в., в училищном корпусе была размещена братская трапезная с кухней. 24 сент. 1916 г. настоятель М. м. иером. преподобноисп. *Георгий (Лавров)* участвовал в праздновании 100-летия училища.

В 1819–1820 гг. вместо разобранной обветшавшей колокольни при храме была возведена колокольня с часами. От сильной бури в 1833 г. пострадала одна из башен, а в 1836 г.— все здания обители. Синод выделил более 19 тыс. р. на их восстановление. Настоятель (1842–1853) иером. Никодим (Демутье) занимался перестройкой мон-ря. Со старого 2-этажного храма были сняты 4 угловые главы, он был оформлен фасадом в итал. стиле, полностью переделан изнутри и расписан. Колокольня стала выше и была увенчана шпилем. Были перестроены ограда (шатровые верхи на некоторых башнях заменены надстройками с бойницами), св. ворота (разобрана надвратная Вознесенская ц.), келейный корпус, конный двор. Иером. Никодим строго следил за соблюдением монастырских правил, в храмовые праздники обители устраивал обеды для 200 нищих.

В 1872 г. за пределами монастырской ограды была возведена гостиница. В М. м. на могиле отца бывал К. Н. *Леонтьев* (в т. ч. в 1875 г., при игум. Марке (Чебыкине)) и оставил отзыв: «Монастырь бедный, скромный, малолюдный, но игумен в нем прекрасный, ученик знаменитой Козельско-Оптинской пустыни» (*Леонтьев К. Н.* Избранные письма, 1854–1891. СПб., 1993. С. 123).

Большое наследие оставил настоятель (1878–1894) игум. Досифей (Силаев), к-рый тоже пришел из Оптиной пуст., а в 1894 г. вернулся туда и стал ее настоятелем. При нем были уплачены монастырские долги, в кон. 80-х гг. XIX в. сооружены большой каменный 5-главый собор во имя апостолов Петра и Павла в русско-визант. стиле и каменный братский корпус. При игум. Досифее у М. м. установились связи с вел. кн. Георгием Александровичем, св. покровителю к-рого был посвящен мон-рь, а также с вел. кн. Николаем Александровичем (впосл. имп. св. *Николай II*). Игумен обменивался с вел. кн. Георгием Александровичем телеграммами, высылал ему в дар книги об обители, иконы. Вел. князь в 1881 г. пожертвовал в монастырь 500 р. и сребровызолоченную лампаду к иконе вмч. Георгия, в 1890 г.— 12 икон с изображением лицевых святцев на кипарисных досках в рамке с серебряными украшениями, а вел. кн. Николай Александрович – 500 р. По инициативе игум. Досифея с 1882 г. в обители на ектениях среди членов имп. фамилии стали поминать вел. кн. Георгия Александровича.

Духовником и старцем братии при игум. Досифее был иером. Иларий († 1890), которого благословил перейти в М. м. иеросхим. Амвросий

Собор во имя апостолов Петра и Павла. 80-е гг. XIX в. Фотография. 2014 г.

(Гренков): «Иди в Мещовский монастырь, там твой Валаам и Афон, ты там нужен» (ЖПодв. Июль. С. 166–167). Впосл. старец Амвросий поручал нек-рых своих духовных детей иером. Иларию. В 1894–1897 гг. настоятелем М. м. был архим. *Агапит (Беловидов)*, известный агиограф.

К нач. XX в. в М. м. действовали странноприимный дом и богадельня на 8 чел. В XIX — нач. XX в. настоятелями М. м. часто ставили бывш. экономов Калужского архиерейского дома и воспитанников Оптиной пуст., которые поддерживали связи с оптинскими старцами и настоятелями. М. м. посещал старец *Макарий (Иванов)*. Переходило в мон-рь и немало рядовых монахов из Опти-

Преподобноисп. Георгий (Лавров). Фотография. 20-е гг. XX в.

ной, особенно в 40-х и 70-х гг. XIX в. В 1865 г. в братстве состояло 23 монашествующих, в 1890 г.— 31, в 1900 г.— 34 (и 24 неуказных послушника), в 1910 г.— 31 (и 18 неуказных послушников), в 1915 г.— 27 (и 14 неуказных послушников) (ГА Калужской обл. Ф. 33. Оп. 2. Д. 1355. Л. 132–150; Д. 1833.. Л. 163–182; Д. 2210. Л. 205–219; Оп. 3. Д. 766. Л. 23–23 об.; Д. 1806. Л. 139–147). Последним настоятелем перед революцией (1915–1918) стал иером. преподобноисп. Георгий (Лавров). В 1916 г. был открыт приют для детей воинов, погибших во время первой мировой войны. Обители было преподано благословение Синода за заслуги «по обстоятельствам военного времени».

К нач. XX в. в М. м. хранилось много старопечатных книг XVII в., в т. ч. напрестольное Евангелие 1634 г. (вклад Стрешневых), Библия 1663 г. (вклад Великоустюжского еп. Сергия (Белоградского)), «Трубы словес, проповеданных на нарочитые дни праздников...» архиеп. Лазаря (Барановича) 1674 г., Евангелие Воскресное толковое 1681 г., 12 книг Миней 1683 г. (вклад Ф. А. Лопухина). Из документов XVII в. сохранялись рукописный нотный устав, вкладная книга, заведенная в 1681 г., и синодик, заведенный в 1687 г., в котором упоминались, в частности, имена царей начиная с Иоанна IV Грозного. В архиве М. м. документы, относящиеся к XVIII — 1-й пол. XIX в., были представлены лучше, чем в других монастырских архивах Калужской епархии. Из святынь помимо иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» выделяются образ вмч. Георгия в мучении и прилагающийся к нему ковчежец с частицей его мощей, напрестольный крест с частицами мощей (вклад архим. Симеона из *Андроникова в честь Нерукотворного образа Спасителя монастыря*); из старинной утвари — сребровызолоченный крест, изготовленный в 1689 г. (вклад стольника С. О. Аничкова).

1918–2016 гг. После революции 1917 г. монахи поддерживали окрестное население, шили мешочки, в к-рых раздавали монастырскую муку жителям ближайших сел. 9 дек. 1918 г. настоятель иером. Георгий был арестован, в 1919 г. приговорен к расстрелу, позже наказание было заменено заключением. Впоследствии он снискал известность как духовник *Данилова во имя преподобного Даниила Столпника Московского монастыря*.

В 1918 г. М. м. был закрыт, его территория передана совхозу. Насельники организовали артель, однако через год она была ликвидирована. Монахи были вынуждены переселиться в Мещовск на частные квартиры. В 1928 г. еп. *Стефан (Виноградов)* назначил игум. прмч. *Иоанникия (Дмитриева)* настоятелем общины монашествующих и сестер, проживавших при действующем храме М. м. В 1929 г. богослужения в монастырском храме прекратились и центром общины стал Благовещенский собор в Мещовске. Богослужение велось по монастырскому уставу, монашествующие исполняли монастырские правила, оказывали друг другу духовную и материальную поддержку, относились к игум. Иоанникию как к духовнику. В окт.— нояб. 1932 г. члены общины во главе с игум. Иоанникием были арестованы, а в 1933 г. осуждены за участие в «контрреволюционной группировке из монашествующих и бывших торговцев и проведение агитации против мероприятий советской власти», приговорены к разным срокам заключения в концлагере и к ссылке.

На территории М. м. действовала сельскохозяйственная коммуна «Искра». На месте монастырских захоронений возвели автозаправочную станцию, из надгробных памятников был выполнен фундамент колхозного свинарника близ мон-ря. Постепенно бóльшая часть территории М. м. превратилась в свалку, здания находились в полуразрушенном состоянии, от ограды сохранилось лишь неск. фрагментов, некрополь разорен.

В мае 2000 г. на месте М. м. был отслужен молебен с участием духовенства из Мещовска и Обнинска. После этого по благословению Калужского архиеп. *Климента (Капалина)* началось восстановление обители, ее настоятелем стал игум. (впосл. архимандрит) Георгий (Евдачёв). 6 мая 2001 г. состоялся крестный ход с участием духовенства из Мещовска и Обнинска от М. м. к Благовещенскому собору Мещовска, где был отслужен молебен преподобноисп. Георгию (Лаврову). 26 дек. 2002 г. Синод принял постановление об открытии мон-ря. В 2016 г. в М. м. проживало ок. 50 чел. братии, при мон-ре за его оградой — ок. 30 монахинь.

С 2002 г. богослужения совершаются в новой ц. во имя преподобноисп. Георгия. К 2016 г. восстановлены Петропавловский собор, стены и башни, начата реставрация старого храма во имя вмч. Георгия и в честь Рождества Пресв. Богородицы. Возведены часовня на месте захоронения Андрея Мещовского (в ней устроена костница для хранения

останков, обнаруженных при восстановлении обители), братский корпус с домовым храмом во имя арх. Михаила, за оградой — больничный корпус с домовым храмом во имя вмч. Пантелеимона, трапезная, гостиничный корпус. Также за оградой устроено новое монастырское кладбище, на к-рое перенесены уцелевшие памятники из фундамента снесенного свинарника. М. м. обладает обширным хозяйством, включающим 1 тыс. га пахотной земли, молочную ферму, картофелеводческую лабораторию и т. д.

Среди новых святынь М. м.— икона вмч. Георгия Победоносца с частицей мощей (копия чудотворной иконы из мон-ря *Зограф*), написанная для М. м. старцем Иоанном из *Анны святой Большого скита* на Афоне, икона Божией Матери «Достойно есть» (Афон, сер. XIX в.), частица мощей преподобноисп. Георгия, один из поручей прав. Иоанна Кронштадтского. В 2013 г. на территории М. м. были обретены мощи Андрея Мещовского с частью топорика. Частицы мощей мн. святых были переданы обители в дар из Иерусалимского Патриархата.

Церковь во имя преподобноисп. Георгия (Лаврова). 2002 г.

В обители совершается молитвенное поминовение представителей царской династии, с 2008 г. в Мещовске и в других городах проводится международная конференция «У истоков российской государственности: (Роль женщин в истории династии Романовых)». В 2011 г. перед монастырем был установлен памятник царице Евдокии Лукьяновне Стрешневой и ее сыну, царю Алексею Михайловичу. 13 июля 2013 г. в Мещовске отмечалось 400-летие Дома Романовых. В этот день Калужский митр. Климент с духовенством совершил литургию в Петропавловском соборе мон-ря, на площади перед обителью Государственная академическая симфоническая капелла России под упр. В. К. Полянского исполнила оперу М. И. Глинки «Жизнь за царя».

Памятник царице Евдокии Лукьяновне Стрешневой и ее сыну, царю Алексею Михайловичу. 2011 г. Скульпторы Н. Н. Любимов, П. Щеглов, С. Фаркеева

В Мещовском р-не устроено 3 скита М. м.: в селах Растворове, Подкопаеве и у Серенского городища, на предполагаемом месте мученической кончины прмч. Кукши. В сент. 2014 г. в М. м. и в скиту прмч. Кукши отмечалось 900-летие памяти святого. Планируется открытие скитов в селах Мещовского р-на с сохранившимися храмами.

М. м. активно занимается социальной деятельностью в Мещовске. Силами обители в сотрудничестве с районной администрацией в городе в 2005 г. был создан центр творческого развития и дополнительного образования «Воспитание», в котором обучаются ок. 450 детей. Перед зданием центра установлен памятник блж. Андрею Мещовскому. Ведется строительство дома милосердия в честь иконы Божией Матери «Геронтисса» для ухода за пожилыми людьми.

Арх.: ГА Калужской обл. Ф. 33. Оп. 2. Д. 509, 2650; Оп. 3. Д. 288; РГБ ОР. Ф. 213. К. 110. Д. 28; Архив УФСБ по Калужской обл. Д. П-13244.

Ист.: Письмо на имя настоятеля Мещовского Георгиевского мон-ря, игум. Лаврентия // Калужские ЕВ. 1902. № 4. С. 120–121; ПСПиР. Царствование государя Павла I. Пг., 1915. № 529; У Бога все живы: Восп. о даниловском старце архим. Георгии (Лаврове). М., 1996.

Лит.: *Ляметри П.* Ист. сведения о мон-рях Калужской губ. // Памятная кн. Калужской губ. на 1861 г. Калуга, 1861. С. 283–287; Мат-лы для географии и статистики России, собр. офицерами Ген. штаба / Сост.: М. Попроцкий. СПб., 1864. Т. 9: Калужская губ. Ч. 2. С. 541–546; *Леонид (Кавелин), архим.* Обозрение рукописей и старопечатных книг в книгохранилищах мон-рей, городских и сельских церквей Калужской епархии // ЧОИДР. 1865. Кн. 4. Смесь. С. 74–78; *он же.* Ист. описание Мещовского Георгиевского муж. общежит. мон-ря. М., 1870. Мещовск, 2011; *он же.* Память о царице Евдокии Феодоровне на ее родине // РА. 1873. № 4. Стб. 648–653; *Строев.* Списки иерархов. Стб. 581–582; *Преображенский М. Т.* Памятники древнерус. зодчества в пределах Калужской губ. СПб., 1891; *Архангельский С.* Жизнь Андрея, Христа ради юродивого, Мещовского. М., 1897²; *С[оловь]ёв В. И.* Г. Мещовск: (Ист. очерк) // Калужские ГВ. 1897. № 114. С. 3; ЖПодв. Февр. С. 93–114; Июнь. С. 354–369; Июль. С. 163–174; *Малинин Д. И.* Калуга: Опыт ист. путев. по Калуге и главнейшим центрам губернии. Калуга, 1912. С. 252–255; Житие прпсп. Георгия, Даниловского чудотворца. М., 2000; *Малаканова Л.* Мещовск: Возрождение обители. Ивантеевка, 2005; *Запальский Г. М.* Не стоит село без праведника...: Подвижники Мещовского края. М., 2007; *он же.* Оптина пустынь и ее воспитанники в 1825–1917 гг. М., 2009; У истоков рос. государственности: (Роль женщин в истории династии Романовых): Исслед., мат-лы: II–V Междунар. науч. практ. конф. СПб., 2010–2013; Земля Калужская — земля святая. Калуга, 2014. С. 66–67.

Г. М. Запальский

МЁДОНСКОЕ ВИКАРИА́ТСТВО, в составе *Корсунской епархии* РПЦ. Основано в 1960 г. в связи с учреждением при патриаршем Экзархе в Зап. Европе Корсунском митр. *Николае (Ерёмине)* должности 2-го викария. Название получило по пригороду Парижа Мёдону, в котором с 20-х гг. XX в. существовала значительная рус. эмигрантская община. 31 авг. 1960 г. епископом Мёдонским был назначен архим. *Алексий (ван дер Менсбрюгге).* Его архиерейская хиротония состоялась в Париже 1 нояб. того же года. 30 июля 1968 г. еп. Алексий был переведен на Филадельфийскую викарную кафедру Нью-Йоркской епархии РПЦ. Мёдонская викарная кафедра более не замещалась.

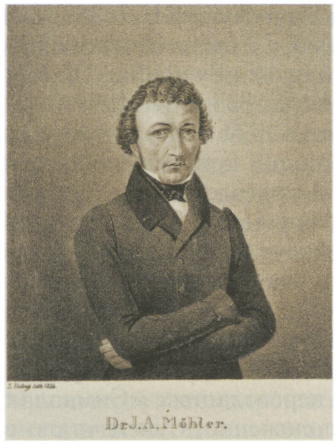
Лит.: Наречение и хиротония архим. Алексия (ван дер Менсбрюгге) во еп. Медонского // ЖМП. 1961. № 2. С. 15–21.

МЁЛЕР [нем. Möhler] Иоганн Адам (6.05.1796, Игерсхайм, Вюртемберг — 12.04.1838, Мюнхен), нем. католич. богослов, один из главных

представителей католич. тюбингенской школы богословия, историк Церкви, патролог.

Жизнь и научно-богословская деятельность. М. род. в семье зажиточного пекаря, владельца постоялого двора. Учился в лицее г. Мергентхайм. В связи с намерением готовиться к священническому служению М. был направлен в 1813 г. в лицей г. Элльванген для прохождения курса философии, по завершении к-рого приступил в 1815 г. к изучению богословия в ун-те. Продолжил богословское образование в Тюбингене по причине переноса туда в 1817 г. католического фак-та из Элльвангена, а с 1818 г.— в семинарии Роттенбурга, где вскоре был рукоположен во пресвитера (1819). Значительное влияние на формирование богословских взглядов М. оказал его непосредственный университетский наставник проф. И. С. фон *Дрей*, а также один из пионеров пастырского богословия, иезуит И. М. фон Зайлер (впосл. епископ Регенсбургский), и католич. апологет и полемист И. Б. Кастнер. В молодости М. впитал идеи *гуманизма* и *Просвещения*, в зрелые годы испытал влияние философского идеализма Г. В. Ф. *Гегеля*, Ф. Г. *Якоби*, Ф. В. Й. *Шеллинга*, И. Г. *Фихте* и особенно романтизма (*Новалис*, Ф. Шлегель), став в своем богословском творчестве выразителем его центральных интуиций, в частности «имманентности мира Богу», т. е. «метафизики романтического энтеизма» (*Geiselmann*. 1955. S. 8).

По окончании обучения М. выполнял различные церковно-административные обязанности, был капелланом в Вайль-дер-Штадте и Ридлингене, работал в Тюбингене репетитором по церковной истории и философии с воспитанниками богословско-пастырского интерната им. Вильгельма. В сент. 1822 г. был назначен приват-доцентом церковной истории в Тюбингенский ун-т. Перед вступлением в должность совершил длительное путешествие в академических целях, во время которого завязал мн. знакомства, в частности с видными протестант. учеными И. А. В. *Неандером*, В. *Гезенциусом*, А. Г. Нимейером, Ф. *Шлейермахером*, а также Г. Я. *Планком* и Ф. К. Мархейнеке, стоявшими у истоков «символического богословия» — научно-богословской дисциплины, основанной на сравни-



И. А. Мёлер. Литография Л. А. Хельвига. 1834 г.

тельном анализе христ. исповеданий по их вероучительным, или символическим (Glaubenssymbola), текстам (см., напр.: *Marheinecke Ph. K.* Christliche Symbolik, oder Historisch-kritische und dogmatisch-komparative Darstellung des katholischen, lutherischen, reformirten und socinianischen Lehrbegriffs nebst einem Abriß der Lehre und Verfassung der übrigen occidentalischen Religionspartheyen, wie auch der griechischen Kirche. Hdlb., 1810–1813. 3 Bde). Последнее обстоятельство пробудило позже в М. интерес к глубокому изучению и развитию этого направления в католич. богословской науке.

Помимо своего основного предмета М. преподавал в ун-те апологетику и церковное право. Первое крупное сочинение М. «Единство в Церкви, или Принцип католицизма в соответствии с умозрением отцов Церкви трех первых столетий» (Die Einheit in der Kirche, oder das Princip des Katholicismus, dargestellt im Geiste der Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte), увидевшее свет в 1825 г., стало плодом его интереса к экклезиологической проблематике в церковно-исторической перспективе и имело широкий богословский резонанс. Спустя 2 года М. развил свою научно-методологическую концепцию в 6-частной кн. «Афанасий Великий и Церковь его времени, особенно в борьбе с арианством» (Athanasius der Große und die Kirche seiner Zeit, besonders im Kampfe mit dem Arianismus) и в монографии об *Ансельме* Кентерберийском, в центре внимания к-рой находился принцип соотношения веры и разума в контексте религиозно-нравственной, церковно-общественной и научной жизни во времена набиравшей силу *схоластики* («Anselm, Erzbischof von Canterbury: Ein Beitrag zur Kenntnis des religiös-sittlichen, öffentlich-kirchlichen und wissenschaftlichen Lebens im 11. und 12. Jh.»). Позднее историко-богословский интерес М. к проблеме религ. познания отразился также в небольшой работе «Очерк происхождения гностицизма» (Versuch über den Ursprung des Gnosticismus. 1831).

В 1828 г. за интенсивную преподавательскую деятельность на фак-те и значительные достижения в исследовательской области М. была присуждена ученая степень д-ра богословия, затем последовало назначение ординарным профессором. Намерение Мин-ва образования Пруссии предложить М. профессорскую кафедру в Боннском ун-те не было осуществлено, т. к. не получило поддержки Кёльнского архиеп. Ф. А. фон Шпигеля, который, находясь под влиянием взглядов Г. *Гермеса*, негативно отнесся к экклезиологическим изысканиям М. (см. письмо Шпигеля прусскому правительственному советнику Г. Шмеддингу — *Möhler*. 1928. S. 179–182). Столкновение с гермесианством состоялось в заочной форме, после того как в 1829 г. в ун-т Бонна был назначен протеже М. экзегет и догматист Г. *Клее* (см.: *Reinhardt R., Hrsg.* Johann Adam Möhler über Heinrich Klee // Archiv f. mittelrheinische Kirchengeschichte. Mainz, 1969. Jg. 21. S. 255–258).

С публикацией в 1831 г. «Наблюдений над состоянием Церкви в XV — нач. XVI в. в связи с утверждавшейся необходимостью реформации, нарушающей сложившиеся устои Церкви» (Betrachtungen über den Zustand der Kirche im 15. und zu Anfang des 16. Jh., in Bezug auf die behauptete Nothwendigkeit einer die bestehenden Grundlagen der Kirche verletzenden Reformation), в к-рых на основе сочинений М. *Лютера*, Ж. *Кальвина* и У. *Цвингли* рассматривается религиозное состояние общества в переломную эпоху истории западноевроп. христианства, внимание М. сосредоточилось на доктринальных различиях между протестантами и католиками. Одной из причин этого было обострение в церковно-богословских кругах интереса к конфессионализму в период общественных празднований в прусской Германии 300-летних юбилеев — начала *Реформации*

в 1817 г. и составления *Аугсбургского исповедания* в 1830 г. В рамках этой проблематики М. уже в следующем после выхода «Наблюдений...» году представил один из главных своих трудов — кн. «Символика, или Описание догматических противоречий католиков и протестантов по их публичным изложениям вероисповедания» (Symbolik, oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften. 1832), написанную по материалам читавшегося им с 1830 г. лекционного курса. Еще при жизни М. книга претерпела 5 переизданий и оказала большое влияние на развитие сравнительного богословия, притом что как таковой жанр символики не получил в *католицизме* продолжения (*Geißer.* 1988. S. 84). В ее 1-й ч. рассмотрены расхождения с лютеранами и реформатами в доктринах о грехопадении, спасении, Церкви и таинствах. Во 2-й ч. описаны основные доктринальные особенности меньших течений (Sekten) протестантизма: *анабаптистов* и *меннонитов, квакеров,* гернгутеров, *методистов, арминианства, социниан,* а также теософии Э. *Сведенборга.* Новым в методе М. стал принцип опоры на тщательное изучение источников при объективном сравнительном анализе протестант. и католич. вероучений, избегающем как заданной полемической заостренности, так и ложного примиренчества. Тем самым он положил начало строго научному подходу к межконфессиональной богословской дискуссии, став одним из предтеч совр. экуменического богословия. Основным мотивом усилий М. в этом направлении служило стремление к осмыслению фактических разделений в Церкви и к выработке путей восстановления христ. единства (*Wagner.* 1977. S. 185–190, 251; *Rosato.* 1978. P. 66, 68).

Несмотря на стремление М. к научной объективности, его сочинение вызвало острую критику со стороны протестантского крыла тюбингенской богословской школы, особенно Ф. К. *Баура,* также читавшего в ун-те курс символики и вскоре опубликовавшего ответную монографию (*Baur F. Ch.* Der Gegensatz des Katholicismus und Protestantismus nach den Principien und Hauptdogmen der beiden Lehrbegriffe, mit besonderer Rücksicht auf Hrn. D. Möhler's «Symbolik». Tüb., 1834; см. также: *Nitzsch K. I.* Eine protestantische Beantwortung der «Symbolik» Dr. Möhlers. Hamburg, 1835; *Fitzer.* 1974. P. 45–68).

Хотя в 1834 г. М. с успехом противопоставил критикам конструктивные и содержательные аргументы, изложив их в «Новых исследованиях вероучительных противоречий между католиками и протестантами» (Neue Untersuchungen der Lehrgegensätze zwischen den Katholiken und Protestanten) и в переработанных переизданиях «Символики...», его положение в ун-те стало в моральном отношении затруднительным. К тому же в климатических условиях Тюбингена у М. серьезно ухудшилось здоровье в связи с обострением туберкулеза. В поисках более благоприятного места жительства и работы М. остановился на поступившем при содействии И. Й. И. фон *Дёллингера* приглашении занять в 1835 г. профессорскую кафедру на богословском фак-те Мюнхенского ун-та. Там М. стал преподавать историю Церкви и экзегезу НЗ, параллельно приступив к осуществлению своей давней идеи — созданию обширного курса лекций по истории христ. письменности и становления доктрины. В марте 1838 г. М. был также назначен *деканом* кафедрального собора в г. Вюрцбурге. Однако из-за постоянно прогрессировавшей болезни и последовавшей через месяц скоропостижной кончины мн. его планам не суждено было сбыться.

Дёллингер вскоре после смерти М. издал собрание большинства его статей и небольших сочинений в 2 томах (1839–1840). Посмертно по сохранившимся рукописям и конспектам студентов были также опубликованы «Патрология, или История христианской литературы» (Patrologie, oder Christliche Literärgeschichte. 1840), охватывающая I–III вв., и «Церковная история» (Kirchengeschichte. 1867–1868).

Влияние. К кон. XIX — нач. XX в. богословие М., не соответствовавшее консервативному духу офиц. католицизма эпохи *Ватиканского I Собора* и не вписывавшееся в методологические рамки господствовавшей тогда *неосхоластики,* оказалось в забвении. Новое открытие богословского наследия М. произошло в 1-й трети XX в. в первую очередь в Германии и во Франции, а после *Ватиканского II Собора,* воспринявшего его центральные идеи, гл. обр. в области экклезиологии, к нему возник пристальный научный интерес: помимо исследовательских статей и монографий были восстановлены по стенографическим записям и изданы почти все его лекции по истории Церкви и экзегетике НЗ (Евангелие от Иоанна, Послания ап. Павла к Филиппийцам, Колоссянам, Фессалоникийцам), а также незаконченные фрагменты и наброски.

Кроме католической тюбингенской школы и родственных ей по духу богословов (Ф. А. Штауденмайер, И. Э. Кун, Клее) исследователи обнаруживают следы влияния мысли М. на представителей «римской школы» иезуитов (Дж. *Перроне,* Дж. *Францелин,* К. *Пассалья*), на таких крупных богословов более позднего времени, как кард. Дж. Г. *Ньюмен,* О. Казель, К. *Ранер,* А. де *Любак,* на совр. нравственное и пастырское богословие (*Geiselmann.* 1954. S. 342–343; *Wagner H.* Möhler // TRE. 1994. Bd. 23. S. 143; *Idem.* 2002. S. 70–74; *Cardita.* 2011. P. 79, 93). Несмотря на сравнительно небольшое научно-богословское наследие, М. называют первопроходцем совр. католицизма, «отцом Церкви» XX в., открывшим пути для освобождения от жестких оков контрреформационного догматизма *Тридентского Собора* и для подлинного обновления католич. богословия (*Congar Y.* J. A. Möhler: 1796–1838 // ThQ. 1970. Bd. 150. H. 1. S. 47–51; Johann Adam Möhler. 1996; *Kasper.* 2014. S. 359). Его именем назван один из ведущих католич. ин-тов экуменических исследований — в Падерборне (1957).

Творчество М. не осталось не замеченным в рус. правосл. богословии и рус. религ. философии XIX–XX вв. (см.: *Tyszkiewicz.* 1939. S. 302–318). Протопр. Евгений *Аквилонов,* основательно изучивший главные труды М., полагал, что его экклезиология «может оказать значительную услугу и православному богослову по вопросу о существе Церкви» (*Аквилонов Е. П., [протопр.].* Церковь: Научные определения Церкви и апостольское учение о ней как о Теле Христовом. СПб., 1894. С. 38). Сочинения М., имевшие обращение в славянофильских кругах, знал и высоко ценил А. С. *Хомяков* (*Флоровский.* Пути русского богословия. С. 278; *Титова.* 2014. С. 48). Мн. богословские воззрения последнего в такой степени близки к мёлеровским («их понимания Церкви поч-

ти, или даже вполне совпадают» — *Федотов Г. П.* Предшественник Хомякова [Мёлер] // Путь. 1938/1939. № 58. С. 65; см. также: *Bolshakoff.* 1946), что это позволяет говорить не только о сходстве «между полемической «Символикой» Мёлера и полемической программой Хомякова», не только об их «духовной встрече» в смысле «сродства в плане опыта и свидетельства» (*Флоровский.* Пути русского богословия. С. 279–280, 274), но и о серьезном идейном влиянии на основоположника славянофильства со стороны немецкого богослова. Вл. С. *Соловьёв* с прямой отсылкой к М. утверждал, что «понятие о Церкви как о действительном существе не было безусловно новым открытием наших славянофилов», ибо эта имеющая основание в Свящ. Писании и слабо разработанная у св. отцов идея была прежде «восстановлена и прекрасно изложена некоторыми германскими богословами» (*Соловьев В. С.* История и будущность теократии: Исследование всемирноист. пути к истинной жизни. Загреб, 1887. С. XIII). Попытки отстоять совершенную независимость и оригинальность экклезиологии Хомякова и его последователей, объясняя ее содержательное и терминологическое сходство с учением М. опорой на одни и те же философские и патристические источники и относя это к разряду простого параллелизма (*Tyszkiewicz.* 1939. S. 305; ср.: *Бердяев Н. А.* Алексей Степанович Хомяков. М., 1912. С. 10. Примеч. 1), выглядят неубедительными (ср.: *Титова.* 2014. С. 72).

Активное обращение М. к святоотеческому наследию, стремление современно мыслить в живом творческом единстве с духом св. отцов (см.: *Möhler.* 1838. S. 385–389) предвосхитили также концепцию *неопатристического синтеза* прот. Георгия *Флоровского.* Критика прот. Георгием экклезиологии М. касательно отсутствия в ней христологических корней, вслед. чего будто «у него выходит, что Дух Святой в Церкви образует свое Тело» (*Флоровский Г. В., прот.* Книга Мёлера о Церкви // Путь. 1927. № 7. С. 130), страдает упрощениями и не достигает цели, поскольку не учитывает мёлеровское учение в целом (см.: *Congar.* 1935. P. 328).

Богословские воззрения. Разработки М. в области экзегезы, церковной истории и патрологии, сохранившиеся в значительной части лишь в виде предварительных набросков, недоработанных манускриптов и конспектов лекций, не имели впосл. существенного влияния и во многом утеряли для совр. богословия свою актуальность. Главные богословские интересы и достижения М. были связаны с учением о Церкви и с разрабатываемыми в тесной связи с ним темами человека, спасения и богопознания, вероучительных расхождений в христианстве.

Особенностью научной методологии М. является взаимопроникновение исторического и систематического подходов, обращение к раннему церковному Преданию, к истокам христианской письменности, обусловленное романтическим представлением о содержащейся в «начале» и постепенно разворачивающейся в истории полноте, имеющей определяющее нормативное и в то же время сотериологическое значение (*Möhler.* Athanasius der Große. 1827. S. 321). В согласии с господствовавшей в ту эпоху и в тюбингенской школе философской тенденцией (ср.: *Drey J. S.* Kurze Einleitung in das Studium der Theologie, mit Rücksicht auf den wissenschaftlichen Standpunkt und das katholische System. Tüb., 1819. S. 44) для М. характерно выявление за последовательностью исторических феноменов и фактов лежащей в их основе трансцендентальной идеи, выражаемой в спекулятивном понятии, которое в свою очередь служит ключом к постижению логики развития событий и становления доктрин (*Geißer.* 1988. S. 89). Однако «нужно все время помнить, что в своем синтезе Мёлер исходит не из «отвлеченных начал», не из отвлеченных философских предпосылок, но от конкретного бытия, от благодатной действительности Церкви» (*Флоровский.* Пути русского богословия. С. 279). Он всегда шел «от жизни к понятию, но не наоборот» (*Wagner.* 1977. S. 90).

В рамках этого метода большое внимание уделяется развивающемуся Преданию Церкви, частью которого является Писание (*Möhler.* Athanasius der Große. 1827. S. 56; *Idem.* 1825. S. 24–25), утверждается историчность христ. откровения и становления догмы как осознания неизменных истин изначально дарованной веры (*Idem.* 1838. S. 359–363; см. также: *Gilmore.* 1978. P. 390–393), а церковная история не просто выполняет иллюстративную роль, но существенно влияет на богословско-систематический анализ (*Müller G. L.* Die Suche J. A. Möhlers nach der Einheit von geschichtlicher und theologischer Vernunft // Münchener theologische Zschr. 1988. Jg. 39. S. 203–205; *Stockmeier P.* Johann Adam Möhler und der Aufbruch der wissenschaftlichen Kirchengeschichtsschreibung // Ibid. S. 193). В своих богословских построениях М. опирался на творения свт. *Игнатия Богоносца, Тертуллиана,* сщмч. *Киприана* Карфагенского, мч. *Иустина Философа,* свт. *Климента Александрийского,* свт. *Григория Чудотворца, Оригена.*

Сотериология М. выходит за узкие рамки распространенной в католицизме правовой сатисфакционной теории (см. в статьях *Ансельм* Кентерберийский, *Искупление*). Он рассматривает совершённое Христом Искупление в перспективе всеобъемлющего влияния на бытие человека, целостно, относя к нему не только крестную Жертву, но и пророческое и учительное служения: «Жизнь Спасителя образует во всех ее переплетениях органическое единство, и все в Нем — Его страдания и подвиг, Его учение и деяния, Его крестная смерть — было равно рассчитано на наше спасение. Это заслуга целого и нераздельного Богочеловека, Сына Божия, благодаря которой мы снова возвращены Богу... Так что вхождением Сына Божия в мир человеческий были необходимо, а не случайно представлены одновременно наивысшее религиозно-нравственное знание, идеал богоугодной жизни, прощение грехов и спасительная сила. И как в единой жизни Спасителя все это тесно связано и проявлено, также это должно быть воспринято и нами» (*Möhler.* 1838. S. 233).

Оправдание — это не только прощение грехов, но и освящение, исцеление, исправление воли, дар Духа для обретения теми, кто пребывают в природной общности с павшим Первым Адамом, полноты общения и единения с безгрешным Вторым Адамом. Живущий в оправданном человеке Св. Дух становится его интегральной основой, придающей всем силам души целостность и расположенность к высшему миру (*Idem.* 1834. S. 267). В согласии с этими представлениями добрые дела со стороны обновленного человека, свободно совершаемые в союзе с благодатью Христа,

возможны и имеют этическую и сотериологическую ценность (*Idem.* 1838. S. 200–201). Для усвоения плодов Искупления необходимы также постоянные духовные усилия человека, аскетическое напряжение его внутренних сил и свободной воли, не утраченной после грехопадения (Ibid. S. 132–134; *Idem.* 1834. S. 207). При этом сотериология М. имеет не индивидуалистический, но определенно выраженный церковный характер: поскольку через искупительный акт была основана община искупленных, только в единстве с ней можно стать причастным Искуплению, ибо сама Церковь стала через любовь Христа действительным примирением и единением людей с Богом и благодаря этому — между собой (*Idem.* 1825. S. 113, 248).

Экклезиология М. претерпела в период от создания «Единства в Церкви...» до «Символики...» в нек-рых пунктах заметное развитие, оставаясь, однако, цельной как в основных положениях, так и в устойчивом стремлении к решению центральной проблемы — выявления принципа единства (Einheitsprinzip). На начальном этапе большое значение имела пневматология, мысль М. была направлена гл. обр. на определение внутренней, сокрытой в религ. чувстве верующих сущности Церкви, в то время как прояснение роли институционально-иерархического устроения и вопроса о церковных границах отодвигалось на задний план. Под влиянием романтических и идеалистических категорий акцент ставился на идею органического существования Церкви как исторического самораскрытия живущего в ее недрах начиная с *Пятидесятницы* и действующего в сердцах христиан Св. Духа. Такую концепцию можно характеризовать «богословско-экклезиологическим витализмом» (*Wagner.* 1977. S. 91), таившим в себе опасность уклона в сторону пантеистического эволюционизма. В дальнейшем, опираясь на халкидонитскую христологию ипостасного единства Богочеловека, М. удалось выстроить более сбалансированную, христоцентрическую экклезиологическую концепцию, в к-рой достойное место было отведено также облеченному во внешние формы человеческому элементу, находящемуся в неразрывном и неслитном взаимодействии с божественным (см. подробно: *Geiselmann.* 1954). Поэтому видимая сторона Церкви, предопределенная самим *Воплощением,* откровением Бога в истории (*Möhler.* 1838. S. 349, 426),— иерархия, культ, институциональные структуры, доктрина и каноны — исполнена благодатной силы Христа и идентична Его авторитету, находится в диалектическом соответствии с основным законом ее жизни — законом любви и является объективным, безошибочным критерием истины (Ibid. S. 346; *Rosato.* 1978. P. 60, 63–64). В итоге М. добился единства христологической и пневматологической составляющих экклезиологии (*Tyszkiewicz.* 1939. S. 318–319; *Wagner.* 1977. S. 92, 125; *Rosato.* 1978. P. 70), с помощью к-рого ему удалось избежать как монофизитского крена, так и субъективизма пиетистской церковности.

М. отошел от господствовавшего в его время неосхоластического определения Церкви в социологическом ключе как «societas perfecta» (совершенное общество), подчеркивая ее божественные истоки: прообразом Церкви является соединение божества с человечеством Иисуса (*Möhler.* 1825. S. 117). Начиная с ап. Петра Церковь зиждется на исповедании веры во Христа, к-рое обязано своим происхождением не самостийному человеческому духу, но в первую очередь действиям (Tätigkeiten, Wirkungen) Св. Духа. Поскольку Он сообщается всем верующим сущностно (wesenhaft), в основу католичества, или соборности (ср.: «Всего точнее передавать здесь термин «католицизм» именно словом «соборность»» — *Флоровский.* Пути русского богословия. С. 278–279), положено мистическое начало, с наибольшей очевидностью выражающееся в *Евхаристии* (*Möhler.* 1825. S. 3). Объединенные Духом, верой и любовью, возрожденные и просвещенные в Крещении христиане живут общей жизнью (Gesamtleben) и образуют единое Тело Христа (Ibid. S. 4, 17–18, 193). Священники и миряне, каждый из к-рых в духовном смысле тоже священник (*Idem.* 1838. S. 280), имеют одну цель, одно призвание, связанные с эсхатологическим назначением Церкви: «Под земной Церковью католики понимают основанную Христом видимую общину, в которой совершённые Им в течение земной жизни для освобождения от греха и освящения человечества деяния продолжаются посредством установленного Им непрерывного апостольского служения под водительством Его Духа вплоть до скончания мира и в которой все народы в череде времен возвращаются к Богу... С этой точки зрения видимая Церковь представляет собой постоянно являющегося в человеческом обличье посреди людей, все время обновляющегося и вечно юнеющего Сына Божия, Его продолжающееся Воплощение, так что и верующие названы в Священном Писании Телом Христа» (Ibid. S. 336–337; ср.: Ibid. S. 361).

Христианству чуждо «мертвое понятие» и «механическая статика»: передаваемый от апостолов Св. Дух стал новым формообразующим принципом и жизненной силой, которая наследуется в Церкви и порождает Традицию (*Idem.* 1825. S. 47–48, 10). Традиция — это сокровенная сторона Церкви, «непрестанно живущее в сердцах верующих Слово» (*Idem.* 1838. S. 362), ее живая память в полноте Духа Божия, определяющая идентичность церковного самосознания. Благодаря этому Церковь, развиваясь в истории «в меру полного возраста Христа», одновременно целостна по существу и хронологически (*Wagner.* 1977. S. 129) и является «нравственным субъектом» (moralische Person) (*Möhler.* 1825. S. 58).

Индивидуальность отдельного человека не ущемляется, но, наоборот, взращивается и расцветает, являясь признаком органического движения и развития членов церковного организма, из к-рых он состоит. А в силу того что тело Церкви одушевляется единым Духом, многообразие индивидуальных особенностей и дарований христиан не ведет к хаотическому распаду единства. В Церкви отдельное и целое взаимообусловлены (Ibid. S. 129–130). Т. к. принцип ее единства состоит в порождаемой и движимой Св. Духом жизни, обретаемой и передаваемой через отношения взаимной любви верующих, «предикаты Церкви «единая», «святая», «истинная» являют собой по сути одно» (Ibid. S. 22–23). Вместе с тем М. ясно осознаёт, что, пока земная Церковь находится в историческом странствии, она еще не является осуществленным Царством Божиим, в ней присутствуют свет и тьма, а потому есть место греху, ересям и разделениям, так что понятия «Церковь верных» и «Цер-

ковь святых» для него не тождественны (*Geiselmann.* 1955. S. 415; *Wagner.* 1977. S. 181).

Наполняющая Церковь сверхприродная, божественная жизнь — самое важное в христианстве, поэтому Церковь никогда не пыталась определить посредством внешнего строгого понятия свою внутреннюю природу, опасаясь профанации через рационалистическое сведение к земному и временному (*Möhler.* 1825. S. 149–150). «Сущность католической Церкви — общение, общность Gemeinschaft — невыразимое чувство; понятия здесь недостаточны». Поэтому в богословии и в церковном обиходе востребован символизм (Drang nach symbolischen Evolutionen), формы которого часто заимствовались для выражения христианских идей из искусства, в т. ч. поэзии, из языческих и иудейских обычаев и обрядов, что не противоречило практике Самого Христа (Ibid. S. 185–187). При этом церковная реальность, объединяя в себе бесконечное разнообразие человеческих интересов и стремлений, превосходит, по убеждению М., в эстетическом отношении все остальное в мире: если красотой в философии искусства называется проступающая, воплощающаяся истина, то Церковь, творение вечной Истины — Христа, есть, несомненно, наивысшая красота (*Idem.* 1838. S. 342).

Поскольку богочеловеческое *всеединство* и целостность являются существенными экклезиологическими характеристиками (Alles können nur alle sein, und die Einheit Aller nur ein Ganzes), никто из членов Церкви не вправе стремиться заместить собой всех (*Idem.* 1825. S. 271). Иерархия — это не власть и внешний авторитет, а прежде всего органичное выражение сакральной природы Церкви, церковного образа жизни в любви и общении, заповеданного Христом и переданного апостолами. Епископ — наглядный образ, манифестация и центр объединения верных в определенном месте (Ibid. S. 206); совокупность епископов — выражение единства всех верующих (Ibid. S. 245); папский примат — персональное средоточие единого епископата и центральное связующее звено универсальной Церкви (Ibid. S. 266, 270; *Idem.* 1838. S. 396–397).

Литургический культ по аналогии с богословским учением представляет собой облеченную в символы и знаки рефлексию веры. Ее сокровенное содержание, «природа», ищет выхода вовне, оформляясь в словах вероучительных символов и в сакральных символах культа, наивысший и реальнейший из которых есть таинство алтаря, Евхаристия (концепция реального символа займет важное место в богословии Казеля и Ранера — см.: *Cardita.* 2011. P. 93–99). Таким путем разнообразие отдельных богословских взглядов и религ. опыта приводится к точкам единения, в которых совмещаются индивидуальное и общее. Внешние знаки церковного единства для выражения принципа внутреннего единства в Духе возникают не искусственно, не вслед. к.-л. принуждения, но, укорененные в вере, порождаются естественным устремлением (Drang) изнутри, произрастают в ходе исторического развития христ. религиозности в соответствии с потребностями Церкви и в свободном многообразии лит., канонических и сакраментальных форм (*Möhler.* 1825. S. 181–183, 184, 187). В благодатной церковной среде нет места монотонности. В ней должно происходить направленное к единству оживленное движение и взаимопроникновение противоположных мнений, спекулятивных направлений и методов познания, практик, т. к. это свойственно истинной жизни. Только внутри Церкви возможна истинная гармония в многообразии противоположностей (Gegensätze). Ереси же, обособляясь от церковного организма, становятся противоречием (Widerspruch), теряют жизненную основу и историческую перспективу. Церковь и ересь различаются, как любовь и эгоизм (Ibid. S. 173–179).

Происхождение нек-рых предписаний и обычаев следует объяснять с учетом инаковости церковного бытия, несводимого к категориям секулярной культуры и системам политического устройства. Так, отстаивая наличие в католич. Церкви *целибата* и прямого юрисдикционного подчинения Римскому папе (см.: *Idem.* Vom Geist des Zölibates. 1992), М. понимал их в качестве необходимых проявлений ее глубинной независимости от гос-ва и общественных институтов (*Kasper.* 2014. S. 356–357).

Таинства рассматриваются у М. в тесной связи с экклезиологией, в перспективе их церковного положения и значения (*Cardita.* 2011. P. 92). К главнейшим и первоначально установленным Самим Христом он относил Крещение, Покаяние и Евхаристию (*Wagner.* 1977. S. 238). В соответствии с волей Господа неотъемлемыми характеристиками таинств являются чувственная форма преподания невидимых духовных даров, при к-рой внешний знак и внутреннее содержание неразделимы, и служение единению Его учеников, вне которого немыслимо единство с Ним Самим. Крещение вводит человека в общину верующих, сообщает право и долг всегда делить с ней радости и печали (*Möhler.* 1838. S. 340); Покаяние возрождает установленное в Крещении и нарушенное грехами богообщение (Ibid. S. 280–281); Евхаристия, будучи не индивидуальным актом священника, но собранием (Versammlung) ради причастия Христу, объединяет верных между собой и со всей Церковью; именно в тесной связи с евхаристическим собранием сакраментальная сила (Gewalt) Священства становится действенной (*Idem.* 1825. S. 360–361).

Главная цель таинств — принятие Св. Духа. Таинства, прежде всего Евхаристия, в которой внутренняя сущность (das innere Wesen) освященных хлеба и вина превращается (sich verwandelt) в Тело и Кровь Христа, являются формой реального, объективного присутствия и непрекращающегося действия Спасителя в Церкви (*Idem.* 1838. S. 302–304, 314, 321, 395). Они придают религ. силам человеческого духа новое движение, поскольку душа обогащается божественным содержанием, оживляется и вступает в теснейшее общение с Богом. Благодать, заслуженная крестными страданиями Искупителя, предшествует усилиям человека и первенствует в таинстве (opus operatum), однако она не умаляет свободы и активности членов Церкви в деле их освящения, постоянного преображения (Umwandlung) и восхождения к новому образу существования (Dasein) (Ibid. S. 259–260, 280). Одновременно таинства, в к-рых происходит наполнение конечной субстанции — земных знаков и материальных форм — бесконечным, сверхприродным содержанием и божественным присутствием, служат твердым церковным свидетельством против *пантеизма*. Именно в этом контексте М. отстаивал учение о пресуществлении

евхаристических Даров (Verwandlungslehre) (*Idem.* 1834. S. 434–435).

Богословская антропология является корнем догматических разногласий с протестантами, считал М., имея в виду вопросы грехопадения, сущности греха, соотношения природного и сверхприродного в человеке, свободы и благодати (*Idem.* 1838. S. 26–27, 203; *Geißer.* 1988. S. 90).

Разъясняя положения офиц. католич. доктрины о состоянии первозданного человека, М. избегал узости негативного толкования, при котором изначальные святость и праведность понимаются лишь как отсутствие в движениях человеческой природы противления Богу. Эти понятия указывают, согласно М., в большей мере на то, что в раю человек находился в теснейшем внутреннем общении и нравственном союзе с Богом. Взгляды М. на то, в чем лежит основание богообщения, претерпели изменения (см.: *Geiselmann.* 1955. S. 251–256). Если вплоть до 4-й редакции «Символики...» (1835) М. в противовес 2-уровневой деистической схеме Просвещения, резко разводящей естественный и сверхъестественный порядки, относил участие в божественной жизни непосредственно к внутреннему моменту совершенства самой человеческой природы, то впосл. делал акцент на освящающем действии Св. Духа, сообщающего тварному существу возможность причастия Богу по благодати: праведность заключается в том, что человек, как образ Божий, наделен врожденной расположенностью к любви и познанию Творца, способен воспринимать разумом Его слово и свободно следовать Ему; святость — чистый сверхприродный дар (*Möhler.* 1838. S. 29–32). Поскольку человеку по природе свойственно самостоятельно выбирать между добром и злом, грех возник исключительно из-за злоупотребления свободой.

М. отмечал, что сущность первородного греха учительством *Римско-католической Церкви* не определена, об этом имеются только различные богословские концепции. Опираясь на идеи схоластов, он воспринимал грехопадение и последующую утерю первозданной праведности и святости как отвращение воли от Бога, порчу, расстройство (Zerrütung) гармонии разумно-телесной природы, «распространение тьмы в нашем духе» (Ibid. S. 58–63). В то же время М. признавал неустранимость человеческой свободы и способности (Vermögen) к обретению добродетелей, видя в этом тезисе положительную сторону *пелагианства* (*Idem.* 1834. S. 86, 93–94). Хотя после грехопадения люди рождаются без сверхприродной благодати, это не означает наличия в них заведомо злой или абсолютно индифферентной, бессильной воли (*Idem.* 1838. S. 65). Человеческой свободе свойственна направленность к определенной цели, в первую очередь к благу, к своему Творцу. Следуя божественным побуждениям и делая выбор в пользу добра, человек органически укореняется в нем, духовно возрастает и реализует свою нравственно-религиозную предрасположенность (Ibid. S. 613). Так изначально правильное употребление естественной свободы становится фундаментом для обретения высшей свободы, т. е. устойчивого стремления к Богу при содействии благодати, дающего возможность полного внутреннего единения с Ним (Ibid. S. 245–246, 451).

Богопознание обусловлено церковной жизнью, которая предшествует спекуляции и понятиям, никогда не выражающим бытие полностью. В этом вопросе М. развивает в первую очередь основы христ. гносеологии Климента Александрийского, Оригена и Ансельма Кентерберийского. Истинное знание образует единое органическое целое с верой, приобретается благодаря откровению, вслед. приятия божественной истины святой, чистой и любящей душой. Человеку невозможно достичь этого вне общины, т. к. именно в ней подается просвещающая и объединяющая сила Св. Духа (*Idem.* 1825. S. 11–12, 22, 140–141, 159–161).

Христианское познание происходит через усвоение духовного опыта Церкви. Объективно сообщенные ей в истории дары, открытые истины веры становятся в результате взаимодействия человеческих воли и разума (Intelligenz) с благодатью Св. Духа (см.: *Idem.* 1834. S. 265–266) собственной жизнью человека, которую он подвергает в самом себе рассмотрению и так достигает настоящего знания, «божественной философии», не нуждаясь в том, чтобы следовать к.-л. определенной философской школе или системе. «Что касается учения как такового, в христианстве должен каждый сообразовываться с совокупностью верующих; недопустимо, чтобы кто-то создавал себе учение от самого себя» (*Idem.* 1825. S. 32). Т. о., в мышлении отдельного верующего разума отображается вся Церковь. Соответственно подлинное спекулятивное богословие должно строиться на мистическом опыте и подвергать вдохновленное свыше аналитическому преобразованию в понятийные формы: «Знание [Gnosis] есть реконструкция церковной веры, научное развитие содержания верующей души [Gemüthes]» (Ibid. S. 143, 148–151).

Др. необходимым моментом богопознания является единство с универсумом, поскольку тот укоренен в своем Творце и является Его откровением. Человек помещен в космос и, будучи его частью, в познавательном процессе зависит от него: «В этом тайна нашего постижения Бога: только из целого может Тот, Кто это целое создал, быть познан» (Ibid. S. 110–111). Для человека это достижимо лишь через любовь: объемля ею мир и человечество, он пребывает в целом, и целое — в нем. Рациональному же познанию многие вещи — напр., сущность и зарождение жизни, связь тела и души, зло, наследование греха — до конца недоступны. В особенности это касается религ. сферы, ибо в истинной религии всегда есть таинственное, скорее вся она есть тайна (Mysterium). Однако непреодолимое стремление человека постичь даже непознаваемое является залогом и зна́ком эсхатологического созерцания полноты истины (*Idem.* 1838. S. 62–63).

Соч.: Die Einheit in der Kirche, oder das Princip des Katholicismus, dargestellt im Geiste der Kirchenväter der drei ersten Jh. Tüb., 1825; Anselm, Erzbischof von Canterbury: Ein Beitrag zur Kenntnis des religiös-sittlichen, öffentlich-kirchlichen und wissenschaftlichen Lebens im 11. und 12. Jh. // ThQ. 1827. Bd 9. H. 3. S. 435–497; H. 4. S. 585–664; 1828. Bd. 10. H. 1. S. 62–130; Athanasius der Große und die Kirche seiner Zeit, besonders im Kampfe mit dem Arianismus: In 6 Büchern. Mainz, 1827, 1844²; Betrachtungen über den Zustand der Kirche im 15. und zu Anfang des 16. Jh., in Bezug auf die behauptete Nothwendigkeit einer die bestehenden Grundlagen der Kirche verletzenden Reformation // ThQ. 1831. Bd. 13. H. 4. S. 589–633; Versuch über den Ursprung des Gnosticismus, Tüb., 1831; Symbolik, oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften. Mainz, 1832, 1838⁵; Neue Untersuchungen der Lehrgegensätze zwischen den Katholiken und Protestanten: Eine Verteidigung meiner «Symbolik» gegen die Kritik des Herrn

Professors Dr. Baur in Tübingen. Mainz, 1834, 1835²; Gesammelte Schriften und Aufsätze / Hrsg. J. J. I. Döllinger. Regensburg, 1839–1840. 2 Bde; Patrologie, oder Christliche Literärgeschichte. / Hrsg. F. X. Reithmayr. Regensburg, 1840. Fr./M., 1975ᵀ. Bd. 1: Die ersten drei Jh.; Kirchengeschichte / Hrsg. P. B. Gams. Regensburg, 1867–1868. 3 Bde; Gesammelte Aktenstücke und Briefe / Hrsg. S. Lösch. Münch., 1928; Der ungeteilte Dienst: Von Größe und Fährnis jungfräulichen Priestertums. Salzburg, 1938; Nachgelassene Schriften / Hrsg. R. Reinhardt. Paderborn, 1989–1990. 2 Bde; Vorlesung zum Römerbrief / Hrsg. R. Rieger. Münch., 1990; Vom Geist des Zölibates: Beleuchtung der Denkschrift für die Aufhebung des den katholischen Geistlichen vorgeschriebenen Zölibates / Hrsg. D. Hattrup. Paderborn, 1992; Vorlesungen über die Kirchengeschichte / Hrsg. R. Rieger. Münch., 1992. 2 Bde; Ausgewählte Schriften. Malsfeld, 2011–2012. 2 Bde.

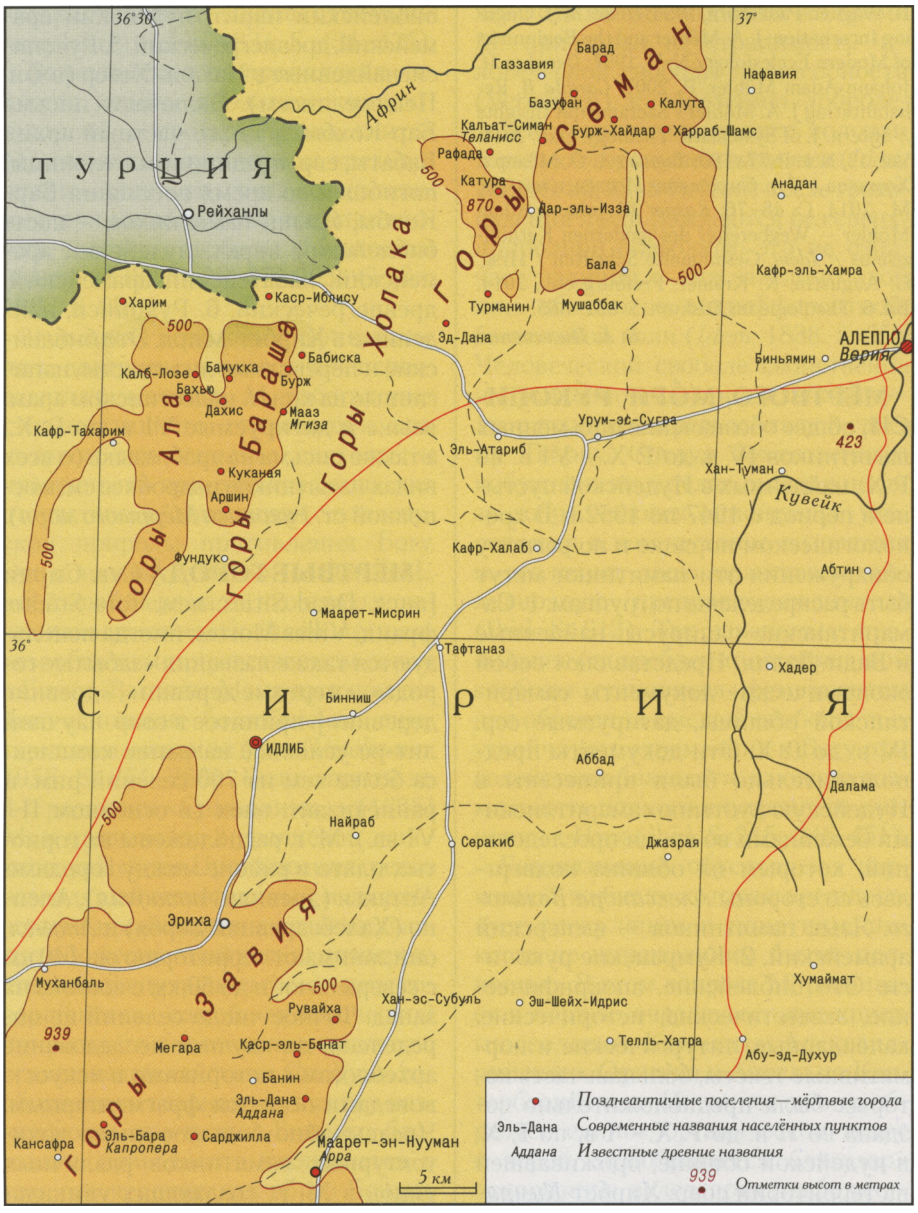
Лит.: *Eschweiler K.* Johann Adam Möhlers Kirchenbegriff: Das Hauptstück der katholischen Auseinandersetzung mit dem deutschen Idealismus. Braunsberg, 1930; *Congar Y.* La pensée de Möhler et l'Ecclésiologie orthodoxe // Irénikon. 1935. Vol. 12. P. 321–329; *Tyszkiewicz S.* Der Kirchenbegriff Möhlers und die Orthodoxie // Die Eine Kirche: Zum Gedenken J. A. Möhlers (1838–1938) / Hrsg. H. Tüchle. Paderborn, 1939. S. 302–331; *Voss G.* Johann Adam Möhler and the Development of Dogma // ThSt. 1943. Vol. 4. N 3. P. 420–444; *Bolshakoff S.* The Doctrine of the Unity of the Church in the Works of Khomyakov and Möhler. L., 1946; *Geiselmann J. R.* Der Einfluß der Christologie des Konzils von Chalkedon auf die Theologie J. A. Möhlers // Das Konzil von Chalkedon: Geschichte u. Gegenwart / Hrsg. A. Grillmeier, H. Bacht. Würzburg, 1954. Bd. 3: Chalkedon heute. S. 341–420; *idem.* Die theologische Anthropologie J. A. Möhlers: Ihr geschichtlicher Wandel. Freiburg i. Br., 1955; *Nienaltowski H. R.* Johann Adam Möhler's Theory of Doctrinal Development: Its Genesis and Formulation: Diss. Wash., 1959; *Riga P. J.* The Ecclesiology of J. A. Möhler // ThSt. 1961. Vol. 22. N 4. P. 563–587; *Scheele P.-W.* Einheit und Glaube: J. A. Möhlers Lehre von der Einheit der Kirche und ihre Bedeutung für die Glaubensbegründung. Münch., 1964; *idem, Hrsg.* Johann Adam Möhler. Graz, 1969; *Geißer H. F.* Glaubenseinheit und Lehrentwicklung bei J. A. Möhler. Gött., 1971; *idem.* Die methodischen Prinzipien des Symbolikers J. A. Möhler: Ihre Brauchbarkeit im ökumenischen Dialog / ThQ. 1988. Bd. 168. H. 2. S. 83–97; *Fitzer J.* Möhler and Baur in Controversy, 1832–1838: Romantic-Idealist Assessment of the Reformation and Counter-Reformation. Tallahassee, 1974; *Wagner H.* Die eine Kirche und die vielen Kirchen: Ekklesiologie und Symbolik beim jungen Möhler. Münch., 1977; *idem.* Johann Adam Möhler: Die Kirche als Organ der Inkarnation // Theologen des 19. Jh.: Eine Einführung / Hrsg. P. Neuner, G. Wenz. Darmstadt, 2002. S. 59–74; *Gilmore G. B.* J. A. Möhler on Doctrinal Development // HeyJ. 1978. Vol. 19. N 4. P. 383–398; *Rosato Ph. J.* Between Christocentrism and Pneumacentrism: An Interpretation of J. A. Möhler's Ecclesiology // Ibid. N 1. P. 46–70; *Meulenberg L.* J. A. Möhler et le problème du pluralisme dans l'Eglise // Dalla Chiesa antica alla Chiesa moderna: Miscellanea per il Cinquantesimo della Facolta di Storia Ecclesiastica della Pontificia Universita Gregoriana / A cura di M. Fois, V. Monachino, F. Litva. R., 1983. P. 405–425; Johann Adam Möhler (1796–1838) – Kirchenvater der Moderne / Hrsg. H. Wagner. Paderborn, 1996; *Himes M. J.* Ongoing Incarnation: J. A. Möhler and the Beginnings of Modern Ecclesiology. N. Y., 1997; *Deneken M.* Johann Adam Möhler. P., 2007; *Cardita B.* Rehabilitating J. A. Möhler's Sacramental Insights // Intern. J. of Systematic Theology. Oxf., 2011. Vol. 13. N 1. P. 77–100; *Титова А. О.* Мёлер и Хомяков // Рус. богословие: Исслед. и мат-лы. М., 2014. С. 48–76; *Kasper W.* Johann Adam Möhler – Wegbereiter des modernen Katholizismus // *Idem.* Gesammelte Schriften / Hrsg. G. Augustin, K. Krämer. Freiburg etc., 2014. Bd. 6: Theologie im Diskurs. S. 351–365.

Е. А. Пилипенко

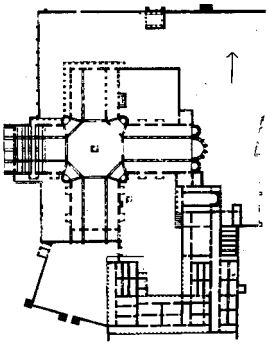
МЁРТВОГО МО́РЯ РУ́КОПИСИ, общее обозначение письменных памятников IV в. до Р. Х.– VI в. по Р. Х., найденных в Иудейской пустыне в период с 1947 по 1952 г. В хронологическом порядке и по региону обнаружения эти памятники могут быть распределены по группам: 1. Самаритянские папирусы, найденные в Вади-Далия. Представляют собой экономические документы самаритянской общины, датируемые сер. IV в. до Р. Х. Эти документы предположительно были принесены в Иудейскую пустыню самаритянскими беженцами во время преследований, которым их община подверглась со стороны *Александра Великого*. Язык памятников – имперский арамейский. 2. Кумранские рукописи. Это библейские, апокрифические, экзегетические, исторические, календарные, литургические и нормативные тексты, бóльшая часть которых была предположительно создана во II в. до Р. Х.– I в. по Р. Х. в иудейской общине, проживавшей на территории совр. Хирбет-*Кумрана* (подробнее см. в ст. *Кумранская община*). Языки памятников – библейский и постбиблейский иврит, различные изводы имперского арамейского, иудейский арамейский, древнегреческий. 3. Рукописи, найденные в *Масаде*. Включают библейские и апокрифические тексты, а также т. н. Письмо Абаскантоса и фрагмент «Устава песен субботнего восхождения». Датируются I в. до Р. Х.– I в. по Р. Х. Языки памятников – библейский и постбиблейский иврит, древнегреческий. 4. Рукописи, найденные в *Вади-Мураббаат*. Содержат библейские и лит. тексты, а также письма *Бар-Кохбы*, датируемые временем организованного им восстания (132–135 гг. по Р. Х.), и экономические и правовые документы, относящиеся к периоду, предшествующему этому восстанию. Языки памятников – библейский и постбиблейский иврит, иудейский арамейский, древнегреческий. 5. Рукописи, найденные в Нахаль-Хевер (в т. н. Пещере писем). Включают письма Бар-Кохбы, а также частный архив Бабаты, евр. предпринимательницы, погибшей во время восстания Бар-Кохбы. Языки памятников – постбиблейский иврит, иудейский арамейский, набатейский арамейский, древнегреческий. 6. Рукописи, найденные в Хирбет-Мирд. Это библейские и переводные лит. тексты, написанные на христ. палестинском арам. языке и датируемые VI в. по Р. Х., а также письма на араб. языке (о всех видах памятников подробнее см. в основной ст. *Рукописи Мёртвого моря*).

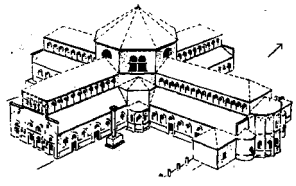
МЁРТВЫЕ ГОРОДА́ Сев. Сирии [англ. Dead Sities; нем. Tote Städte; франц. Villes Mortes; иногда используются также названия «забытые города», «мертвые деревни», «древние деревни»], принятое в совр. научной лит-ре условное название комплекса более чем из 700 селений рим. и ранневизант. эпох (в основном II–VI вв.). М. г. расположены на гористых плато в районе между городами Антакья (древняя *Антиохия*), Алеппо (Халеб, древняя Вероя) и *Апамея;* они занимают территорию ок. 140 км с севера на юг и до 50 км с востока на запад. Точное число селений не определено; их научное исследование археологами, историками и искусствоведами остается фрагментарным. Чрезвычайно большое число архитектурных памятников различных типов в М. г., создающих уникальную сохранность среды античной сельской жизни в эпохи и римского язычества, и византийского христианства, позволило в 2011 г. внести М. г. в список объектов Всемирного наследия ЮНЕСКО. В связи с гражданской войной в Сирии (началась в 2011) памятники М. г. находятся под угрозой уничтожения.

Причины сохранности объектов М. г. связаны в основном с географическими особенностями занимаемой ими местности. Они расположены на обширных нагорьях, образованных различными породами известняка. Общая высота нагорий ок. 400–500 м над уровнем моря; отдельные вершины возвышаются более чем на 800 м. Географы выделяют в этой зоне 5 основных горных массивов: Симъан, Эль-Халака, Бариша, Эль-Ала и Эз-Завия (или Риха). Их территория, с одной стороны, весьма



неудобна для ведения сельского хозяйства и поэтому заселялась и использовалась людьми лишь в отдельные особые исторические периоды. Здесь нет источников воды, и поэтому во всех селениях строились цистерны для сбора дождевой воды. С другой стороны, известняковые нагорья имеют большие территории «красной земли» (терра роса) — почвы с большим содержанием железа и других продуктов выветривания известняка, хорошо удерживающие влагу и пригодные для виноградарства и садоводства. Тем не менее окружающие эти нагорья равнины и долины рек эксплуатировались всегда интенсивнее, чем нагорья. На нагорьях большинство крупных поселений находится возле их внешних границ, ближе к равнинным угодьям. Нагорья были сравнительно плотно заселены только в эпоху Римской и Византийской империй и отчасти в начале эпохи Арабского халифата. Население нагорий сильно зависело от социально-экономической конъюнктуры и было в состоянии поддерживать хозяйство только в условиях стабильного спроса на свою продукцию. С наступлением неблагоприятных факторов (эпидемий и войн, вызвавших обрушение рынка торговли в Средиземноморье в кон. VI–VII в.) территории нагорий были почти покинуты людьми, и жизнь не возобновлялась мн. столетия. В брошенных селениях никто не использовал строения как материал для нового строительства, и до наст. времени мн. здания стоят в почти полностью сохранном виде, утрачены лишь деревянные детали: кровли, перекрытия этажей, отделка интерьеров, двери и т. п.





Кальат-Симьан. План и реконструкция христ. комплекса

М. г. исследованы мало. Единственный вид письменных источников, содержащих прямую информацию о М. г.,— значительное число надписей эпох античности и средневековья, найденных в поселениях. В сочинениях древних и средневековых авторов существенная информация о М. г. почти отсутствует. До сер. XIX в. регион не привлекал внимания и никогда не воспринимался как особая зона, отличная от других местностей Сирии. Бóльшая часть исследований М. г. до настоящего времени проводилась археологами и искусствоведами. В основном это описания внешнего вида построек, частично сведения об обмерах. Систематические археологические раскопки проводились на некоторых объектах. Изданные каталоги памятников М. г. (TIB; *Peña, Castellana, Fernandez.* 1987; *Iidem.* 1990; *Iidem.* 1999; *Iidem.* 2003) пока очень кратки и дают лишь самое общее представление о характере поселений. Исследователи до сих пор не решаются делать к.-л. значительные выводы об истории и об особенностях развития этих мест. Первое описание М. г. опубликовал французский путешественник Ш. Ж. М. де Вогюэ, посетивший их в 60-х гг. XIX в. Определяющую роль в исследовании М. г. сыграли труды французского археолога русского происхождения Ж. Чаленко, опубликованные в 1953 г. Он впервые составил описание многих из М. г., определил различные типы зданий, реконструировал основные этапы развития этой местности, высказал ряд предпо-

ложений о причинах ее расцвета и упадка.

Следов постоянного заселения на нагорьях до эпохи Римской империи (рубеж Р. Х.) не обнаружено. Хозяйственное освоение этих земель началось лишь в кон. I — нач. II в. по Р. Х. Население М. г. до прихода арабов-мусульман в средние века было смешанным: большинство составляли сирийцы, но присутствовали и греки. В поселениях встречаются надписи по-гречески и по-сирийски, но греческим владела только зажиточная часть населения, возможно хозяева больших вилл, чиновники и духовенство. Во II в. появляются поселения, впоследствии ставшие наиболее крупными, такие как Мааз (Могиза), который во II–III вв. даже претендовал на статус полиса, но официально городом так и не стал. Расцвет переживали также сел. Банабиль (араб. بنابل), Рафада (رفادة) и несколько других. Значительную роль в развитии районов М. г. сыграла сеть римских дорог, проходивших поблизости от них. Важнейшим был путь, связывавший Антиохию и Верою и проходивший через гористый район Эль-Халака; до наст. времени сохранился участок этой римской дороги. Почтовая станция, по-видимому, находилась в сел. Эд-Дана (араб. الدانا; древняя Аддана; греч. Ἀδδάνα), которое было полностью перестроено в позднейшие эпохи, но сохранило мавзолеи рим. времени. Поселения в горах Симъан, Бариша и Эль-Ала развивались в ближайшей зоне досягаемости от этой дороги и могли использовать ее для экспорта своих товаров на рынки Антиохии, Верои и других близких крупных полисов (*Лаодикия*, ныне Латакия; *Кирр;* Халкида и др.). Вторая важная для населения дорога связывала Верою и Апамею и проходила через горный массив Эз-Завия, что также способствовало развитию этой местности. Первыми известными поселенцами в М. г. были римские военные ветераны, которые, вероятно, могли в этих местах получать земли после отставки; их имена указаны в ряде надписей II–IV вв. на зданиях и мавзолеях. Землю выделяли крупными участками, и во II в. в М. г. появился ряд вилл, владельцы к-рых разбогатели, сдавая земли в аренду, но сами часто жили в Антиохии или др. городах, приезжая на виллы в летнее время. Лучше других сохранились виллы

Восточная базилика в Бакирхе. 546 г.

в Дайр-Сунбуле Даллузе, Вади-Мартуне, Маджлие (все в горах Эз-Завия). Вилла в сел. Башила в том же районе была укреплена стенами. В разных местах сохранились несколько мавзолеев, построенных владельцами вилл. Кроме того, с древнейших времен возвышенности и малонаселенные горные районы становились центрами развития религиозных культов. В М. г., вероятно, некоторые из культовых мест возникли еще в доэллинистические времена, но сохранившиеся руины храмов относятся исключительно к рим. эпохе (большей частью ко II в.— *Segal.* 2013. P. 71–75). Почитавшиеся здесь боги носили классические имена, но, как правило, были тесно связаны с местными древнейшими сирийскими божествами, которые со времен эллинизма отождествлялись с греко-римскими богами. Большую роль в местной религ. топографии играло святилище на горе Корифа (араб. Эш-Шейх-Баракат; высота 870 м), близ совр. курдской дер. Катура (араб. قاطورة) в горах Симъан (*Burns.* 1999. P. 202–203). На вершине горы находились храмы Юпитера Мадбаха и Саламана, от которых сохранились фундаменты. На ее сев. склоне, на месте совр. Катуры, были постройки для паломников. Подобные храмовые комплексы исследованы также на горе Срир (Сарир; храм Зевса), в Маашурине, Бакирхе (храм Зевса Бомбоса), Калуте (храмы Сеймия и Симбейтеля). Как правило, в византийскую эпоху в таких поселениях местные языческие жрецы долго сохраняли большое влияние, и христ. общины развивались медленнее, чем в других районах. В Катуре присутствие христиан в IV–VI вв. отмечено лишь несколькими надписями. С сер. V в. конкуренцию Катуре составил христианский комплекс *Кальат-Симъан,* расположенный в нескольких километрах к северу от нее. Неск. языческих храмов было расположено и в самих поселениях М. г., таких как Барад (Капрокера), Бурдж-Хайдар (Капрокера), Дахис, Рас-эль-Хисн и др. На возвышенностях и отчасти также поблизости от храмов и др. сакральных мест в рим. эпоху возникли кладбища, на к-рых завещали себя похоронить мн. представители знатных и богатых семей Сирии. Были распространены мавзолеи, выстроенные из камня или высеченные в скалах. Мавзолеи, как правило, были квадратными или прямоугольными в плане, украшались декоративными колонками наподобие классических греко-рим. храмов; часто были увенчаны высокими обелисками пирамидальной формы. В архитектурном декоре они содержали также элементы стиля, близкого к памятникам Пальмиры. Лучше других в М. г. сохранились мавзолеи у селений Фиркая и Мегара (оба в горах Эз-Завия). Отдельные мавзолеи есть в Эд-Дане, Бшандлае, Катуре, Дайр-Бурайдже, Кауканае и др. селениях.

Период с сер. III по 30-е гг. IV в. археологи описывают как время сравнительной стагнации в М. г., когда новых построек появлялось мало. В сер. IV — кон. VI в. последовал небывалый расцвет: число поселений этого периода измеряется сотнями; в каждом из них в среднем несколько десятков частных домов. По оценке французских археологов на основе подсчета сохранившихся домов, в горных массивах Бариша и Эль-Ала в это время могли проживать соответственно ок. 21 тыс. и 8,5 тыс. чел., что составляет плотность населения 100 и 53 чел. на кв. км. Увеличение числа домов и количества населения отмечается до 50-х гг. VI в. В этот период земли М. г. интенсивно использовали для разведения оливковых садов. Возле всех деревень, вилл или мон-рей сохранились остатки маслодавилен (в сел. Бахью их найдено 37). Оливковое масло производилось в больших объемах на экспорт. Скорее всего оно поступало на рынки Антиохии и Лаодикии и оттуда вывозилось в регионы

Средиземноморья, однако прямых указаний на наличие именно таких путей экспорта археологами не найдено. Тем не менее хозяйство в М. г. не было полностью сосредоточено на монокультуре: здесь выращивали виноград, зерновые, разводили фруктовые сады; концентрация селений, занимавшихся производством оливкового масла, была выше в районах, к-рые расположены ближе к Антиохии, чем на плато Эз-Завия, которое дальше других находится от крупных городов. Жители этого плато занимались скотоводством (хотя именно этот район по природным данным наиболее пригоден для выращивания оливок). По мнению большинства исследователей, к этому времени основная часть крупных вилл пришла в упадок. Свидетельства развития богатых частных жилых комплексов в IV–VI вв. сохраняются (Бахью, Киркбиза, Кафр-Лусин (Кфиллусин), Кауканая и др.), но впосл. в регионе появилось больше усадеб мелких собственников и арендаторов земли, объединенных в сельские общины. Ни одно из поселений М. г. так и не получило статус полиса, но ряд деревень стали митрокомиями — играли роль адм. центров небольших округов, подобных рус. волостям: таковы Барад, Дахис, Кауканая и др. В большинстве крупных селений выявлены также общественные здания, которые располагались, как правило, в центре застройки. Чаленко предложил для таких зданий наименование «андрон» — место или здание для собраний граждан, т. е. членов общины. Условно эта гипотеза принята, хотя точное назначение подобных строений так и не определено. Единственный андрон, идентифицированный точно по надписи 129 г., сохранился в сел. Мааз. Следов регулярной планировки в селениях нет; здания ставились хаотично, улицы формировались стихийно, в соответствии с рельефом местности. Торговая площадь, агора, встречается редко, использование пустых площадей в селениях для торговли не доказано. В соответствии с рим. законами сельская торговля не поощрялась, чтобы деревни не могли конкурировать в торговле с полисами. Среди частных домов в М. г. распространены 4-угольные в плане башни в 3 или 4 этажа (наиболее высокие до 17 м). Их назначение также остается не вполне ясным. Возможно, это были хранилища запасов, к-рые в неспокойные времена могли служить защитой для жителей от грабителей.

М. г. представляют собой важный источник для реконструкции процесса распространения христианства в ранней Византии, позволяющий представить характер этого процесса в повседневной жизни сельского населения обширного района Сирии. В IV–VI вв. в М. г. христианство было уже более популярно, чем религ. традиции прежних времен. Церкви, мон-ри, здания и гробницы со знаками креста, надписи с упоминаниями о христианах встречаются очень часто. Всего в М. г. обнаружено ок. 1200 христ. храмов. В отсутствие городов здесь не возникли епископские кафедры. Территории большинства горных массивов находились в составе пров. Сирия Первая и делились между церковными митрополиями Антиохии и Верои, а юж. массив Эз-Завия входил в состав Сирии Второй и принадлежал скорее всего митрополии Апамеи. В надписях М. г. упоминается большое число священников и диаконов, ставших ктиторами храмов. Среди них иногда указываются некие периодевты — скорее всего благочинные священники или даже хорепископы, которые формально возглавляли местный клир, но посещали сельскую местность от случая к случаю.

Наиболее ранние свидетельства присутствия христиан есть в ряде надписей IV в. на частных домах и погребениях. Среди них — надписи Флавия Евсевия и его жены в Дар-Ките (339/40 и 355), Евбула в Аршине (393) и др. Одна из наиболее ранних надписей, датированная 30-ми гг. IV в., обнаружена рядом с языческим храмовым комплексом в Катуре. Во 2-й пол. IV в., ближе к концу столетия, в М. г. появились христ. базилики — большие храмы, объединявшие уже ставшие многочисленными сельские общины. Наиболее ранние базилики: 3-нефные в Бараде (399–402), Бурдж-Хайдаре (2-я пол. IV в.), Каср-Иблису (кон. IV в.), Синхаре (ок. IV в.); однонефные в Киркбизе (рубеж IV и V вв.), Суркании (IV в.). В крупных селениях до кон. VI в. возводили, как правило, по 2 или 3 базилики. Наибольшее число храмов — 5 базилик разных форм — исследовано в сел. Бара (Капропера) в горах Эз-Завия.

В архитектуре базилик конкурировали 2 основных стиля. Первый предполагал строительство храмов с исключительно прямоугольными внешними формами, без полукруглых или круглых частей конструкции — алтарной апсиды, вимы, баптистерия. Алтарное пространство делали прямоугольным; баптистерии приобрели строго кубические формы, иногда полукруглую апсиду полностью прятали в дополнительных пристройках у вост. стены храма так, чтобы снаружи она была не видна. Этот стиль исследователи связывают с некой автономно сложившейся сир. архитектурной традицией, хотя ее истоки не определены. Второй стиль в основном соответствует традициям архитектуры византийской столицы и др. крупных имперских городов. В этом стиле возвели наиболее известные постройки в Калъат-Симъане, Кальб-Лузе (Кальб-Лаузе) и неск. крупных сельских базилик, в строительстве к-рых могли принимать участие столичные или антиохийские архитекторы либо их мастерские. В надписях М. г. получило широкое распространение имя местного архитектора или подрядчика-строителя Маркиана Кира. На рубеже IV и V вв. им были построены базилики в Бабиске, Дар-Ките, Каср-эль-Банате, Бауде и Ксайджбе.

Помимо сельских приходских храмов ведущую роль в истории М. г. сыграло бурное развитие сир. монашества. Наиболее подробные сведения о сир. подвижниках сохранились в сочинении Феодорита «История боголюбцев» (сер. V в.). *Феодорит,* еп. г. Кирр, расположенного в 30 км севернее Симъана, несомненно бывал в районах М. г. Однако среди упоминаемых им мест, где жили подвижники, почти нет прямых указаний на М. г., отрывочны сведения и о самих местных подвижниках. Исключение составляет рассказ о прп. *Симеоне Столпнике (Старшем;* † 459). Ок. 412–415 гг. преподобный переселился из монастыря Теледа в хижину у горы близ сел. Теланисс (ныне Дайр-Симъан), затем — на вершину горы, а ок. 422 г. взошел на свой 1-й столп высотой 2,6 м (*Theodoret.* Hist. rel. 26. 7–9, 12; *Evagr. Schol.* Hist. eccl. I 13). Высота столпа прп. Симеона постепенно увеличивалась. К сер. V в. слава о прп. Симеоне распространилась по всему Средиземноморью, а место его жизни привле-

Прп. Симеон Столпник. Икона. 1465 г. (НГОМЗ)

кало бесконечный поток паломников. Ко времени смерти прп. Симеона в 459 г. мон-рь, образовавшийся вокруг его столпа близ сел. Теланисс, превратился в один из важнейших религ. центров Сирии и всей Вост. Римской империи. Комплекс мон-ря ныне известен под позднейшим араб. названием Калъат-Симъан. Он находится в центральной части массива Симъан, к-рый в наст. время также назван в честь прп. Симеона. Вокруг мон-ря в сел. Теланисс в V–VI вв. продолжал развиваться паломнический центр: построили неск. мон-рей, в т. ч. с сооружениями для столпников, подражавших подвигу прп. Симеона. Дороги, по к-рым шли паломники от Калъат-Симъана к ближайшим крупным городам Антиохия и Вероя, также пользовались большим вниманием местных церковных властей. На почтовых станциях, а иногда и в чистом поле, у дорог, было построено неск. храмов, специально предназначенных для встречи паломников и молитвенного приготовления их к посещению главной святыни. Среди таких храмов наиболее хорошо сохранились базилика в Мушаббаке и, возможно, базилика Кальб-Лузе.

VI век стал временем наивысшего расцвета монашества в М. г. По 2 или 3 небольших мон-ря строились вокруг большинства крупных селений. Как правило, в них сооружались небольшие однонефные храмы, часто полностью обстроенные жилыми помещениями монахов; иногда встречаются столпы неизвестных подвижников. Наряду с обычными типами монастырей в М. г. имеются также небольшие пещерные комплексы с кельями и небольшими храмами, высеченными в скалах. Таковы Хараманда в горах Бариша (*Peña, Castellana, Fernandez.* 1987. P. 153) и Харим в горах Эль-Ала (*Burns.* 1999. P. 130–131). Мон-ри вели активную хозяйственную деятельность, владели окрестными землями, но мало участвовали в производстве оливкового масла — маслодавильни рядом с ними встречаются сравнительно редко и имеют небольшие размеры. Об истории мон-рей в это время сведений в письменных источниках почти нет. Лишь в 60-х гг. VI в. неск. игуменов местных монофизитских обителей участвовали в совещаниях в К-поле, на к-рых обсуждался вопрос об отношении Церкви (и православной и монофизитской) к еретическому учению тритеизма. Наличие таких сведений позволяет предполагать, что большинство монахов в М. г. в то время были монофизитами, однако подтверждения этому заключению нет, поскольку упоминание игуменов нек-рых из мн. десятков местных мон-рей является единичным и по сути случайным.

Наиболее поздняя точно датированная церковь в М. г.— св. Сергия в Бабиске — была возведена в 609/610 г., накануне завоевания этих земель персами в ходе византийско-персид. войны. За почти 20-летним периодом персид. оккупации в 628 г. на краткое время последовало восстановление визант. власти. В 636 г. регион был захвачен мусульманами в ходе *арабских завоеваний* и вошел в состав халифата. К этому времени эпидемии, начавшиеся в сер. VI в., и разорение сельского хозяйства вслед. войн привели экономику М. г. в глубокий упадок. Не сохранилось следов активной строительной деятельности, относившихся к нач. VII — кон. X в. Падение визант. администрации и продолжительные войны в Средиземноморье с сер. VII в. сделали невозможной крупную экспортную торговлю, и производство оливкового масла в М. г. остановилось. Малопригодные для ведения обычного натурального сельского хозяйства земли М. г. быстро опустели. Полного их возрождения уже так и не произошло. В 969 г. византийцы отвоевали Антиохию, и до кон. XI в. район М. г. превратился в приграничную зону. Византийская власть распространялась на бóльшую часть Симъана и Эль-Алы. Здесь появились крепости, как византийские, так и мусульманские. После прихода к власти крестоносцев в 1098 г. было образовано *Антиохийское княжество*, и М. г. вновь стали пограничной зоной, к-рую в XII в. уже большей частью контролировали мусульмане и к-рая входила в состав эмирата Алеппо, затем султаната *Айюбидов*, а с сер. XIII до нач. XVI в.— египетского гос-ва мамлюков. В местности М. г. наибольшее значение приобрели крупные крепости Сармада и Харим за пределами нагорий, закрывавшие выходы на равнины к западу и востоку от М. г. В эпоху *крестовых походов* произошла окончательная исламизация М. г. Военное противостояние неоднократно сопровождалось резней между христианами и мусульманами и депортациями тех и других; победа мусульман определила судьбу страны. Последнее важное указание в источниках на присутствие христиан в М. г. содержится в воспоминаниях о детстве араб. автора Хамдана аль-Атариби (XII в.), когда он жил у мон-ря Дайр-Маркус, в горах Бариша (*Peña, Castellana, Fernandez.* 1987. P. 22). С XII в. в селениях появляются арабоязычные надписи, граффити, возникают мусульм. кладбища. Было построено несколько небольших мечетей, для которых частично использовались античные здания. С началом османской эпохи (1517) хозяйственная и строительная активность в М. г. почти полностью прекратилась. Нет следов построек, почти все населенные пункты на неск. столетий покинуты; продолжаются захоронения лишь на некоторых мусульм. кладбищах. Новое медленное возрождение горных плато начинается в кон. XIX в. с ростом населения в Османской империи. Некоторые деревни вновь населены общинами арабов-суннитов, друзов, курдов и алавитов. К наст. времени заселенными полностью или частично являются ок. половины селений М. г. ранневизант. эпохи; большинство древних построек в них по-прежнему пустует.

Перечень селений М. г., сохранивших наиболее значительные памятники христианской культуры. ***Аллата-эш-Шаркия*** (*Peña, Castellana, Fernandez.* 1990. P. 50–52; TIB. Bd. 15. Tlbd. 2. S. 824–825), маленькое поселение на сев.-вост. склоне

Талль-эд-Дувайр в горах Эль-Ала; возникло во II в. Частные здания почти полностью разрушены, но сохранились алтарная часть и фундаменты христ. базилики VI в. Это был 3-нефный храм довольно больших размеров (28,8×18,8 м) с полукруглой апсидой с 3 окнами. Интерьер оформляли 2 ряда по 8 колонн; сохранились неск. их капителей, современных постройке.

Аршин (араб. عرشين) (*Peña, Castellana, Fernandez.* 1987. P. 26; TIB. Bd. 15. Tlbd. 2. S. 889), небольшая заброшенная позднеантичная деревня в горах Бариша. Существовала еще в средние века, т. к. известна по сообщениям Якута и еще неск. араб. источников XIII–XV вв. Как и везде в М. г., большинство памятников относится к IV–VI вв. О раннем присутствии здесь христиан известно по греч. надписи некоего Евбула, названного христианином, на портале частного дома (393). Наиболее значительны в поселении остатки базилики нач. VI в.: хорошо сохранилась ее полукруглая алтарная апсида с 3 большими окнами, украшенная орнаментом в виде меандровой ленты. Ее архитектура была сходна с современными ей базиликами в Кальб-Лузе, Басуфане (св. Фоки), Кауканае, Бабиске и др.

Бабиска (بابسقا) (*Peña, Castellana, Fernandez.* 1987. P. 27–32; TIB. Bd. 15. Tlbd. 2. S. 919–920), одно из древнейших поселений в горах Бариша; существовало по крайней мере со II в. Бабиска упоминается в араб. Житии св. Тимофея из Кахушты (жил в VIII — нач. IX в.) как место подвигов не названного по имени святого (The Life of Timothy of Kākhushtā / Ed., transl. J. C. Lamoreaux, C. Cairala. Turnhout, 2000. (PO; T. 48. Fasc. 4)). Большинство сохранившихся зданий появилось между сер. IV и сер. VI в. Крупная постройка 547 г., вытянутая в длину, имела несколько независимых входов. Ее назначение невозможно точно определить (андрон, общественное здание или частное владение). На рубеже IV и V вв. в вост. части поселения на подиуме была построена 3-нефная базилика. Подиум был возведен в 143 г. и первоначально служил основанием для языческого храма или мавзолея. Согласно надписи, ктитором базилики был диак. Евсевий, а строили его Маркиан Кир и Марин. Во дворе базилики сохранился саркофаг некоего святого, почитавшегося местными христианами. В зап. части Бабиски находилась еще одна 3-нефная базилика, посвященная св. Сергию и построенная неким Соломоном в 609/610 г. Рядом с селением был мон-рь столпника Гавры (имя в надписи неясно; сир. *gaḇrā* — мужчина либо Гавриил). В комплекс мон-ря (Dayr Babisqa A), имевшего ограду, входят часовня, остатки столпа, саркофаг и цистерна для воды.

Бакирха (араб. باقرحا) (*Peña, Castellana, Fernandez.* 1987. P. 72–75, 79; *Burns.* 1999. P. 56–57; TIB. Bd. 15. Tlbd. 2. S. 944, 1027), одно из наиболее сложно устроенных поселений в горах Бариша; расположено на сев. краю плато, над Антиохийской равниной (долина Амук; тур. Амык); относится к самым ранним поселениям среди М. г. Его основу составляет храм Зевса Бомбоса: скорее всего первоначально он имел посвящение в честь местного семит. божества, к-рое в эллинистическую эпоху было отождествлено с Зевсом. Это одно из наиболее сохранных античных святилищ в Сирии. Целла основного здания сохранилась наполовину; от переднего 4-колонного портика осталась только колонна с коринфской капителью. Портик, окружавший главный храм, почти полностью утрачен, но уцелели монументальные пропилеи. Надпись на них указывает, что они были возведены в 162/3 г. по Р. Х. Поселение со святилищем у подножия холма, возможно, существовало еще до Р. Х.; по интерпретации Чаленко, оно изначально было храмовой собственностью. Во II в. по Р. Х. здесь появились первые маслодавильни, вероятно принадлежавшие храму. Позднее производством оливкового масла стали заниматься и частные хозяева. Постепенно застройка Бакирхи расширялась и спускалась вниз по склону холма, и здания визант. эпохи заняли его нижнюю часть. Здесь присутствуют 2 значительные базилики. Базилика на вост. конце поселения была построена в 546 г. Хорошо сохранились ее зап. фасад, нартекс и алтарная часть. Оставшиеся участки стен и конструкций богато украшены резьбой по камню. Эта базилика представляет собой один из лучших и наиболее роскошных образцов, демонстрирующих мастерство визант. резчиков М. г. и пристрастие заказчиков храма к нарядной архитектуре. Стены украшены неск. тонко выполненными лентами орнаментов, к-рые затейливо вьются вокруг дверных проемов, окон и др. конструктивных деталей здания. Формы декора зап. портала церкви сделаны по образцам подобных построек архит. Маркиана Кира. Зап. базилика сохранилась плохо. Согласно надписи, она была построена в 501 г., но нек-рые ее части, вероятно, относятся к более раннему периоду. Предположительно вокруг нее в VI в. существовал мон-рь. В его внутреннем дворе, рядом с базиликой, находился баптистерий в виде почти кубического сооружения, также богато украшенный резным орнаментом. В 500 м к северу от Бакирхи находятся развалины мон-ря Дайруна (ديرونة) (TIB. Bd. 15. Tlbd. 2. S. 1105). Мон-рь был обнесен стеной. В его центре небольшая однонефная церковь (10,44×6,2 м), вероятно VI в., также оформленная разнообразными орнаментами. Здесь же находятся мавзолей и высеченный в скале саркофаг.

Бамукка (بامرقا) (*Peña, Castellana, Fernandez.* 1987. P. 52–56; *Burns.* 1999. P. 55–56; TIB. Bd. 15. Tlbd. 2. S. 936–937), обширная деревня; расположена в 8 км к северо-западу от Сармады, на возвышенности над долиной Амук; ныне населена алавитами. Это одно из древнейших поселений в горах Бариша. Здесь сохранилась крупная раннеримская вилла I в. (или II–III вв.), которая считается наиболее важным памятником Бамукки. Неподалеку расположена гробница римской эпохи, вероятно принадлежавшая кому-то из владельцев виллы (стилистически она близка к гробнице в Бшандлае). По мнению Чаленко, землевладельцы были тесно связаны с Антиохией и бóльшую часть времени проводили в городе, выезжая на природу в благоприятные сезоны. В V в. к северу от виллы было построено 16 крестьянских домов. В поселении находились две 3-нефные базилики с прямоугольными алтарными апсидами. Первая (15×13,5 м) находилась в ее центральной части, построена в V в. В сев. части Бамукки была 2-я, построенная в кон. VI или нач. VII в. При ней находился баптистерий кубической формы. Поселение было покинуто в VII в., вскоре после прихода арабов-мусульман, но на нек-рое время возродилось в XII в. Среди местных алавитов в то время возник культ шейха Халиля Садика. Его надгробие и стела были построены в 1196 г., вскоре после

того, как горный р-н Бариша был отвоеван мусульманами у крестоносцев. Общественное здание рим. эпохи было перестроено в мечеть.

Бара (بارة; Кафр-эль-Бара; древнее название — Капропира; греч. Καπροπήρα) (*Burns.* 1999. P. 57–59; TIB. Bd. 15. Tlbd. 2. S. 1362–1366), крупнейшее поселение среди М. г. (территория ок. 2×3 км) на возвышенности между 2 основными частями Эз-Завии. IV–VI века были периодом расцвета Бары, когда, вероятно, поселение являлось экономическим центром Эз-Завии и митрокомией, где были построены по меньшей мере 5 приходских храмов и 4 мон-ря. Капропира и ее окрестности развивались быстрее прочих в рим. эпоху и достигли крупных размеров уже в IV в. Основу процветания, как и везде в М. г., составило производство вина и оливкового масла. Жилые здания принадлежали весьма зажиточным хозяевам; в центре поселения сохранилась большая вилла с винодавильней. О богатстве жителей говорят также сохранившиеся гробницы, вырезанные в скалах или выстроенные из известняка и базальта, 2 мавзолея с классическими для Сирии крышами пирамидальной формы. Один из них, судя по греч. надписи, выстроен для некоего «великого пресвитера» Памфила в 569/70 г. В Баре сохранились руины 5 храмов разных конструкций и размеров, к-рые все вытянуты почти в одну линию на протяжении 500 м и ориентированы на северо-восток. В центре селения находилась построенная до 470 г. базилика № 5 (нумерация по Чаленко), вероятно главная, 3-нефная, с нартексом, полукруглой апсидой, к-рая встроена внутрь здания так, что вост. стена снаружи выглядит прямой. Две колоннады в интерьере имели по 12 колонн, украшенных коринфскими капителями. К северу от нее находилась базилика № 2 (VI в.), также 3-нефная, но с коротким главным помещением (в колоннадах по 4 колонны), почти квадратная в плане. Ее полукруглая апсида была также встроена в вост. стену, а алтарная часть дополнена удлиненными к северу и югу помещениями жертвенника и диаконника, к-рые образуют подобие трансепта. Далее к северу находилась базилика № 3, также 3-нефная, с полукруглой апсидой и нартексами с зап. и юж. сторон. Отчасти она похожа на базилику № 5, хотя и меньшего размера. По мнению К. Штрубе, это древнейшая церковь Бары, выстроенная в 20–30-х гг. V в. Еще севернее, в низине, находилась базилика № 4 (VI в.), к-рая, согласно найденной в ней мозаичной надписи, была посвящена св. Стефану. Церковь также 3-нефная, но в отличие от других у нее 3 полукруглые апсиды. Самая северная в селении — базилика № 1, известная как Эль-Хусн (V в.; 50×35 м), 3-нефная, с боковыми портиками, к-рые, вероятно, делали внешний вид этой церкви самым нарядным в Баре. Интерьер оформлен 2 колоннадами с коринфскими капителями, полукруглой апсидой. Зап. нартекс этой церкви был украшен по бокам 2 башнями, отчасти подобными храму в Кальб-Лузе. На перемычках дверей обнаружены надписи с цитатами из Свящ. Писания (Лк 2. 14; Пс 113). Базилика окружена массивной стеной, которую построили мусульмане для обороны от крестоносцев во 2-й пол. XII в.

Мон-рь Дайр-Субат в Баре. 2-я пол. VI в.

В неск. сотнях метров к югу от Бары в V–VI вв. сформировались 4 монастыря: Эд-Дайр, Дайр-Рубан, Дайр-Диббан (однонефная церковь с жилыми строениями), Дайр-Субат. Все монастыри были укреплены стенами в средние века. Об истории монастырей есть нек-рые сведения в различных источниках; по-видимому, в VI в. они были населены монофизитами. Так, в 518 г. Антиохийской Православной Церковью был лишен сана за монофизитство архим. Йоханнан (Иоанн) (*Zach. Rhet.* Hist. eccl. VIII 5). В 535 г. в некоем монастыре св. Евсевия в Баре мон. Иоанн переписывал рукописи актов Эфесского Собора 449 г. (колофон ркп. Lond. Brit. Mus. Add. 14530. Fol. 108). Ок. 565 г. архим. Константин из Бары среди 20 настоятелей монофизитских сир. мон-рей подписал послание к к-польским монофизитам с отказом поддерживать возведение на Патриарший престол Павла из Бет-Уккаме. В 567 и 569 гг. тот же Константин подписал 2 синдоктикона против ереси тритеизма, направленные также в К-поль. Впрочем, остается неясным, с какими именно из 4 мон-рей Бары можно связать эти события. Возможно, монастырь св. Евсевия был расположен на том месте, где в наст. время руины Дайр-Диббан или Дайр-Субат.

Бара не прекратила развиваться после араб. завоевания. Здесь появились 2 мечети: большая выстроена в VIII–IX вв. в центре селения, у торговой площади, малая — в нач. XII в. 31 дек. 1097 г. близ Бары произошло сражение между крестоносцами и коалицией тюрк. атабегов, в к-ром первые одержали победу. В 1098 г. крестоносцы вырезали здесь все нехрист. население и создали укрепленный пункт, вошедший в состав графства Триполи; вскоре в Баре появилась лат. епископия. В нач. XII в. в 400 м к северу от Бары крестоносцы выстроили новую цитадель Калъат-Аби-Суфьян, частично использовав укрепление XI в. Однако власть крестоносцев в Баре так и не утвердилась; город неоднократно переходил из рук в руки, а в 1148 г. был окончательно захвачен мусульманами во главе с эмиром Алеппо Нур ад-Дином; христиане были депортированы. После этого в течение неск. десятилетий мусульмане еще содержали гарнизон в крепости Калъат-Аби-Суфьян, но к кон. XII в. Бара окончательно потеряла военно-стратегическое значение; поселение постепенно пришло в упадок и было покинуто жителями.

Барад (براد; древнее название — Капроварада; греч. Καπροβαράδα) (*Burns.* 1999. P. 59–61; TIB. Bd. 15. Tlbd. 2. S. 1356–1358), наиболее крупное по территории поселение в горах Симъан; находится в 14 км севернее Дайр-Симъана, в 31 км к северо-западу от Алеппо. Возможно, важнейший экономический центр этой местности. Сформировалось во II в.; вероятно, здесь находилась местная митрокомия — центр района, объединявшего

сев. часть нагорья. Расцвет Капрорады относится к VI в. В X–XI вв. здесь находился визант. укрепленный пост на границе Византийской империи с эмиратом Алеппо. Центром Капрорады был языческий храм. В неск. частных домах сохранились строительные надписи нач. III — кон. V в. На сев. оконечности Барада расположены термы (II или III в.; по архитектурному стилю сопоставимы с термами в Бостре) и гробница в греко-рим. стиле (II — 1-я пол. III в.), увенчанная кровлей пирамидальной формы. Надписи на ней датированы между 250 и 253 гг. Гробница имела классическую конструкцию с 4 аркосолиями, в к-рых находятся саркофаги. Большинство деталей ее декора вост. происхождения, такие как украшения карниза и арки подковообразной формы. Гробницы такого типа позднее строились во мн. местах в Сирии до кон. IV в. В центре поселения находилось также 2-этажное здание (III в.), вероятно служившее местом общественных собраний и обозначенное Чаленко как андрон.

Большая базилика (399–402) — одна из наиболее ранних и крупных известных христ. базилик в Сирии (36,2×20 м), в настоящее время почти полностью разрушена. Была построена на месте языческого святилища; в надписи указаны имена архитектора (οἰκοδόμος) Юлиана и строителя (τεχνίτης) Марина. Это 3-нефная базилика; нефы разделялись 2 рядами колонн по 8 в каждом. Зап. вход был оформлен также портиком с колоннадой. Вост. стена прямая; апсида была полностью вписана во внутреннюю планировку здания, как это характерно для сир. христ. архитектуры. В боковом нефе в V в. была оборудована отдельная часовня для почитавшихся здесь мощей святых. С юж. стороны к храму прилегал двор-атриум, с 4 сторон окруженный колоннадами портиков. В декоре храма заметно эклектическое сочетание классических и вост. элементов, большое число сполий; от мозаичных полов сохранились лишь небольшие фрагменты. С сев. стороны от базилики в 561 г. строитель Зиновий возвел «базилику с белыми аркадами». Это также 3-нефное здание (27×16 м) с 2 вост. апсидами и прямой вост. стеной. В X–XI вв. этот храм был преобразован в крепость; к нему пристроены 2 оборонительные башни и жилые помещения для гарнизона.

В 500 м к юго-западу от Барада расположены руины мон-ря Касрэль-Барад (VI в.). Его основу составлял однонефный храм (длина 15,8 м), к-рый хорошо сохранился. Мон-рь не имел ограды; рядом с храмом находились помещения для братии, колонна для неизвестного столпника, 3-этажная башня, маслодавильни и гробницы.

Басуфан (باصوفان) (*Burns.* 1999. P. 61; TIB. Bd. 15. Tlbd. 2. S. 991–992, 1011), совр. курдская деревня в 3,5 км от Дайр-Симъана, в к-рой расположены остатки позднеантичного поселения. Предположительно в VI в. здесь находился монофизитский мон-рь Дайра-д-Бет-Писион. Его игум. Стефан в 567 г. участвовал в церковных заседаниях в К-поле по вопросу о тритеизме и подписал акты, осудившие эту ересь. Мон-рь находился в зап. части поселения. От него сохранились едва различимые остатки базилики, к-рая была построена ок. 527 г. В посвятительной надписи строителями базилики указаны игумен, а также диаконы Сахрон, Лука и Марк из Галилеи. Среди древних сооружений Басуфана — руины 3-нефной базилики св. Фоки (491–496). Это одна из крупнейших базилик в горах Симъан (15,4×24 м); посвятительная надпись, высеченная на стене, содержит имена строителей периодевта Дамиана и диаконов Даниила и Мары. В отличие от большинства сир. храмов, имеющих плоскую вост. стену, эта базилика была украшена с востока ярко выраженной апсидой; колонны имели капители дорического ордера. Базилика была очень близка по стилю к храмам Калъат-Симъана и, по предположению Чаленко, могла быть построена той же артелью. В средние века она использовалась как центр небольшой мусульм. крепости. В наст. время базилика почти полностью разрушена; пространство ее бывш. интерьера используется как приусадебный двор одного из деревенских домов.

Бахъю (بحيو) (*Peña, Castellana, Fernandez.* 1990. P. 85–90; *Burns.* 1999. P. 61–62; TIB. Bd. 15. Tlbd. 2. S. 926), небольшое селение на плато Эль-Ала, к-рое наиболее подробно исследовал Чаленко. По его наблюдениям, процесс развития Бахъю несколько отличался от обычных для М. г. тенденций. Подъем селения как центра производства оливкового масла начался позднее, чем во всех окрестных поселках, вероятно из-за состава местных почв. Все исследованные развалины домов датируются к V–VI вв., когда окрестные земли, видимо, принадлежали большому числу мелких владельцев (к этому времени аристократические виллы пришли в упадок и земли распродавались мелкими участками). В V в. сформировалась зап. часть селения с крупной виллой (подобные ей есть в Киркбизе) и базиликой. На 2-м этапе появилась застройка сев. и юж. частей селения. В VI в. начался 3-й этап развития, когда наиболее активно застраивалась вост. часть. Вскоре после завершения экономического подъема, в кон. VI в., Бахъю было полностью покинуто жителями. Эпиграфика в селении не описана. В Бахъю были 2 христ. церкви. Зап. базилика 3-нефная; хорошо сохранился ее зап. портал. Она была построена в 1-й пол. или в сер. V в., имела алтарную апсиду прямоугольной формы; с запада к ней примыкал атриум с колоннадой. Вост. базилика также была 3-нефной (17,3×11,75 м), сохранилась плохо; была построена в 1-й пол. VI в.; нефы в интерьере разделяли необычно широкие аркады. К основному храму были пристроены помещения для клириков и 2 открытых атриума; архитектурные детали имеют параллели с деталями базилики в Кальб-Лузе.

Бурдж-Хайдар (برج حيدر; древнее название — Капрокера; греч. Καπροκέρα) (*Burns.* 1999. P. 69–70; TIB. Bd. 15. Tlbd. 2. S. 1359–1360), поселение возникло в рим. эпоху; в IV–V вв. переросло в крупную христ. общину, к-рая содержала неск. храмов и мон-рей. Среди гражданских построек археологи обследовали андрон (по определению Чаленко), 3-этажную оборонительную башню высотой 11 м, языческий храм. В центре поселения находилась 3-нефная базилика (2-я пол. IV в.); сохранившиеся аркады ее внутренних стен, поддерживаемые колоннами, обстроены совр. крестьянскими дворами. Нефы разделялись 2 рядами дорических колонн. Возможно, в V в. помещение юж. пастофория возле алтарной апсиды было расширено для мартирия. Также в вост. части поселения находились базилика и часовня (VI в.), плохо сохранившиеся до наст. времени. В их конструкциях есть следы подковообразных арок, к-рые представ-

ляют собой один из наиболее ранних примеров использования такого архитектурного элемента в Сирии. Небольшая прямоугольная 2-этажная постройка в вост. части поселения, вероятно, служила домом для клириков или резиденцией некоего зажиточного землевладельца. Ее фасады богато украшены рельефными поясами. В интерьере в нач. XX в. Г. К. Батлер еще смог увидеть остатки оштукатуренного и расписанного потолка.

На окраинах Капрокеры находились 3 мон-ря — в северном, южном и юго-вост. направлениях (все ок. VI в.). Сев. мон-рь был пристроен к входным воротам поселения и имел небольшой однонефный храм. Южный сохранился крайне плохо. Юго-вост. мон-рь имел 3-нефную базилику, от которой сохранились колоннады интерьера с аркадами. Здесь же находились жилые постройки и оборонительная башня. История этих комплексов неизвестна.

Бурджка (برجكة; вероятно, древнее название — Капрохеркеон; греч. Καπροχερκεων) (*Burns.* 1999. P. 70; TIB. Bd. 15. Tlbd. 2. S. 1033, 1358), курдская деревня, в к-рой сохранились небольшая визант. базилика и оборонительная башня (VI в.). Однонефная церковь нарядно украшена резной лентой по боковым фасадам и центральному порталу. Вместе с башней она образовывала монастырский комплекс. Найденная здесь же надпись на одном из межевых камней рим. эпохи гласит, что он установлен межевой комиссией цензитора Юлия Сабина в 297 г.

Бшандлая (بشندلايا) (*Peña, Castellana, Fernandez.* 1990. P. 69–78; *Burns.* 1999. P. 62; TIB. Bd. 15. Tlbd. 2. S. 1022–1023), крупное селение; в настоящее время частично занято жителями. Его расцвет начался сравнительно рано. Древнейший памятник — большая подземная вырезанная из скалы рим. гробница, построенная в 134 г. по Р. Х. для Тиберия Клавдия Сосандра и его супруги Клавдии Кипарус их сыном Тиберием Клавдием Филоклом. Их имена и изображения были вырезаны на 7-метровой стеле, стоящей у входа в гробницу. Еще в XIX в. путешественники (в т. ч. Вогюэ) могли их видеть и зарисовать, но в наст. время они утрачены. Подобные стелы или колонны рим. эпохи в качестве надгробий иногда встречаются в М. г. (напр., в Банабиле в горах Эль-Ала). Внутри обследованы 6 погребений. Вероятно, владельцы гробницы происходили из среды рим. военных ветеранов, к-рые получали земельные участки в Сирии. В период расцвета ранневизант. эпохи в селении были построены 2 базилики, западная и восточная. Обе они имели довольно стандартную 3-нефную структуру, полукруглые апсиды. Вокруг селения сохранились остатки 3 мон-рей. В 1 км к северу находился мон-рь, известный под названием Эс-Сиджн; состоял из 2 жилых помещений, странноприимного дома, оборонительной башни, гробницы и маслодавильни. Монастырь Каср-эд-Дайр находился в 1 км южнее селения и напоминал первый. Крупнейший из местных мон-рей находился на юго-востоке от селения. Его арабское название — Дайр-эль-Малик; в ранневизантийскую эпоху его сир. название — Дайра-д-Бет-Шандлая, т. е. название современного селения происходит от названия этого мон-ря. В VI в. мон-рь принадлежал монофизитам. Известен его игум. Йоханнан (Иоанн), который в 569 г. в К-поле подписал 2-й синдоктикон Сирийской яковитской Церкви с осуждением тритеизма. Мон-рь был обнесен оградой, большого храма внутри не было. В монастырский комплекс входили 2-этажные жилые кельи, большой приют для больных и паломников. В юж. части находились открытый двор и колонна неизвестного столпника. К хозяйственным сооружениям относились цистерна для воды и маслодавильни.

Дайр-Бурайдж (دير بريج) (*Peña, Castellana, Fernandez.* 1987. P. 84; *Burns.* 1999. P. 69; TIB. Bd. 15. Tlbd. 2. S. 1008–1009, 1096, 1402, 1767–1768), мон-рь на плато Бариша, к северо-западу от Сарфуда. Вслед за Чаленко ряд совр. исследователей определяет этот комплекс как монофизитский мон-рь св. Даниила в Шолаке (Шуллаке), известный по неск. упоминаниям в письменных источниках. Мон-рь не имел ограды, состоял из 3 больших, хорошо сохранившихся зданий VI в. Крупнейшее из них представляло собой единый комплекс монастырской однонефной церкви и жилых помещений высотой в неск. этажей, 2-этажное жилое здание находилось рядом, неподалеку был мавзолей с 4 погребальными камерами. Вокруг сохранились остатки маслодавилен, 2 цистерн и др. менее значительных каменных построек. Если отождествление этого комплекса с обителью св. Даниила верно, то известно, что игумен монастыря Агафон ок. 565 г. участвовал в составлении письма 20 настоятелей монофизитских обителей Сирии в К-поль по вопросу об избрании Павла из Бет-Уккаме в патриархи Антиохии. Т. о., мон-рь в это время входил в число важнейших монофизитских монашеских центров в стране. В 567 и 569 гг. тот же игумен подписал соборные определения Сирийской яковитской Церкви по вопросу о ереси тритеизма. Согласно записи в рукописи Vat. syr. 112 (собрание творений прп. Ефрема Сирина), 20 февр. 552 (или 551) г. переписчик Варлаха из Эдессы завершил работу над этой рукописью по заказу данного мон-ря.

Дар-Кита (دار قيتا) (*Peña, Castellana, Fernandez.* 1987. P. 88–91; TIB. Bd. 15. Tlbd. 2. S. 1088–1089), позднеантичное поселение средних размеров в сев. части плато Бариша; начало развиваться со II в. Сохранилось неск. надписей владельцев домов II–VI вв. Атрибуция нек-рых из этих зданий как общественных остается спорной. Начальный период присутствия христиан в селении зафиксирован в надписях неких Флавия Евсевия и его жены из Александрии, названных христианами (339/40 и 355). В Дар-Ките 3 больших христ. храма. В сев.-вост. части селения хорошо сохранилась большая 3-нефная базилика. Согласно надписи 418 г., она была посвящена святым Павлу и Моисею и построена архит. Маркианом Киром во время служения свящ. Диодора. В 515/6 (или 615/6) г. к базилике были пристроены баптистерий и мавзолей, к западу от базилики располагался странноприимный дом (пандохион). В зап. части селения находилась вторая 3-нефная базилика (VI в.) с прямоугольной алтарной апсидой, посвященная, вероятно, Св. Троице. Третья подобная базилика в вост. части селения была построена в 537 г. и посвящена св. Сергию. На ее портале сохранилась обстоятельная греч. надпись, в к-рой указано, что в 566/567 г., в правление имп. Юстина II (565–578) и при предстоятельстве Антиохийского патриарха Анастасия I Синаита (559–570, 593–598), базилика была обновлена стараниями священников Иоанна, Даниила, Вакха и Ралмия (?). При базилике

находились 2 баптистерия, к-рые, по предположению франц. исследователей (*Peña, Castellana, Fernandez.* 1987. P. 89), могут указывать на то, что храм одновременно использовался 2 общинами: православных и монофизитов. Селение было заброшено с VII в., но в эпоху крестовых походов на нек-рое время заселено, о чем говорят араб. граффити на зданиях и погребения XII–XIII вв.

Дахис (داحس) (*Ibid.* 1987. P. 93–96; *Burns.* 1999. P. 110–111; TIB. Bd. 15. Tlbd. 2. S. 1076–1077), крупное и одно из подробно изученных поселений. Систематические раскопки проводились здесь в 1976–1979 гг. экспедицией Французского ин-та (Бейрут). На их основе удалось достаточно точно определить периоды расцвета и упадка селения. Оно существовало уже в позднеэллинистическую эпоху. Как и везде в М. г., достигло пика своего развития в IV–VI вв.; в это время Дахис был митрокомией. После прихода арабов-мусульман селение длительное время продолжало процветать. Судя по находкам монет, жизнь здесь сохранялась до XI в. Центр застройки составляли торговая агора и андрон. Обследованы 2 базилики, сильно разрушенные. Первая — в сев.-вост. квартале селения (кон. V — нач. VI в.), с 3 нефами и квадратной в плане алтарной частью. Хорошо сохранившаяся северная стена базилики позволяет реконструировать 3 этапа формирования этого здания. Ее средняя часть (длина 8,6 м) была возведена во II в. как часть целлы неизвестного языческого храма; в III в. храм был расширен и целла удлинена на 7 м. При перестройке храма в базилику стена была еще раз увеличена в длину на 3,4 м в западном направлении. В др. элементах базилики также сохранились следы различных этапов перестроек и сполии. В интерьере северный ряд колонн был украшен коринфскими капителями, южный — ионическими. В диаконнике сохранился саркофаг некоего почитавшегося здесь святого. При храме был баптистерий, на к-ром сохранилась надпись по-сирийски с упоминанием строителя Йоханнана (Иоанна). Вторая базилика, построенная ок. 530 г. в юго-восточном квартале, имела похожую структуру. В ее жертвеннике (мартирии) обнаружены 3 специальных помещения различных размеров для реликвий.

В 700 м к юго-востоку от Дахиса есть остатки большого мон-ря Дайр-Дахис, обнесенного стеной. Об истории обители ничего не известно; находки керамики показывают, что она была заселена с V по VIII или IX в. Найдена лишь одна недатированная сир. надпись, в к-рой упоминаются священники Евсевий и Васс. Основу мон-ря составляет базилика с прямоугольной алтарной частью (19,5×14,4 м); время ее постройки — нач. V или нач. VI в. В интерьере сохранились остатки мозаичного пола. В мон-ре находились также жилые помещения монахов, странноприимный дом, маслодавильня, оборонительная башня с воротами.

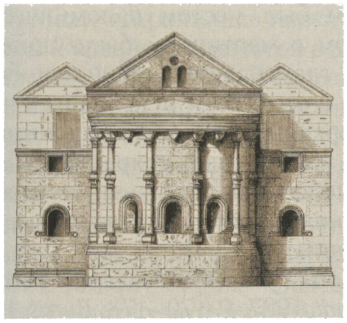
Зарзита (زرزيتا) (*Burns.* 1999. P. 241; TIB. Bd. 15. Tlbd. 2. S. 1881–1882), деревня в горах Эль-Халака, в 5 км от Дарат-Аззы. Предположительно здесь был монофизитский мон-рь св. Фоки, игумен к-рого участвовал в 567 г. в К-поле в консультациях по вопросу о тритеизме. Большинство построек в поселении датируется по неск. надписям сер. VI в., в к-рых указаны имена строителей и владельцев домов. В центре однонефная церковь сер. VI в.; (14,13×7,95 м) с прямоугольной алтарной частью и портиком на юж. фасаде. В 30 м к востоку от нее оборонительная башня. Первоначально башня и церковь были объединены портиком с колоннадой. На карнизе башни надпись: «Симон, пресвитер, построил меня в месяце июне 500 г. Евсевий, архитектор, Иоанн Мар... Господи, помоги нам». На портале башни есть еще надпись 423 г., где упомянуты строители свящ. Мара и диак. Нонн.

Калута (كالوتا; كلوتة; Хирбат-Калута) (TIB. Bd. 15. Tlbd. 2. S. 1347, 1594), крупное поселение ранневизантийской эпохи в 5 км к юго-востоку от Барада. Бóльшая часть домов, судя по надписям, построена в сер.— 2-й пол. VI в. В юго-вост. части поселения есть дом некоего Антиоха, украшенный знаками креста. Надпись, найденная в доме, указывает на то, что он построен в 387 г. Возможно, здесь первоначально собиралась христианская община и частный дом был освящен как церковь. В вост. части Калуты хорошо сохранилась большая 3-нефная базилика, построенная в 492 г. Она имеет классические для ранневизант. архитектуры формы. Почти в полной сохранности остаются полукруглая алтарная апсида с конхой, южная и западная стены. Декор фасадов в виде меандровой ленты близок по стилю к современным базилике храмам Калъат-Симъана. Др. подобная базилика была построена в зап. части поселения, вероятно, в кон. VI в. В 400 м к юго-западу от Калуты, на горе, расположен Калъат-Калута. В рим. эпоху здесь находилось языческое святилище с 2 храмами (большим и малым), к-рые были посвящены местным божествам Сеймию и Симбейтелю. Согласно одной из найденных здесь надписей, в 135 г. ктиторами храмов выступили Квинт Марий Сильван и Фронтон. В V–VI вв. целла малого храма была перестроена в христ. базилику (довольно больших размеров); к ней с вост. стороны добавлена алтарная апсида. Большой храм использовался как каменоломня. В средние века вокруг храмов построена небольшая крепость.

Калъат-Симъан — см. ст. *Калъат-Симъан.*

Кальб-Лузе (قلب لوزة; Кальб-Лауза) (*Peña, Castellana, Fernandez.* 1990. P. 171–178; *Burns.* 1999. P. 194–195; TIB. Bd. 15. Tlbd. 2. S. 1597), совр. деревня друзов на месте небольшого позднеантичного селения на плато Эль-Ала. Сохранились некоторые фрагменты древних зданий, использованные в качестве сполий в современных домах. Сохранилась надпись 561 г. некоего Леонида. В 300 м к северо-востоку от центра деревни есть остатки мон-ря, известного как Каср-эн-Нуман: 2-этажное строение и погребения. Кальб-Лузе получило всемирную известность, поскольку здесь находится монументальная базилика V в., наиболее со-

Базилика в Калуте. 492 г.



Базилика в Кальб-Лузе. Реконструкция вост. фасада. 2-я пол. V в.

хранный христ. храм ранневизант. эпохи в Сирии. Базилика была впервые описана Вогюэ в 1862 г. и с тех пор неоднократно привлекала внимание исследователей. Она считается классическим примером сир. христ. архитектуры ранневизант. эпохи, а также отражает влияние к-польской архитектуры. Большинство исследователей согласны с тем, что базилика построена раньше комплекса Калъат-Симъан (вероятно, до 471 или между кон. 50-х и нач. 80-х гг. V в.). Базилика сохранилась почти полностью, разрушены лишь деревянная кровля главного нефа, арка зап. фасада, частично башни, украшавшие зап. фасад, а также пострадали нек-рые декоративные детали в разных частях здания. Размер внутреннего наоса базилики 25×15 м.

Базилика в Кальб-Лузе. Вид с юго-востока. 2-я пол. V в.

Во внешнем облике базилики для строителей был наиболее важен зап. фасад с 3 дверными проемами, ведущими в храм. Фасад фланкирован по сторонам 2 монументальными 3-этажными башнями, придающими ему внушительный вид, символически изображающий храм не как отдельную постройку, а как целый город. Между башнями по фасаду была перекинута большая полукруглая арка, на к-рую на верхнем этаже храма опиралась терраса (сохр. лишь нижние ряды каменной кладки арочных опор). Общий вид зап. фасада был подобен рим. триумфальной арке или отчасти напоминал персид. айван. Под козырьком арки находится главный вход в базилику, а также 2 боковых дверных проема, ведущие в башни. Главный портал также дополнен сверху небольшой аркой, к-рая служит распределению веса каменной кладки стены. Портал украшен весьма богатой орнаментальной резьбой, стиль к-рой в основном продолжает традиции рим. архитектурного декора предшествующих веков. Боковые фасады базилики имеют по 3 входных портала, столь же нарядно оформленные. Вдоль многочисленных окон по всем стенам протянута декоративная орнаментальная лента, подчеркивающая единство массивных фасадов и общего облика храма. В стенах боковых фасадов сохранились также следы покатых кровель различных пристроек, некогда примыкавших к главному зданию храма. Восточный фасад с апсидой подчеркнуто отличается от прочих. Его полукруглая апсида имеет 3 больших окна арочной формы и украшена 2-ярусной колоннадой, повторяющей ее форму. Колонны 1-го яруса увенчаны коринфскими капителями; 2-й ярус более мелких колонн почти полностью утрачен. Интерьер традиционно разделен на 3 нефа, но границы между ними оформлены не колоннадами, а 6 массивными столбами, которые поставлены в 2 ряда и поддерживают широкие аркады. Такой тип интерьера в христ. храмах — с использованием столбов вместо колонн — в Кальб-Лузе, видимо, встречается впервые. Новый вид конструкции заметно расширил возможности архитекторов по формированию пространства интерьера и уже к кон. V в. позволил им усложнять варианты верхних частей храма, обогатить их декоративными башнями и куполами. Однако в Кальб-Лузе конструкция храма еще выдержана в обычном стиле. Большие арки поддерживают клерестор, к-рый украшен 2 хорошо сохранившимися рядами окон арочной формы. Алтарная часть храма была поднята на 5 ступеней по сравнению с основным наосом. Полностью сохранилась апсида с полукупольной конхой. По бокам от нее находятся небольшие комнаты жертвенника и диаконника. Особенно роскошным орнаментом украшена алтарная арка. В ее замковой части располагался рельеф с погрудным изображением Христа и 2 летящих ангелов по бокам от Него. Рельеф был хорошо виден еще в сер. XX в. и зарисован Чаленко, но к наст. времени большей частью уничтожен.

Назначение столь богатой постройки в небольшом селении остается неизвестно. Содержательных надписей в Кальб-Лузе почти не обнаружено. Базилика имела ограду и тем самым была отделена от селения, вероятно, служила остановкой на пути паломников, которые в то время стремились посетить место подвижничества св. Симеона Столпника Старшего в Калъат-Симъане. Т. о., ктиторами строительства этого храма могли быть не местные жители, а влиятельная знать из Антиохии, Верои или др. окрестных городов либо Антиохийская патриаршая кафедра.

Каср-Иблису (قصر إبليسو) (*Peña, Castellana, Fernandez.* 1987. P. 185–187; TIB. Bd. 15. Tlbd. 2. S. 1604–1605), развалины небольшого селения в сев. части плато Бариша, близ совр. границы между Сирией и Турцией. В центре селения — остатки 3-нефной базилики с полукруглой апсидой, одной из наиболее ранних в М. г., построенной, возможно, еще в кон. IV в. При ней баптистерий — древнейшая точно датированная постройка такого типа среди М. г. Сир. надпись на нем указывает, что он построен в 441 г. Здесь же находился открытый экзонартекс. Вокруг базилики мог образоваться мон-рь. В отдалении от селения хорошо сохранилась однонефная церковь 2-й пол. VI в.

Каср-эль-Банат (قصر البنات) (TIB. Bd. 15. Tlbd. 2. S. 816–817, 1602), руины крупного мон-ря на Эз-Завии, в 500 м от дер. Эд-Дана. Один из наиболее интересных памятников монастырского строительства в М. г. Основное жилое здание (2-я пол. VI в.) мон-ря имело 2 этажа, от которых сохранился массивный каркас из несущих крупных каменных блоков. Внутрь его была встроена церковь с апсидой прямоугольной формы. Об истории мон-ря надежных сведений нет. По предположению

Э. Хонигманна, здесь находился монастырь Дайра-д-Бет-Млута (?), настоятель к-рого Косма в 569 г. подписал синдоктикон монофизитских архимандритов против ереси тритеизма. Поселение Эд-Дана поблизости также имело большое значение в ранневизант. эпоху. Здесь сохранились неск. домовладений V–VI вв. и 2 мавзолея (324 и кон. V в.), роскошно украшенные портиками, орнаментами и увенчанные пирамидальными крышами.

Кауканая (كوكنايا, كوكناية) (*Peña, Castellana, Fernandez.* 1987. P. 151–155; *Burns.* 1999. P. 142; TIB. Bd. 15. Tlbd. 2. S. 1379–1380), одно из крупнейших позднеантичных поселений в юго-зап. части плато Бариша; вероятно, центр митрокомии. Совр. деревня примыкает к развалинам древнего поселения с запада. В Кауканае помимо ряда частных домов и церквей присутствуют здания богатых хозяев, возможно местных землевладельцев с большими доходами. Одна из вилл (V или нач. VI в.) состоит из 2-этажного здания с внутренним двором, украшенного колоннами и каменной резьбой (вилла известна под условным названием «княжеский дом»).

Два мавзолея классической формы, увенчанные крышами в виде пирамид, принадлежали зажиточным местным жителям: 1-й был построен в 384 г., 2-й — в 369 г. и предназначался для христианина Евсевия. Древнейшие христ. надписи на частных домах относятся к 349 и 378 гг. В Кауканае 3 христ. храма: базилика V в. находится в вост. части селения (16,5×11,6 м), 3-нефная VI в.— в зап. части селения и однонефная церковь также VI в.— в центре селения. В 10 м от нее в средние века была построена оборонительная башня. На башне сохранились 3 араб. надписи, одна из к-рых датируется кон. X в. Окрестности селения застроены несколькими небольшими архитектурными комплексами разного назначения: Эд-Дувайр и Калъат-эль-Бурдж к югу от Кауканаи были мон-рями. В них находятся развалины храмов, жилых помещений и маслодавилен.

Кафр-Лаб (كفر لاب; Капролиавон; греч. Καπρολιαβων) (TIB. Bd. 15. Tlbd. S. 1361), маленькое селение в 1 км к востоку от Басуфана, существовавшее по крайней мере с кон. III в. В нем хорошо сохранилась однонефная базилика VI в. с разнообразными украшениями в виде меандровой ленты по фасадам стен. По единственной найденной здесь сир. надписи 772/3 г. известно, что в селении был мон-рь.

Кафр-Лусин (كفر لوسين; Кфиллусин) (Ibid. S. 1389–1390), совр. маленькое селение в горах Эль-Халака с остатками визант. вилл и, вероятно, мон-ря. Неск. частных домов по надписям датированы 2-й пол. V — сер. VI в. В отдалении от них хорошо сохранилась отдельно стоящая 3-этажная башня высотой 15 м; построена диак. Савватием в 492 или 522 г. Неподалеку есть также небольшая хорошо сохранившаяся однонефная базилика с атриумом с юж. стороны (1-я пол. VI в.).

Киркбиза (قرقبيزة) (*Peña, Castellana, Fernandez.* 1990. P. 181–186; *Burns.* 1999. P. 141–142; TIB. Bd. 15. Tlbd. 2. S. 1613–1614), небольшое поселение в горах Эль-Ала, рядом с Кальб-Лузе, которое в ранневизант. эпоху составляло единую агломерацию с ним. Частные здания построили между II и VI вв.; в VII в. поселение было оставлено жителями и более не возрождалось. По мнению Чаленко, в ранневизант. время здесь развивалась крестьянская община, которая арендовала земли у одного крупного землевладельца, чья вилла, построенная в 1-й трети IV в., находилась в сев. части поселка. Община занималась исключительно разведением оливковых садов. В зап. части селения сохранились остатки небольшой однонефной базилики кон. IV — нач. V в. (14,75×6,4 м). Возможно, она была перестроена из частного дома; интерьер сохранил следы неправильной планировки. Зап. вход был оформлен колонным портиком и атриумом. Ок. 430 г. к базилике были пристроены помещения жертвенника рядом с алтарем, колонный портик и атриум перед зап. входом, а также цистерна. В VI в. к западу от базилики появилась башня, к-рая могла использоваться как жилое помещение для клира.

Эль-Кфайр (الكفير) (*Peña, Castellana, Fernandez.* 1990. P. 124–128), маленькое позднеантичное селение в горах Эль-Ала, в 2 км от Кальб-Лузе. В вост. части Эль-Кфайра находится небольшая однонефная христ. базилика V в. Хорошо сохранились ее внешние стены, а также полукруглая апсида с конхой. Вост. часть помещения была мартирием, где покоились мощи неизвестных святых. Храм был местом паломничества; рядом с мартирием было помещение, где, вероятно, молились больные в ожидании исцеления. Рядом с церковью был странноприимный дом, на его стенах сохранились многочисленные граффити с изображениями крестов, оставленные паломниками.

Мааз (ماعز; Могиза; греч. Μογιζα) (*Iidem.* 1987. P. 170–173; *Burns.* 1999. P. 158–159; TIB. Bd. 15. Tlbd. 2. S. 1095, 1526–1527), одно из крупнейших селений, в 6 км к юго-западу от Сармады. Оно могло претендовать на статус полиса и, вероятно, служило адм. центром всего горного р-на Бариша. Существовало с нач. II в. В средние века превратилось в маленькую мусульм. деревню, к-рая тем не менее известна по крайней мере до 2-й пол. XV в. Центром селения был андрон. Его портал в 129 г. построен на средства Сеттии Секунды. Неподалеку от него находилось 2 храма. Меньший из них (157) был посвящен Тихе селения (Τύχη τῆς κώμης) и возведен на средства Миккала, Бениамина Заарура, сына Дометия. Большой храм коринфского ордера построен на рубеже II и III вв. и посвящен Тихе могизцев. Вероятно, посвящение этих храмов отражает постепенный рост влияния Мааза на самосознание местных жителей, к-рые ко времени постройки 2-го храма стали осознавать себя гражданами формировавшегося полиса. После нек-рой стагнации в III в. 2-й период процветания и быстрого развития Мааза относится к ранневизант. эпохе (IV–VI вв.). Среди построек этого времени наиболее значительна церковь в вост. части селения (кон. V — нач. VI в.). Это большая 3-нефная базилика (26,5×22,2 м) с полукруглой выступающей апсидой; сохранились ее алтарная часть, зап. фасад и отдельные участки боковых стен с окнами. Стены базилики изящно декорированы орнаментом в виде меандровой ленты вокруг дверных проемов и окон. Углы постройки оформлены пилястрами, которые на фоне стен визуально выделены каннелюрами. Для украшения использованы сполии, в т. ч. коринфские капители колонн (II–III вв.). Базилика имела отдельный атриум и баптистерий, почти квадратный в плане (5,52×5,25 м). Вторая базилика расположена в зап. части селения; построена в 30-х гг. VI в. Ее облик был несколько скром-

нее. В Маазе сохранились также развалины 2 средневек. мечетей с араб. надписями XIII–XV вв. В окрестностях Мааза есть остатки 2 малоизученных комплексов построек: Хирбат-эс-Санад и Дайр-Мааза, к-рые, вероятно, в средние века (после VII в.) были мон-рями. Также известен небольшой мон-рь Дайр-Айзарара в 1,5 км к востоку от Мааза, сложившийся, вероятно, во 2-й пол. VI в.

Мушаббак (مشبك) (*Burns.* 1999. P. 160–161; TIB. Bd. 15. Tlbd. 2. S. 1533), один из наиболее сохранных христ. храмов в Сирии, в 25 км западнее Алеппо. Впервые исследован археологом Батлером в нач. XX в. Больших поселений рядом с храмом не было. Исследователи описывают его как типичный для архитектуры 3-й четв. V в.; отмечают близость его конструкции к базиликам в Хараб-Шамсе и Сарджилле (473). Базилика была возведена

Церковь Мушаббак. 3-я четв. V в.

скорее всего в чистом поле на одной из молитвенных остановок паломников, к-рые направлялись из Алеппо (Верои) в Теланисс, расположенный неподалеку. Трехнефная базилика (18×12 м) сохранилась в очень хорошем состоянии: вост. стена прямая; внешние и внутренние стены и колоннады почти не разрушены, нет только деревянной крыши. Интерьер разделен 2 рядами колонн (высота 4,5 м) по 5 в каждом. Эти колоннады поддерживают аркады и клерестерий с 9 окнами арочной формы. Общая сохранившаяся высота здания 7,1 м. Большое число окон в здании на всех уровнях хорошо освещает интерьер базилики. Декор постройки скромен, выделяются лишь разнообразные капители.

Рас-эль-Хисн (رأس الحصن; тур. Башмишлы) (*Peña, Castellana, Fernandez.* 1987. P. 44–46; TIB. Bd. 15. Tlbd. 2. S. 1643), турецкая деревня на месте позднеантичного поселения. От рим. времени сохранились остатки языческого храма, у к-рого была найдена недатированная греч. надпись некоего клеруха (владельца земельного участка) Тимофея о том, что он построил храм. В центре поселения христ. базилика и баптистерий (в наст. время полностью разрушен). Согласно надписи на его зап. фасаде, баптистерий был построен (или реконструирован) в 536/7 г., при Антиохийском патриархе Иоанне. В 200 м от сев. окраины поселения находится 2-я сохранившаяся базилика (1-я пол. VI в.) — 3-нефная (14,25×11,5 м), с 2 колоннадами в интерьере и с баптистерием. Она могла стать основой для создания мон-ря, остатки зданий к-рого распознаются в ее окрестностях.

Рувайха (رويحة) (TIB. Bd. 15. Tlbd. 2. S. 1667–1668), крупное селение в горах Эз-Завия, частично заселенное в наст. время; частные дома кон. IV–VI в., в центре агора, окруженная портиком. Скорее всего поселение начало развиваться намного ранее этой эпохи и имело религ. значение для местных язычников. В нем сохранилось неск. значительных мавзолеев III–IV вв. В юж. части селения большая 3-нефная базилика с полукруглой апсидой (20–30-е гг. V в.). В ее атриуме строение квадратной формы с 3 помещениями, а также высеченная из скалы большая гробница с 8 колоннами. Вторая 3-нефная базилика находилась в сев. части селения, она была построена в VI в. Это крупнейший по размерам христ. храм на плато Эз-Завия. Согласно надписи, его ктитором был некий Бизос, сын Пардоса. Предположения нек-рых исследователей о том, что он был местным священником или епископом, едва ли верны. Базилика была обнесена оградой и имела пропилеи. К северу и югу от базилики находятся 2 мавзолея. Южный имел форму тетрапилона с куполом и был выстроен для Бизоса, о чем стало известно из надписи: «Я, Бизос, сын Пардоса. Я жил достойно, умер достойно и упокоился достойно. Молитесь за меня». Сев. мавзолей имеет форму классического греч. храма; его владельцы неизвестны. Вероятно, оба христ. храма Рувайхи также были местом паломничества к мощам неизвестных святых.

Базилика в Рувайхе. Вид с юго-востока. 20–30-е гг. V в.

Сарджибла (سرجبلة; Хирбат-Сарджибла) (Ibid. S. 1702), совр. деревня в горах Эль-Халака, рядом с поселением средних размеров визант. эпохи. По надписям известно имя архит. Нонна, к-рый в 470–471 гг. построил здесь 2 частных дома по сходному проекту. Оба здания отличает большой 2-этажный зал, обращенный к юж. фасаду. Семнадцатиметровая 4-этажная жилая башня VI в. выстроена, возможно, как убежище от грабителей. В юго-зап. части селения руины 3-нефной базилики с полукруглой апсидой (сер. V в.). Хорошо сохранились ее внешние стены, часть фасадов и детали декора; колоннады в интерьере были украшены коринфскими капителями. Неподалеку от нее небольшая однонефная церковь, в которой найдена сохранившаяся фрагментарно сир. надпись с именем Макарий.

Сарджилла (سرجلا, سرجلة) (*Burns.* 1999. P. 219–220; TIB. Bd. 15. Tlbd. 2. S. 1702–1703), ранневизант. селение средних размеров в горах Эз-Завия, одно из наиболее хорошо сохранившихся. Здесь есть неск. десятков домовладений, преимущественно III — сер. VI в., периода расцвета поселения. В средние века Сарджилла была населена до IX–X вв., а также на некоторое время возрождалась в кон. XII–XIII в. Несколько крупных общественных зданий в центре селения составляют внушительный ансамбль, отличающийся

художественной ценностью от обычной хаотичной застройки М. г. Центр селения находится в небольшой низине, где был поставлен андрон — 2-этажное здание, украшенное портиком по фасаду 1-го этажа. К северо-западу от него расположены большие термы, построенные, согласно надписи, в 473 г. Это один из крупнейших комплексов античных терм, известных в Сирии; возник уже в визант. эпоху, что является редкостью. В нач. XX в. внутри еще существовала мозаика, ныне разрушенная, посвященная неким Юлиану и его супруге Домне. К юго-востоку от андрона расположена небольшая 3-нефная базилика (12×17 м), одна из древнейших в М. г. В найденной здесь надписи указано, что церковь была построена в 372 г., но нек-рые исследователи предполагают, что она могла быть возведена и несколько раньше этой даты. Первоначально она была однонефной, но в ходе нескольких перестроек в V–VI вв. получила 3-нефную структуру. Базилика имеет полукруглую апсиду, к-рая вписана в габариты вост. стены храма только наполовину, так что заметно выступает с вост. стороны. Такая «смешанная» конструкция алтарной части необычна для данного региона. С юж. стороны к базилике пристроен атриум неправильной формы, в к-ром находится гробница с пирамидальной крышей и 3 безымянными саркофагами. В средние века базилика была переоборудована в мечеть; в ее юж. стене сохранился михраб; также присутствуют араб. граффити.

Синхар (سنخار; Суннухар) (TIB. Bd. 15. Tlbd. 2. S. 1747), одно из крупнейших позднеантичных поселений в горах Симъан в 7 км к юго-востоку от Дайр-Симъана; существовало со II по VII в. Поселение под названием Суннухар упоминается в труде Якута (нач. XIII в.). Вероятно, в то время деревня пережила некоторое возрождение, но затем была вновь полностью покинута. Сохранилось несколько десятков домов, которые возводили в разные века. В сев. части поселения большая 3-нефная базилика (возможно, IV в.), а также малая часовня VI в., пристроенная к ее юго-восточному фасаду.

Ситт-эр-Рум (ست الروم; Богородица ромеев — происхождение этого названия неясно) (*Burns*. 1999. P. 226; TIB. Bd. 15. Tlbd. 2. S. 1013, 1751), развалины большой деревни

Базилика Ситт-эр-Рум. VI в.

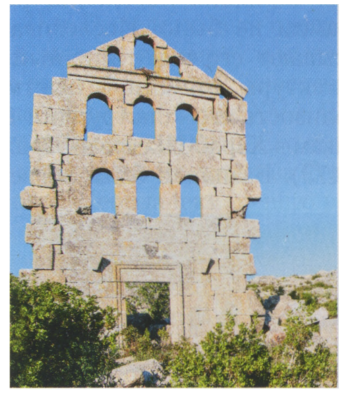
рим. и визант. эпох в 1 км южнее Дайр-Симъана. В центре сохранилась рим. гробница неких Исидота и его супруги Маркии (152 г. по Р. Х.). Здесь же находится церковь, к-рая в визант. время служила основой для небольшого неукрепленного мон-ря. Предположительно это был монофизитский мон-рь Дайра-д-Бет-Исион, игумен к-рого Симеон в 567 г. участвовал в К-поле в консультациях по вопросу о тритеизме. Время строительства мон-ря неизвестно. Церковь простой прямоугольной формы полностью лишена декора, пропорции вытянуты вверх, окна расположены высоко. Алтарная часть прямоугольной формы выступает с восточной стороны. Связь между христианским мон-рем и рим. гробницей на его территории определить трудно. Возможно, первоначально в I в. место было резиденцией рим. землевладельца, к-рая позднее пришла в упадок, использовалась как некрополь, а еще спустя столетия развалины ее построек были освоены мон-рем.

Суркания (سرقانيا) (TIB. Bd. 15. Tlbd. 2. S. 1767), остатки небольшой

Базилика в дер. Суркания. V в.

деревни византийской эпохи в горах Симъан, к юго-западу от Фафартина. На ее юж. окраине небольшая однонефная базилика (ок. V в.), одна из наиболее хорошо сохранившихся в регионе. Здание утратило деревянную крышу, но стены и алтарь прямоугольной формы дают возможность хорошо представить типичный христ. храм Сирии ранневизант. эпохи. Фасады украшены резной лентой с меандровым орнаментом вокруг окон и дверных проемов. В центре деревни находятся плохо сохранившаяся однонефная базилика (ок. IV в.) и неск. частных домов в хорошем состоянии.

Такла (تقلا) (*Burns*. 1999. P. 229; TIB. Bd. 15. Tlbd. 2. S. 1803), поселение зажиточных земледельцев в 1,5 км к юго-востоку от Дайр-Симъана. Чаленко считал, что все дома



Базилика в Такле близ Дейр-Симъана. Сер. V в.

со скромным декором построены в краткий период в сер. V в. В центре 3-нефная базилика, возведенная в тот же период. Лучше др. частей сохранился ее зап. фасад с 3 рядами окон. С юга к храму в VI в. был пристроен баптистерий. В церковном владении находились также 2 пресса для оливкового масла: один пристроен к храму вплотную, другой доступен для всех жителей села.

Фафартин (فافرتين) (*Burns*. 1999. P. 124; TIB. Bd. 15. Tlbd. 2. S. 1153), совр. курдская деревня на месте позднеантичного поселения в 5 км к востоку от Дайр-Симъана, к северо-востоку от Суркании. Сохранились руины древнейшей датированной христ. базилики в Сирии, к-рая, согласно найденной надписи, была построена в 372 г. при участии периодевта Марина. От храма остались алтарная апсида и фундаменты стен. Его территория используется как деревенский скотный двор.

Хараб-Шамс (خراب شمس) (*Burns*. 1999. P. 141; TIB. Bd. 15. Tlbd. 2. S. 1241), сельское поселение, расположенное на вост. краю плато Симъан; существовало уже в раннем же-

лезном веке (эпохи Ассирийской и Персидской империй). Большинство построек, остатки к-рых сохранились, были возведены в визант. эпоху (IV–VII вв.). На юж. оконечности поселения хорошо сохранившаяся базилика. Ее боковые нефы и пристройки обрушились, но центральный неф с колоннами, аркадами и высоким клересторием сохранился. В конструкциях здания большое число сполий: встречаются капители ионические, коринфские и тосканские. Датировка этого здания остается весьма спорной. Батлер в нач. XX в. определил, что храм мог быть возведен ок. 372 г. (одновременно с базиликой в Фафартине). Однако стиль деталей здания близок к базилике в Мушаббаке (3-я четв. V в.). Вероятно, последнюю дату следует считать более предпочтительной. Возможно также, что храм в кон. IV–V в. неск. раз перестраивали, на что указывал Чаленко. На вершине холма известны также остатки базилики или часовни VI в., вероятно служившей центром мон-ря.

Базилика в Хараб-Шамсе. Кон. IV–V в.

Хирбат-Тизин (خربة تيزين) (*Peña, Castellana, Fernandez.* 1987. P. 144–146; TIB. Bd. 15. Tlbd. 2. S. 1289), небольшое поселение рим. и визант. эпох на плато Бариша. О его истории ничего не известно. Среди частных домов присутствуют маслодавильни и складские помещения. Хорошо сохранилась большая 3-нефная базилика, построенная, согласно надписи на ее зап. портале, в 585 г. Она утратила внутренние колоннады и клересторий, но внешние стены почти полностью сохранились. Декор храма соответствует эпохе, когда традиционные для архитектуры М. г. V — нач. VI в. мотивы меандровой ленты по фасадам и вокруг окон воспроизводились в несколько схематичном, упрощенном виде.

Эш-Шейх-Сулейман (الشيخ سليمان) (TIB. Bd. 15. Tlbd. 2. S. 1710), один из крупнейших М. г. в горах Симъан, в 5 км к юго-востоку от Дарат-Аззы. Существовал со II в.; во 2-й четв. IV в. разросся. Здесь были 4 христ. храма и баптистерий. Базилика № 1 находится в юж. части поселения (кон. V — нач. VI в.). Базилика № 2 почти исчезла: видна только часть ее апсиды. Базилика № 3 в лучшем состоянии, находится в юго-зап. части поселения. Это 3-нефная постройка; в ее интерьере использованы столбы вместо колонн. Из найденной надписи, сделанной на греч. и сир. языках, известно, что храм построили свящ. Сергий и диак. Евфалий в 602 г. Базилика № 4 была построена в 1-й четв. VI в. в стороне от поселения, на холме, в 200 м к югу от застройки; посвящена Пресв. Богородице или Вознесению. Ее архитектурный облик также довольно прост; для колонн в интерьере использованы ионические и тосканские капители, для нартекса — коринфские.

Лит.: *Vogüé Ch. J. M., de.* Syrie centrale: Architecture civile et religieuse du Ier au VIIe s. P., 1865–1877. 2 vol.; Syria: Publications of the Princeton University Archaeological Expeditions to Syria in 1904–1905 and 1909. Leyden, 1907–1920. Division 2: *Butler H. C.* Ancient Architecture in Syria. Sect. B: Northern Syria. Pt. 1–6; 1934. Division 4: *Littmann E.* Semitic Inscriptions. Sect. B: Syriac Inscriptions; *Littmann E.* Zur Topographie der Antiochene und Apamene // Zeitschrift fur Semitistik und verwandte Gebiete. 1922. Bd. 1. S. 163–195; *Beyer H. W.* Der syrische Kirchenbau. B., 1925; *Dussaud R.* Topographie historique de la Syrie antique et médiévale. P., 1927; *Butler H. C.* Early Churches in Syria: IVth to VIIth Cent. Princeton, 1929; *Tchalenko G.* Villages antiques de la Syrie du Nord: Le massif du Bélus à l'époque romaine. P., 1953–1958. 3 vol.; *Peña I., Castellana P., Fernandez R.* Les stylites syriens. Mil., 1975; *iidem.* Les cénobites syriens. Mil., 1983; *iidem.* Inventaire du Jébel Baricha: Recherches archéologiques dans la région des Villes mortes de la Syrie du Nord. Mil., 1987; *iidem.* Inventaire du Jébel El-A'la. Mil., 1990; *iidem.* Inventaire du Jébel Wastani. Mil., 1999; *iidem.* Inventaire du Jébel Doueli. Mil., 2003; *Foss C.* Dead Cities of the Syrian Hill Country // Archaeology. N. Y., 1996. Vol. 49. N 5. P. 48–53; *Strube Chr.* Die «Toten Städte»: Stadt und Land in Nordsyrien während der Spätantike. Mainz, 1996; *eadem.* Baudekoration im Nordsyrischen Kalksteinmassiv. Mainz, 1993–2002. 2 Bde; *Burns R.* Monuments of Syria: An Historical Guide. L.; N. Y., 1999; *Peña I.* Lieux du pèlerinage en Syrie. Mil., 2000; *Butcher K.* Roman Syria and the Near East. L., 2003. P. 145–157; *Segal A.* Temples and Sanctuaries in Roman East: Religious Architecture in Syria, Iudaea-Palaestina and Provincia Arabia. Oxf., 2013; TIB. Bd. 15. Tlbd. 1–3.

И. Н. Попов

МИА́Н, мч. (пам. 4 сент.) — см. в ст. *Феодор, Миан, Иулиан и Кион,* мученики.

МИАСИ́НСКАЯ ИКО́НА БО́ЖИЕЙ МА́ТЕРИ (празд. 1 сент.), см. ст. *Азуровская икона Божией Матери.*

МИГДО́НИЙ, мч. (пам. 3 сент.) — см. в ст. *Индис и Домна,* мученики Никомидийские.

МИ́ДГАРД [древнеисл. *Miðgarðr;* букв.— «средний двор, огороженная усадьба»], в древнесканд. мифологии срединный мир, населенный людьми. Судя по тому, что название М. (в отличие от др. мифологических топонимов) существовало во всех древнегерм. языках (гот. Midjungards, древнеангл. Middangeard, древнесаксон. Middilgard, древневерхненем. Mittilagart), представление об отдельном мире людей было присуще общегерм. космологии. В гот. переводе Евангелия от Луки оно использовано для перевода греч. «ойкумена» как «известный и обитаемый мир»; то же значение имеет оно в верхненем. поэме «Muspilli» (ст. 54), в англо-саксон. поэме «Беовульф» (встречается более 6 раз) синонимично слову «weorld» (мир). В скальдической строфе, составляющей руническую надпись на мемориальном камне из Фюрбю (Сёдерманланд, Швеция) (Sö 56, 990–1010 гг.), М. также обозначает «мир», «мир, населенный людьми»: «Я знаю: Хастейн,/ брат Хольмстейна,/ самый искусный в рунах / человек в Мидгарде,/ воздвиг камень / и многие руны / в память о Фрейстейне,/ их отце».

Древнесканд. мифология известна нам в основном по 2 памятникам. Первый из них — песни о богах «Старшей (или поэтической) Эдды», сохранившиеся в Codex Regius (70-е гг. XIII в.) и нек-рые др. более поздние рукописи. Последовательное изложение языческой космогонии и космологии, равно как и описание судеб богов-асов, содержится в одной из эддических песней «Прорицание вёльвы» (Völuspá). Второй

памятник — «учебник» по поэтике скальдов «Младшая (или прозаическая) Эдда», предположительно написанный ок. 1220 г. исл. ученым, поэтом и политическим деятелем Снорри Стурлусоном (ум. в 1241 г.). В 1-й части «Младшей Эдды», под названием «Мороченье (Видение) Гюльви» (Gylfaginning), в серии вопросов конунга Гюльви, явившегося в Асгард, чтобы выведать знания асов о мире, и ответов на них 3 властителей, Высокого, Равновысокого и Третьего (в их обличьях выступает сам Один, одно из имен которого было «Высокий»), изложены языческие представления о происхождении и организации мира; во 2-й части, «Язык скальдической поэзии» (Skáldskaparmál), пересказываются мифы и эпические сюжеты, на к-рых основаны отдельные кеннинги (метафорические выражения в скальдической поэзии); среди них встречаются и космологические мифы. Ко времени записи и сочинения этих произведений христианство глубоко проникло в исл. общество, поэтому одни сюжеты языческой мифологии были забыты, другие утратили первоначальный смысл, третьи были контаминированы друг с другом и с христианскими представлениями. Мифы были известны в обществе, но переосмыслялись христианами. Так, в «Мороченье Гюльви» все, что видел и слышал Гюльви,— морок, видимость; в прологе боги-асы эвгемеризированы: они представлены как древние вожди, к-рых люди обожествили после их смерти. Поэтому во многих случаях изложения одних и тех же мифов противоречивы, сюжеты неполны или неясны. Единственным аутентичным источником является скальдическая поэзия X–XI вв., поскольку в ней в разных формах отражена языческая мифология. Что же касается скальдических висов, как приведенных в «Младшей Эдде», так и известных благодаря их включению в родовые и королевские саги, они служат ценным, хотя и крайне обрывочным, источником сведений о древнесканд. мифологии.

В космогонических представлениях древних скандинавов, восходящих к общеиндоевропейским, М., как и весь мир, был создан из тела великана Имира братьями Одином, Вили и Ве: его плоть стала землей, кровь — морем, кости — горами, череп — небом, волосы — лесами; М. же был сотворен из бровей Имира («Прорицание вёльвы», 4). Принципиальным отличием М. (и Асгарда) от всех остальных миров является наличие у него укреплений, оборонительной стены, отчего в его названии, как и в названии мира богов-асов, присутствует слово argr, букв. «огороженный двор, усадьба» (строительству стены вокруг Асгарда посвящен отдельный миф в «Младшей Эдде»). Название Miðgarðr нередко давали хуторам в Исландии, что означало «средняя усадьба» и не имело мифологического значения; в название др. миров входит определение -heimr в значениях «дом, жилище, обиталище; мир»: Jotunheimr — «мир великанов-йотунов», Álfheimr — «мир альвов», Niflheimr — «мир льда и снега» и др. М. характеризуется как borg — «крепость», «град».

В мифологическом пространстве М. занимает двойственное положение: в вертикальной структуре мира, создаваемой мировым древом Иггдрасилем, он расположен в средней его части, на вершине находится Асгард, под корнями — царство мертвых (Hel, Helheimr). Трехчастная структура космоса — архаичная, восходящая к индоевроп. прошлому модель мира, которая характерна и для греческой, индо-иранской, римской, кельтской мифологий.

В горизонтальной проекции М. помещается между Нифльхеймом (царством льда) на севере и Муспельхеймом (царством огня) на юге. Согласно «Мороченью Гюльви», земля «снаружи округлая, а кругом нее лежит глубокое море. По берегам моря они (асы.— *Е. М.*) отвели земли великанам, а мир (heimr) в глубине суши оградили крепостью (borg) для защиты от великанов. Для этой крепости они взяли брови великана Имира и назвали крепость Мидгард». Т. о., М., видимо, мыслился в XIII в. как мир, обнесенный стеной и представляющий собой крепость. Др. ограждением М. является мировой океан, омывающий «круг земной» (kringla heimsins). Однако именно в океан было сброшено асами одно из 3 чудовищ — порождений Локи от великанши Ангрбоды — мировой змей Ёрмунганд, который вырвется на сушу во время гибели богов.

Пространственное соотношение М., Асгарда и Ётунхейма противоречиво. В контексте одних мифов Асгард находится либо на вершине Иггдрасиля, либо вообще где-то высоко и соединен с М. радужным мостом Биврёст (Bifröst), к-рый охраняет ас Хеймдалль. В других случаях Асгард как бы соединяется с М. в горизонтальной плоскости: «В те времена боги только начинали селиться, и когда они устроили Мидгард и возвели Вальгаллу, пришел к ним некий мастер и взялся построить... стены, да такие прочные, чтобы могли устоять против горных великанов и инеистых исполинов, вздумай они напасть на Мидгард». Как следует из этого текста, стена должна быть возведена не только вокруг М., но и вокруг Асгарда. За пределами М. и Асгарда лежит внешний, неосвоенный и опасный мир — Útgarðr (букв.— «внешний двор»), в котором расположен Ётунхейм. Однако, по цитированному описанию в «Младшей Эдде», он окружает М. на берегу мирового океана. Чаще же всего Ётунхейм локализуется на востоке вдали как от М., так и от Асгарда, и асы (как правило, Локи или Тор) преодолевают значительное расстояние, чтобы попасть в мир ётунов.

Из всех асов М. обычно посещает только Один, являющийся людям в облике одноглазого старца в широкополой шляпе и плаще и выступающий под разными именами. Он предсказывает будущее, дает советы, посылает в мир людей валькирий, к-рые помогают победить в битве одному из противников и сопровождают павших в Вальгаллу. В отличие от греко-рим. богов Один не вступает в связь с женщинами. Кроме Одина единственным асом, пришедшим в мир людей, был Хеймдалль, который создал родоначальников разных социальных групп: Треля (раба), Карла (крестьянина-бонда), Ярла (знатного), Кона (конунга); этот социоэтиологический миф излагается в эддической (но не вошедшей в Codex Regius) «Песни о Риге».

М. находится под защитой аса Тора, который ограждает людей прежде всего от великанов. Однако в конце света Ёрмунганд всплывет, вызвав наводнения, солнце погаснет, звезды упадут с неба, произойдет битва между богами и хтоническими существами, в т. ч. ётунами, порождениями Локи, и др. В этой битве погибнут и те и другие. От падения Иггдрасиля обрушится небо, великан Сурт сожжет мир и М. погрузится в воды мирового океана

(«Прорицание вёльвы», 41–58). Ту же картину гибели мира и сожжения М. описывает нем. поэма «Muspilli» (сохр. в рукописи IX в.), где в повествовании о Страшном Суде (стих 53–54) М. противопоставляется морю и небесам. Однако через какое-то время земля поднимется из моря и жизнь на ней возродится: «...вздымается снова / из моря земля,/ зеленея как прежде;/ падают воды,/ орел пролетает,/ рыбу из волн / хочет он выловить... / Заколосятся / хлеба без посева...» Ни в «Прорицании вёльвы», ни в «Младшей Эдде» возрождение М. прямо не упоминается, и, вероятно, оно и не предполагалось, во всяком случае в той форме, в к-рой М. существовал до гибели богов; так же и Асгард не сохраняет свой прежний вид: асы, точнее их потомки (сыновья Одина и Тора), заново «селятся на Идавёлль-поле, где прежде был Асгард». Возрождается скорее не М. как таковой, а род людей от спрятавшейся от Сурта пары Лив (Líf, букв.— «жизнь») и Ливтрасира (Leifþrasir, букв.— «пышущий жизнью»).

Ист.: The Poetic Edda / Ed., transl., Introd., Comment. U. Dronke. Oxf., 1997. Vol. 2: Mythological Poems; Edda Snorra Sturlusonar / Udg. Finnur Jonsson. Kbh., 1931; Пер. на рус. яз.: Старшая Эдда / Пер.: А. И. Корсун; Ред. М. И. Стеблин-Каменский. М.; Л., 1963; Младшая Эдда / Изд. подгот.: О. А. Смирницкая, М. И. Стеблин-Каменский. М.; Л., 1970, 1994 р.
Лит.: *Vries J., de.* Altgermanische Religionsgeschichte. B., 1957. Bd. 2.579; *Boldl K. Miðgarðr* und *Útgarðr* // RGA. 2001. Bd. 20. S. 10–12; *Успенский Ф. Б.* Асгард, Мидгард и Утгард в контексте древнескандинавской топонимии Вост. Европы // *Он же.* Скандинавы. Варяги. Русь: Ист.-филол. очерки. М., 2002. С. 373–389.

Е. А. Мельникова

МИДЗНАДЗО́РИ [груз. მიძნაძორი, მიძნაძოროჲ; тур. Miznazol, Kilisar], муж. мон-рь во имя св. апостолов Петра и Павла (IX–XVI вв.) Анчийской (до XV в.) и Тбетской (нач. XV–XVI в.) епархий Грузинской Православной Церкви (ГПЦ). Ныне М. находится на территории, окормляемой Ахалцихской и Тао-Кларджетской епархией ГПЦ. Расположен в грузинской исторической пров. Кларджети, на левом берегу р. Карчхалки (Чидила), у ее слияния с р. Цхумурки (ныне в дер. Алабалик, иль Артвин, Турция). Относится к группе мон-рей *Кларджетской пустыни.*

Этимологию названия Мидзнадзори возводят к армянскому слову «миджнадзор» (Միջնաձոր — «посреди ущелья»), что соответствует географическому местоположению мон-ря у слияния рек. Также М. занимал центральное место между кларджетскими обителями Мере, *Хандзта,* Нука-сакдари и *Цкаростави* (*Марр.* 1911. С. 132; *Хоштария.* 2005. С. 64–65). Появление арм. топонимов в юж. провинциях Грузии обусловлено переселением в эти регионы армян-дифизитов, подвергшихся религ. гонениям в Армении в нач. VII в. Есть также версия, возводящая этимологию М. к груз. понятию «миджна джвари» (მიჯნა ჯვარი — «межевой крест») (*Халваши.* 2016. С. 152), но эта версия считается менее вероятной.

Кафоликон мон-ря Мидзнадзори. Зап. рукав. IX в.

История. М. впервые упоминается в Житии прп. Григория Хандзтийского (Ханцтели), созданном *Георгием Мерчуле* в 951 г. На основании данных источника можно установить, что мон-рь был основан в 20–30-х гг. IX в.; его строителем и 1-м игуменом был «великий отец» и «строитель монастырей» прп. Давид Мидзнадзорели, сподвижник прп. *Григория Хандзтийского.* В Житии также названы имена учеников прп. Давида: свт. *Илариона,* «отца и строителя» мон-ря Цкаростави (католикос Картли в 50-х гг. IX в.), и прп. Захарии, основателя и игумена мон-ря Баретелта (*Георгий Мерчуле.* 1911. С. Ia–Ib, 108; *Он же.* 1963. С. 275). Наличие этих имен в тексте свидетельствует о том, что братия М. принимала активное участие в основании др. мон-рей Кларджетской пуст. (*Ингороква.* 1954. С. 353–354). Среди монахов М. IX в. известен прп. *Михаил Парехели,* впосл. подвизавшийся в пещерах и основавший мон-рь *Парехи* (*Георгий Мерчуле.* 1911. С. Iz–IA, 113–114; *Он же.* 1963. С. 280–281). Как и др. обители Кларджети, М. пользовался особым покровительством грузинского правящего дома Багратиони, поскольку «святые те пустыни были построены ради мира и спокойствия и молитвы за... царей» (ПГП. 1965. Т. 2. С. 8; Грузинские док-ты. 1982. С. 36; Корпус груз. ист. док-тов. 1984. С. 33). Первые представители Багратиони, Баграт I Куропалат (826–876) и его братья Адарнасе I († 867/869) и Гуарам I Мампали († 882), «поклонились в Мидзнадзори, Цкаростави и Баретелте и в их окрестностях; там также сделали они вклады, приняли благодать от святых церквей, блаженных отцов, достойных и святых подвижников, каждой из пустынь определили ее границы» (*Георгий Мерчуле.* 1911. С. Ig, 109; *Он же.* 1963. С. 276). Правители Тао-Кларджети эриставт-эристави Гурген Великий (918–941) и царь Гурген II (994–1008) и цари единой Грузии Баграт III (1008–1014) и Георгий I (1014–1027) щедро одаривали М. лесами и угодьями. Между 1054 и 1072 гг. царь Грузии Баграт IV (1027–1072), подтвердив дарственные грамоты своих предшественников, определил границы территории М. следующим образом: «...с юга Самцкрис-цкали до ее слияния с Шавшетис-цкали и Тихарисклде, вдоль по хребту; с запада — Ежуанта-кеди; с севера — Дидубис Хертвиси и Сакатмис-кари, вдоль по хребту, большой хребет Ерт-кари. Эти пределы, бесспорно (принадлежат.— *Авт.*), мидзнадзорийцам» (Решение Баграта IV по поводу тяжбы мидзнадзорийцев и опизарцев // ПГП. 1965. Т. 2. С. 8–9; Грузинские док-ты. 1982. С. 36–37; Корпус груз. ист. док-тов. 1984. С. 33). В X в. при поддержке светской власти крупномасштабные строительные работы были проведены в М., Хандзте, *Шатберди* и *Опизе* (*Хоштария.* 2005. С. 68); т. о. М. превратился в «громадный для этого края (Кларджети.— *Авт.*) храм» (*Марр.* 1911. С. 131). Обители Кларджетской пуст., в т. ч. и М., считались царскими: царский двор непосредственно пользовался их доходами или жаловал их крупным сановникам. В 1-й пол. XIII в. атабаг и амирспасалар (главнокомандующий) Грузии Аваг Мхаргрдзели († 1250) освободил кларджетские

обители от хараджа (налога в пользу светских сюзеренов), в ознаменование чего 20 дек. в М. был установлен день поминовения (агапа) Авага (НЦРГ. А 97. Л. 66; *Клдиашвили.* 2005. С. 298). Настоятели М. участвовали в заседаниях дарбази — совещательного органа при царском дворе (Распорядок царского двора. 1993. С. 62).

Во главе М. стоял игумен, к-рый подчинялся архимандриту 12 кларджетских пустыней. До XV в. М. входил в Анчийскую епархию, к нач. XVI в. отошел Тбетской епархии. Эта перемена, возможно, была связана с политикой правителей южногруз. княжества Самцхе-Саатабаго Джакели, которые стремились к полной, в т. ч. и церковной, независимости. К XV в. они завладели мон-рями Кларджети: представители этого рода, а также связанных с Джакели феодальных домов Боцосдзе, Абусеридзе, Панаскертели, Шаликашвили и др. упоминаются в синодиках XV–XVI вв. М. и монастыря Цкаростави (*Клдиашвили.* 2005. С. 298–299). Во 2-й пол. XV в. Вада Боцосдзе, представитель младшей ветви Джакели, освободил М. от бажи (дорожной пошлины), после чего в его честь также была установлена агапа (НЦРГ. А 97. Л. 232 об.— 233; *Клдиашвили.* 2005. С. 299). О пожертвованиях «Мидзнадзори и храму св. апостолов» говорится в приписках XV–XVI вв. к рукописи НЦРГ. А 97 (*Клдиашвили.* 2005. С. 295). Из приписок к древнегруз. рукописям известны неск. настоятелей М. 1-й пол. XVI в.: Зосима (Хантубидзе) (Hieros. Patr. iver. 49. Fol. 214v; НЦРГ. Н 2211. Л. 49 об.; НЦРГ. Н 2338. Л. 2), Иосиф (Хантубидзе) (НЦРГ. А 503. Л. 302 об.) и Варфоломей (Балавадзе) (НЦРГ. А 97. Л. 294) (*Кекелия, Хоситашвили.* 2011. С. 199–203; *Халваши.* 2016. С. 158). В сер. XVI в. турки завоевали Тао-Кларджети; М., как и др. обители региона, постепенно опустел и пришел в упадок. Н. Я. *Марр,* побывавший здесь в 1904 г., назвал его «по местоположению... лучшим из всех, мною виденных пока в этих краях» (*Марр.* 1911. С. 131).

Известно, что в М. покоились частицы мощей ап. Варфоломея; также здесь хранилась икона св. апостолов Петра и Павла (ПГП. 1965. Т. 2. С. 8; Грузинские док-ты. 1982. С. 36; Корпус груз. ист. док-тов. 1984. С. 33). Описание иконы не сохранилось. В 1-й пол. XVI в. ее украсил Деметре Мачутадзе, выходец из Зап. Грузии (НЦРГ. А 97. Л. 148 об.; *Клдиашвили.* 2005. С. 304).

Литературная школа. Довольно быстро после основания М. стал крупным центром груз. культуры. Георгий Мерчуле среди «святых людей», которые «от времени до времени озаряли» в т. ч. и кларджетские обители, выделяет своего современника прп. Иакова Великого, который «воссиял в Мидзнадзорском ущелье... многообразными талантами украшенный... вместе с божественными друзьями, как утренняя заря среди звезд» (*Георгий Мерчуле.* 1911. С. ng, 126; *Он же.* 1963. С. 293). М. имел тесные связи с груз. общинами *Екатерины великомученицы монастыря на Синае* и мон-рей Афона. Хорошо известен церковный деятель 2-й пол. X в. Кириак (Квирике) Мидзнадзорели: став настоятелем (дикеем) груз. общины мон-ря вмц. Екатерины, он заказал переписать неск. рукописных книг (Sinait. iber. 30, 38, 47, 58 и др.) (*Халваши.* 2016. С. 154–155). Значительной заслугой М. считается копирование и распространение хранившегося в мон-ре Великого Синаксаря прп. *Георгия Святогорца* (НЦРГ. А 97). В XI в. братия М. перенесла на поля Синаксаря дни памяти груз. святых из т. н. Кларджетского Синаксаря: мч. *Або Тбилисского* (7 янв.), *Колайских мучеников* (12 февр.), прп. Григория Хандзтийского (5 окт.) и др. Кларджетский (Мидзнадзорский) Синаксарь имеет значение для изучения становления груз. церковного календаря (*Ингороква.* 1954. С. 354; *Он же.* 1978. С. 458–460; *Клдиашвили.* 2005. С. 296–297). Приписка XIII в. содержит ценное свидетельство о канонизации не позднее 1-й пол. XIII в. «святой и блаженной царицы Тамары» и установления дня ее поминовения (1 мая) (*Клдиашвили.* 2005. С. 297). Литературно-богословская деятельность в М. не прекращалась до XVI в. Известен каллиграф 1-й пол. XVI в. Иордан (Хантубидзе) (*Кекелия, Хоситашвили.* 2011. С. 202). М. был также миссионерским центром: в поздней приписке к рукописи НЦРГ. А 97 упомянут некий Хитар, «обращенный из армян в христианство» (Описание груз. рукописей. 1973. С. 443).

Ист.: *Георгий Мерчуле.* Житие Григола Ханцтели (Киминная ред.) / Груз. текст, введ., изд., пер.: Н. Я. Марр. СПб., 1911. (ТРАГФ; 7); *он же.* То же (измененное заглавие: Труд и деятельность жизни святого и блаженного отца нашего Григория архимандрита, строителя Ханцты и Шатберди, и вместе с ним память многих отцов блаженных) // ПДГАЛ. 1963. Т. 1: V–X вв. С. 248–319; *Марр Н. Я.* Дневник поездки в Шавш(ет)ию и Кларджет)ию // *Георгий Мерчуле.* Житие св. Григория Хандзтийского. СПб., 1911. С. 1–202. (ТРАГФ; 7); Описание груз. рукописей, коллекция бывшего Церковного музея: Колл. А / Сост.: Т. Брегадзе и др. Тб., 1973. Т. 1. Ч. 1 (на груз. яз.); Грузинские док-ты IX–XV вв. в собр. ЛОИВ АН СССР / Пер., коммент.: С. Какабадзе. М., 1982; Корпус груз. ист. док-тов / Сост.: Т. Енукидзе и др. Тб., 1984. Т. 1: Груз. ист. док-ты IX–XIII вв. (на груз. яз.); Распорядок царского двора / Ред.: К. Сургуладзе. Тб., 1993 (на груз., рус., англ. языках).

Лит.: *Ингороква П.* Георгий Мерчуле. Тб., 1954 (на груз. яз.); *он же.* Краткий обзор истории древнегруз. лит-ры // *Он же.* Соч. Тб., 1978. Т. 4. С. 241–483 (на груз. яз.); *Клдиашвили Д.* Синодик мон-ря Мидзнадзори // Мравалтави (Многоглав). Тб., 2005. Вып. 21. С. 293–307 (на груз. яз.); *Хоштария Д.* Церкви и мон-ри Кларджети. Тб., 2005 (на груз. яз.); *Кекелия В., Хоситашвили И.* Приписки к рукописи Jer. Geo. 49 и географ. ареал деятельности рода Хантубисдзе // Шромеби (Труды) / Ин-т истории Грузии (ТГУ). Тб., 2011. Вып. 4. С. 199–203 (на груз. яз.); *Халваши Р.* Литературные центры Кларджети // Кларджети. Батуми, 2016. С. 152–158 (на груз. яз.).

Г. Чеишвили

Архитектура. Кафоликон М. сильно разрушен, он представлял собой здание т. н. полусвободного креста с крестообразным основным объемом и 2 дополнительными помещениями по сторонам алтарной апсиды. Еще одно небольшое помещение, в сев.-зап. углу, было пристроено несколько позднее. Купол опирался на углы рукавов. Зап. рукав удлинен, что является особенностью монастырских церквей Кларджети (Опиза, Долискана, Ени-Рабат). Его продольные стены были расчленены 3 парами пристенных арок, опирающихся на усеченные пилястры. С запада к западному рукаву примыкал портик, оформляющий главный вход в храм. Сохранились сев. рукав, северная и частично западная стены зап. рукава, жертвенник (сев. приалтарное помещение) кафоликона. Вся юж. часть здания, алтарная апсида, своды и купол утрачены.

Церковь построена из грубо обработанных песчано-сероватых камней среднего размера, уложенных в правильные ряды. Резной декор на здании не сохранился, его фрагменты вставлены в хозяйственные постройки местных жителей недалеко от монастырских развалин. По характеру исполнения они относятся к X в. Однако строительная техника и план церкви указывают ско-

рее на IX в. Очевидно, первоначальная церковь, построенная прп. Давидом Мидзнадзорели, была восстановлена или переделана в сер. X в.

К северу от кафоликона находилась монастырская трапезная. По свидетельству Марра, это было сводчатое здание прямоугольного плана, построенное из крупных камней. Строение почти целиком разрушено. К югу от церкви сохранились 4 небольшие комнаты (кельи), выстроенные в ряд и крытые коробовыми сводами. Крыша не сохранилась, но, очевидно, она была общая.

Лит.: *Baumgartner B.* Drei Fergessene Georgische Kloster in der Nordostthrkei: C'q'arostavi, Nuka Kilise, Miznazori // Revue des études géorgiennes et caucasiennes. 1992–1993. Vol. 8/9. P. 193–221; *Хоштария Д.* Церкви и мон-ри Кларджети. Тб., 2005 (на груз. яз.); *idem. (Khoshtaria D.)* Past and Present of the Georgian Sinai: A Survey of Architectural History and Current State of Monasteries in Klarjeti // Heilige Berge und Wusten: Byzanz und sein Unfeld / Hrsg. P. Soustal. W., 2009. S. 77–81, 106–111.

Д. Хоштария

МИДРА́Ш, жанр раввинистической лит-ры экзегетического и гомилетического характера, представленный в *Мишне, Тосефте* и *Гемаре*. Возник в эпоху таннаев (I в. до Р. Х.— II в. по Р. Х.). Существуют отдельные собрания М. Различают галахические и агадические М.

Галахические М. являются наиболее древними и содержат толкования таннаев 4 книг Пятикнижия, целью к-рых является выведение нормативных положений из библейского текста. По сути они представляют собой сборники барайт — галахических положений (см. *Галаха*) или сказаний, притч, речений *Агады,* не включенных в Мишну,— составленные на талмудическом иврите. Галахические М. представляют собой последовательное — стих за стихом, глава за главой — толкование библейских книг. Хотя в центре внимания этих М. находится выведение галахических норм из библейского текста, они содержат также агадический материал. Таковы «Мехилта де-раби Ишмаэль к книге Исход», «Сифре к книге Левит», «Сифре к книге Числа», «Сифре к книге Второзаконие», «Мехилта де-рабби Шимон бар Иохай к книге Исход» (сохр. частично), «Сифре Зута к книге Числа» и «Мехилта к книге Второзаконие» («Малый Таннаим»). Эти М.— палестинского происхождения, написаны на мишнаитском иврите. «Мехилта де-раби Ишмаэль к книге Исход», «Сифре к книге Числа», «Мехилта к книге Второзаконие» тяготеют к традиции толкования рабби Ишмаэля, остальные — к школе рабби Акивы.

В I–II вв. по Р. Х. (эпох «пар мудрецов» и таннаев) было 2 способа создания (изучения и формализации) Устной Торы: Мишна и М. Мишна содержит формулировку положений Устной Торы как независимых постановлений, без прямой связи с текстом Письменной Торы. В М. сформулированы положения Устной Торы, «выводимые» из текста Письменной Торы. М. и Мишна посвящены одним и тем же проблемам, одним и тем же законам (галахам), и разница между ними состоит в способах формулировки этих законов. Если толкователи считают, что М. предшествовал появлению соответствующего закона (галахи), то такой М. называют создающим. Если же они полагают, что данный закон передавался по традиции издревле, а М. только связал ранее известный закон с текстом Торы, то М. называют обосновывающим. Определение М. как М. создающего или обосновывающего зависит в большей степени от взглядов толкователя; текст и форма М. однозначного ответа на это не дают. В иудейской традиции существуют т. н. 7 принципов М., представляющих собой набор логических правил, с помощью которых из текста Торы выводятся или же текстом Торы подтверждаются те или иные законы Устной Торы, непосредственно в Письменной Торе не упомянутые. Так, правило «каль ва-хомер» (на иврите — «тем более») означает, что если один «законодательный объект» является в целом более строгим, чем 2-й, то запрещения, упомянутые в Торе для 2-го, автоматически переносятся на 1-й. Запреты на работу в субботу в целом являются более строгими, чем запреты на работу в Йом Тов (праздник из Торы), следов., если Тора запрещает совершать к.-л. действие в праздник, то этот запрет автоматически переносится и на субботу. Правило «гзера шава» (на иврите — «равный покрой») гласит, что если в отношении 2 разных законов употребляется одно и то же выражение (при этом являющееся не строго необходимым по логике текста), то эти 2 закона связываются и детали одного из них переносятся на другой. Т. к. текст Торы является богодухновенным, в нем не может быть ни одной «ненужной детали», и если 2, причем одинаковых, выражения кажутся лишними, каждое в своем стихе, то они даются для связи между этими стихами.

Исследователи традиционно подразделяют М. на 2 основных типа — т. н. тип А («Мехилта де-раби Ишмаэль к книге Исход», «Сифре к книге Числа» и «Мехилта к книге Второзаконие») и тип Б («Мехилта де-рабби Шимон бар Иохай к книге Исход», «Сифра», «Сифре Зута к книге Числа» и «Сифре к книге Второзаконие»). Это деление основывается на 4 различиях: М. типа А содержат многочисленные галахические постановления учеников рабби Ишмаэля, имена к-рых сравнительно редко упоминаются в М. типа Б (там преобладают имена учеников рабби Акивы); в М. типа Б анонимно включены барайты, к-рые в др. источниках — гл. обр. в Иерусалимском и Вавилонском Талмудах — приводятся как барайты школы рабби Ишмаэля; в М. типа А широко использованы герменевтические методы, характерные для школы рабби Ишмаэля, в М. типа Б — методы, характерные для школы рабби Акивы; между М. обоих типов существует принципиальное различие в терминологии. Полагают, что существовали 2 полные серии галахических М. к 4 книгам Пятикнижия, принадлежавшие школам рабби Ишмаэля и рабби Акивы. Различия между этими типами галахических М. являются абсолютными лишь в отношении терминологии, во всех остальных пунктах они относительны, т. к. не представляют традицию Ишмаэля и традицию Акивы в чистом виде. Ни Иерусалимский, ни Вавилонский Талмуд галахические М. не упоминает. Это позволяет заключить, что в их совр. форме эти сочинения были составлены позднее.

Более многочисленные агадические М., представляющие собой последовательный комментарий к библейским книгам, включают собрания проповедей, исторических рассказов, преданий, притч и т. п. Выделяют ранние, средние и поздние агадические М.

Ранние (классические аморайские (см. *Амораи*)) М. были составлены в период расцвета жанра. К ним относятся: М. к книгам Бытие (Берешит Раба), Левит (Вайикра Раба), Плач Иеремии (Эйха Раба), Есфири

(Эстер Раба I), Песни Песней (Шир а-Ширим Раба), Руфь (Рут Раба), а также «Песикта де-рав Кахана». Эти М., не упоминаемые в Вавилонском Талмуде, были созданы, по-видимому, в V–VI вв. М. этого периода можно разделить на 2 основных типа — экзегетические и гомилетические. Экзегетический М. (напр., Брешит Раба, Эйха Раба) представляет собой М. на одну из книг Библии, комментирующий каждый ее стих, а иногда и отдельные слова в стихе. В отличие от него гомилетический М. делится на главы (напр., Вайикра Раба, «Песикта де-рав Кахана»), каждая представляет собой собрание проповедей и высказываний на одну тему. М. этого периода написаны на иврите и арам. языке.

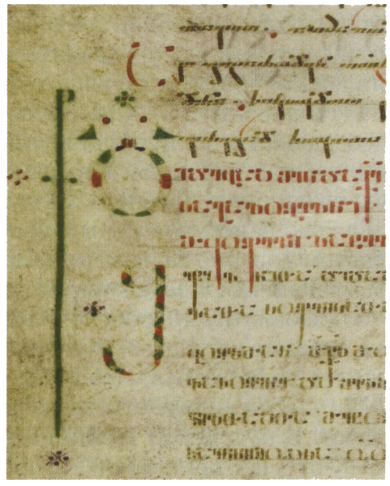
К средним агадическим М. (VII–IX вв.) относятся: гомилетический сб. Танхума Иеламмедену, экзегетический М. к Книге Екклесиаста (Коэлет Раба), к I и II книгам Самуила (Мидраш Шемуэль). Единственный М., посвященный ранним пророкам, составлен, по-видимому, на основе более раннего М. к Псалмам (Мидраш Теиллим I), к Книге Притчей Соломоновых (Мидраш Мишле), к кн. Исход (Шемот Раба), а также к др. агадическим сочинениям (Седер Элиягу Раба, Седер Элиягу Зута, Пирке де-рабби Элиезер, Мишнат рабби Элиезер). В большинстве их сказывается мусульманское (особенно в Пирке де-рабби Элиезер) или христианско-византийское (особенно в Киссэ ве-хипподромин шел Шломо — Трон и ипподром Соломона) влияние.

В VII–IX вв. наблюдается упадок жанра М. После мусульм. завоевания Палестины (ок. 634–641) на М. все активнее влияли апокрифы и псевдоэпиграфы эпохи Второго храма и апологетическая лит-ра.

К поздним М. (XI–XII вв.) относятся: «Аба Гурион», «Эстер Раба II», М. к Псалмам (Мидраш Теиллим II). В этот период все более усиливается влияние на М. псевдоэпиграфического жанра. Язык М.— средневек. иврит.

В XII–XIII вв. появились антологии (ялкутим), представляющие собой компиляции из частей различных М. и агадических сочинений. Среди них — «Леках Тов» (или Песикта Зута), «Ялкут Шимони», охватывающий всю Библию (составлен в Германии в нач. XIII в.), «Ялкут Махири» к различным частям Библии и М. «Ха-Гадол на Тору», возможно составленный в XIII в. в Йемене Давидом бен Амрамом Адани (Аденским). Антологии содержат много материала, не сохранившегося в др. источниках. Также были составлены агадические антологии, большей частью на основе Иерусалимского и Вавилонского Талмудов, опубликованные только после изобретения книгопечатания. (Об иудейском толковании Библии см. также в ст. *Экзегеза*).

МИКАЕ́Л МОДРЕКИ́ЛИ [груз. მიქაელ მოდრეკილი] (2-я пол. X в.), грузинский поэт-гимнограф, гимнолог, книжник, каллиграф, мелург, составитель и редактор Нового Иадгари (НЦРГ. S 425), уникального с т. зр. содержания и художественного оформления сборника, являющегося вершиной начавшегося в IX в., параллельно с переводом богослужебных, агиографических и др. текстов на груз. язык, процесса формирования сборников подобного типа. Этимологию прозвища Модрекили возводят к 2 вариантам прочтения: по одной версии, оно значит «отшельник», по другой — «согбенный» в значении «смиренный». Имя гимнографа, Микаел, можно прочесть как акростих нек-рых песнопений М. М. Фигура М. М. в истории груз. гимнографии X в. занимает особое положение, он считается наиболее одаренным среди гимнографов этого периода, потрудившихся на ниве груз. литургики.



Фрагмент песнопения Пасхи и 2-го завещания Микаела Модрекили. Новый Иадгари. 978–988 гг. (НЦРГ. S 425. Л. 262 об.)

Жизнь. Источники о жизни и деятельности М. М. скудны. Начало и конец рукописи Нового Иадгари повреждены, в ее середине сохранилось неск. завещаний, содержащих сведения о составителе сборника М. М., о современном ему лит. круге и об исторических личностях. В своем завещании (НЦРГ. S 425. Л. 24–24 об.) М. М. упоминает представителей правящего в Тао-Кларджети царского дома Багратиони из Тао: Давида III Куропалата († 1001), Баграта II (отца Гургена; † 994), Сумбата Артануджского (966–988), Гургена († 1008), а также своих дядю Давида и племянника Давида (Е. П. *Метревели* идентифицировала его как одного из переписчиков Ошкской (Афонской) Библии — Ath. Iver. georg. 1). Один из переписчиков *Шатбердского сборника,* Иоанн-Бераи, также был племянником М. М. Указанные писатели-книжники являлись представителями высшей феодальной знати Юж. Грузии.

В научной лит-ре существует мнение, что М. М.— коренной житель южногруз. пров. Тао-Кларджети. О месте его деятельности высказаны 2 т. зр. Одна группа ученых (Ф. *Жордания,* Н. Я. *Марр,* Г. Н. Леонидзе, П. И. *Ингороква,* М. Бердзнишвили, Метревели, Н. В. Сулава) считает, что М. М. подвизался в мон-ре *Шатберди,* основанном в *Кларджетской пустыни* прп. *Григорием Хандзтийским,* и здесь составил свой Иадгари. По мнению др. ученых (К. *Кекелидзе,* Л. В. Менабде), М. М. был насельником тао-кларджетского мон-ря *Ошки* (как и Шатберди, Ошки в источниках называется Великой лаврой) и кроме работы над Иадгари занимался переписыванием Ошкской (Афонской) Библии.

Жордания полагал, что М. М. приходился дядей (братом матери) одному из основателей груз. *Иверского монастыря* на Афоне, прп. *Иоанну-Торникию,* и одному из строителей этого мон-ря, Иоанну (Иоване) Варазваче, т. е. был родственником преподобных *Иоанна Святогорца, Георгия Святогорца* и *Евфимия Святогорца* (*Жордания.* Хроники. 1892. Т. 1. С. 112). Кекелидзе сомневался в достоверности этого факта, т. к. «в 978–988 годах, когда Микаел писал свой сборник, Иоване и Торнике были глубокими стариками (Торнике скончался в 985 г.), каким же должен был быть брат их матери, это же что-то немыслимое?» (*Кекелидзе.* 1960. Т. 6. С. 175). Очевидно, в источнике речь идет о племянниках

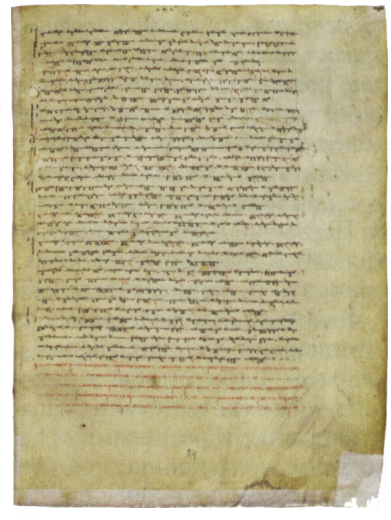
М. М. Иоанне-Бераи и Давиде. По мнению Кекелидзе, М. М. являлся сыном Варазваче и старшим братом прп. Евфимия Святогорца, он упомянут как насельник Ошки (978), а в завещании Ошкской (Афонской) Библии о нем говорится: «Микел, сын Варазваче. Внес большой вклад в составление этой книги». По предположению ученого, М. М. был одним из переписчиков Ошкской (Афонской) Библии и «Книги 12 предсказаний». У М. М. и прп. Евфимия Святогорца была сестра, к-рая имела 2 сыновей: Иоанна-Бераи и Давида, и, «таким образом, Микаел Модрекили является деятелем Ошки, братом Евфимия Афонского, и этим можно объяснить, что в нижней части 491-й страницы его сборника написано: «Боже, помилуй Евфимия, великого грешника»» (Там же. С. 175–176).

Прилагаемые к рукописям завещания-приписки не подтверждают мнения Кекелидзе. В нескольких рукописях, созданных в 70–80-х гг. X в. (Шатбердский сб.: НЦРГ. S 1141; Ошкская (Афонская) Библия: Ath. Iver. georg. 1; Новый Иадгари: НЦРГ. S 425; ошкская (афонская) рукопись «Рая»: Ath. Iver. georg. 9), упомянуты 2 Микаела: М. М., насельник Шатберди, гимнограф и гимнолог, составитель Нового Иадгари, племянниками которого являлись Иоанн-Бераи и Давид, также насельники Шатберди; Микаел, сын Варазваче, который принял участие в переписывании Ошкской (Афонской) Библии, представитель рода Чордванели. По мнению Ингороквы, племянник прп. Иоанна-Торникия, сын Иоване Варазваче, по всей вероятности, был моложе М. М. (*Ингороква.* 1954. С. 765). Метревели именно этого Микаела считала 3-м духовником Иверского мон-ря, принявшим постриг с именем Георгий (*Метревели.* 1996. С. 87–106). Согласно ее рассуждениям, после завершения работы над Ошкской (Афонской) Библией этот Микаел отправился в основанную прп. Иоанном-Торникием 2-ю лавру «в страну Карини» и там продолжил книжную деятельность, переписав в 981 г. рукопись «Клада» (Там же. С. 28, 33). Следует также заметить, что в ошкском (афонском) «Рае», в Шатбердском сборнике и своих завещаниях М. М. всегда упоминается как Модрекили; что касается переписчика Ошкской (Афонской) Библии, то всегда указано только его имя.

Очевидно, дядя М. М. Давид был известной личностью: гимнограф не приводит имени своего отца, но часто упоминает имя «облаченного Богом отца Давида» (НЦРГ. S 425. Л. 56, 73 об., 86, 223, 262 об. и др.). Возможно также, это связано с тем, что Давид и М. М. подвизались в одном мон-ре — в Шатберди. На основании завещаний-приписок Шатбердского сборника были установлены и еще раз подтверждены ареал деятельности братьев Иоанна-Бераи и Давида и их родственная связь с М. М. Иоанн-Бераи назвал М. М., ежедневно помогавшего ему, «братом матери моей и братом моего Давида» (Шатбердский сб. 1979. С. 21). В завещании ошкской (афонской) рукописи «Рая» (Ath. Iver. georg. 9) Давид, специально приглашенный для этого в Ошки из Шатберди и написавший текст под диктовку или по поручению прп. Иоанна-Торникия, отмечал: «Завещание это написал я, недостойный Давид, племянник облаченного Богом Микаела Модрекили» (*Метревели.* 1996. С. 47). На основании этого завещания Ингороква пришел к выводу: М. М. «был настолько прославленным деятелем, что Давид упоминает о себе не как о сыне своего отца, а как о племяннике Микаела Модрекили» (*Ингороква.* 1954. С. 765). Иоанн-Бераи, Давид и М. М. поддерживали отношения с другими богословско-лит. центрами Тао-Кларджети. В приписках к Новому Иадгари часто упоминается Стефан — очевидно, он был духовным отцом М. М. (НЦРГ. S 425. Л. 220). Известны неск. деятелей X в. с таким именем, среди них выделяется чкондидели (Чкондидский епископ) Стефан (Сананоисдзе) (*Хачидзе.* 1989. С. 20).

Новый Иадгари. Формирование новой редакции сборника Иадгари (подробнее см. в ст. *Иадгари*) началось на рубеже IX и X вв., по составу она радикально отличалась от древней. На рубеже X и XI вв. Грузинская Православная Церковь ввела К-польский устав богослужения, также сохранялся и Иерусалимский устав, наблюдалось и смешение обоих уставов, с добавлением в них мн. национальных элементов, основы которых в 1-й пол. IX в. подготовил прп. Григорий Хандзтийский. В нач. XI в. Иадгари утратил свою функцию, став вехой богословского и культурно-исторического прошлого. На смену ему пришли сборники нового типа: Минея, Постная и Цветная Триоди и др., часть к-рых параллельно использовалась уже с X в.

По колофонам груз. рукописей установлено, что М. М. создал сб. Новый Иадгари в 978–988 гг. в Шатберди. Продолжением сложившейся в Тао-Кларджети традиции стало составление аналогичных сборников и в др. кларджетских мон-рях. Напр., трудами прп. Григория Хандзтийского появился Иадгари для монастыря Хандзта. Очевидно, Иадгари прп. Григория использовали в литургической практике Шатберди; считается, что своей структурой и муз. составляющей Новый Иадгари во многом обязан ему (*Ингороква.* 1954. С. 754–782). В 1-м завещании-приписке Нового Иадгари, помещенном после ирмосов и богородичных, указано, что М. М. «по мере сил... собирал повсюду с большим усердием ирмосы, какие только нашел на языке грузин, мехури: греческие и грузинские, завершенные [исполненные] всеми распорядками, написал в этой священной кни-



Невмированный текст песнопений и фрагмент 1-го завещания Микаела Модрекили. Новый Иадгари. 978–988 гг. (НЦРГ. S 425. Л. 24)

ге вместе со всеми разъяснениями... и назначил так, я сам и постарался сделать лучше, несмотря на свое невежество; сначала к каждому гласу написал ирмосы «Боже, спаси» и далее песнопения, все без титлов» (НЦРГ. S 425. Л. 24–24 об.). Поскольку в тексте царь Грузии Давид упоминается как Куропалат (он получил титул куропалата в 979), становится очевидно, что к этому году М. М. уже

завершил часть Иадгари, содержащую ирмосы и богородичны. Второе завещание Нового Иадгари помещено после песнопения, посвященного Пасхе (Там же. Л. 262 об.). В нем также отмечаются заслуги М. М. в поиске груз. и греч. песнопений мехури и их объединении в одном сборнике: «Потрудился и показал деяния свои, превосходя свои возможности, по мере сил моих и собрал я эти пасхальные песнопения, какие только нашел на языке грузин, мехури, греческие и грузинские, исполненные гласом, завершенные всеми распорядками, в соответствии с церковными правилами: «Господи, помилуй», тропари, «Вонми», «Восхвалите» — силой и святостью и правильностью напевов и безошибочности знаков... Боже, помяни души отцов Давида, Иоанна, Давида и помилуй горемычного Микаела» (Там же).

В позднее средневековье Новый Иадгари находился в хранилище дворца мегрельских князей Дадиани. Последний правитель Мегрелии кн. Давид Дадиани передал его вместе с др. рукописями в б-ку *Общества распространения грамотности среди грузин,* затем Новый Иадгари попал в хранилище *Института рукописей имени Корнелия Кекелидзе.* В поле зрения научных кругов Новый Иадгари оказался в 80-х гг. XIX в., на него обратили внимание А. А. Цагарели, Д. З. *Бакрадзе,* Жордания, М. Г. Джанашвили. Они отметили, что рукопись невмирована, т. е. снабжена определенными нотными знаками, функция к-рых заключалась в том, чтобы в текстах песнопений в соответствии с заранее разработанными размерами обозначить ритмико-мелодическую интонацию. Первым подробно описал рукопись Кекелидзе (*Кекелидзе.* 1908. С. XXV–XXVI, 372–381, 474). Датирование рукописей Иадгари всех известных редакций (в т. ч. и др. составителей) позволило установить хронологическую последовательность этапов развития сборника и время его пополнения. Новый Иадгари М. М.— наиболее поздний вариант Иадгари. Он отражает завершающий этап творческих достижений груз. литургической школы Тао-Кларджети и Палестины. Иадгари, имеющие визант. происхождение и переведенные с греч. языка, пополнялись сочинениями груз. гимнографов, чему способствовала разработка системы памятей груз. святых и груз. праздников. Особое значение сборника определяет также и то, что греч. модель палестинского типа Иадгари — Тропологиона (Sinait. iber. 11. Fol. 17v), которая, по всей вероятности, была распространена в вост. областях Византии до IX–X вв., в наст. время утрачена, и суждения о ее составе возможны только с помощью груз. Иадгари.

Новый Иадгари М. М. является мехури (მეხური) — так назывались песнопения, предназначенные для певческого исполнения при богослужении, а также Иадгари, в которые были включены такие песнопения (исполнялись на гласы, в рукописях над ними ставились невмы — муз. знаки). Одна группа исследователей (Джанашвили, Марр) считала, что «мехури» — это этнический термин, другая группа (прот. исп. Полиевкт *Карбелашвили,* Кекелидзе, Ж. Б. Тибо) — что это термин музыкальный. Л. Джгамаия обнаружила упоминание о мехури в 2 завещаниях из Минеи прп. Георгия Святогорца; по ее мнению, «мехури» — муз. термин, обозначающий песнопение для голосового исполнения, также это гимнографический термин, распространенный в груз. литургическом пространстве, обозначающий написанное (переведенное) «для слогового размера» и сочетающееся с мелодией песнопение. Среди груз. источников известны лишь 3 Иадгари мехури: 2 синайских Иадгари (Sinait. iber. 1, Sinait. iber. 14) и Новый Иадгари М. М., а также невмированный сборник ирмосов и богородичных, составленный мон. Иорданом в XI в. (НЦРГ. А 603) (*Кекелидзе.* 1986. Т. 14. С. 208). Одновременно был сформирован новый тип гимнографа — мехели (მეხელი — «искусный в песнопении»), задачами к-рого являлись подбор интонирования (мотива) и его распространение в поэтическом тексте песнопения. М. М. поместил в сборнике существующие на тот момент как грузинские, так и переведенные с греч. языка мехури ирмосы и песнопения (НЦРГ. S 425. Л. 24).

Памятник представляет собой рукопись большого формата (39×40 см), в качестве материала использован обработанный тонкий пергамен. Первоначально в Новом Иадгари было 1264 страницы, сохранились 544. Бóльшая часть рукописи, выполненная изысканным каллиграфическим почерком письмом нусхури и демонстрирующая тонкий художественный вкус, составлена и переписана М. М. Небольшая часть принадлежит анонимному переписчику и некоему Евфимию. Рукопись богато декорирована орнаментальными виньетками и расписанными заглавными буквами, снабжена миниатюрными изображениями груз. гимнографа еп. *Иоанна Мтбевари* и свт. *Василия Великого* (Там же. Л. 60). Как текст, так и живопись говорит о высоком уровне книжного мастерства.

Груз. гимнограф еп. Иоанн Мтбевари и свт. Василий Великий. Миниатюра из Нового Иадгари. 978–988 гг. (НЦРГ. S 425. Л. 60)

Текст содержит ценные для истории груз. и греч. гимнографии сведения о структуре Иадгари нового типа, о жанровом составе песнопений, о гимнографических и литургических терминах, об ирмосах и о богородичных. Иадгари М. М. по составу радикально отличается от древних Иадгари, в него включены: ирмосы и богородичные тропари; песнопения годового круга; песнопения Пасхи; песнопения Великой субботы; песнопения Минеи, к-рые представлены 2 отрывками: с 21 дек. (предпразднство Рождества Христова) по 29 янв. и с 7 окт. по конец нояб. и неск. праздников декабря (в отличие от Старого (древнейшего) Иадгари в сборнике М. М. к месяцеслову приложены песнопения, посвященные отдельным святым); воскресные песнопения Октоиха; субботние песнопения Октоиха; «Восхваления

Богородице», размещенные в минейной части. Минейный материал расположен в соответствии с к-польским, а не с иерусалимским календарем. Воскресные песнопения сохранились в полном виде; рукопись содержит все воскресные каноны и стихиры, представленные в палестино-синайских списках и пополненные многочисленными стихирами, собранными М. М. из рукописей разных скрипториев, находившихся в груз. и в зарубежных литературных центрах. В основном они переведены с греч. языка; есть также груз. оригинальные песнопения (напр., посвященные груз. мч. *Або Тбилисскому* и принадлежащие М. М., Иоанну (Конкозисдзе) и еп. Стефану (Сананоисдзе)). Полностью утрачены песнопения Постной и Цветной Триодей. Каноны Нового Иадгари характеризуются полной, классической формой, состоящей из 9 песней.

Иадгари М. М. по составу имеет особенности. Так, стихиры на «Господи, воззвах» и на «Хвалите» образуют по неск. циклов с песнопениями груз. авторов в конце, каждый глас пополнен тропарями вечерни; воскресные каноны, переведенные с греческого, пополнены вторыми песнями канона (редуцированными в раннее время, см. в ст. *Канон*), инициатором являлся груз. гимнограф *Иоанн Минчхи,* написавший их вместе с М. М. Субботние стихиры представлены в Новом Иадгари в наиболее полном виде, они переведены с греч. языка, оригиналы многих не сохранились и до сих пор не выявлены, что повышает значение сборника М. М.

В своем Иадгари М. М. собрал распространенные в его время в груз. богослужении песнопения мехури на весь год (оригинальные и переводные), в частности свои песнопения, песнопения груз. гимнографов, чьи имена известны только из этого сборника: еп. Иоанна Мтбевари, еп. Чкондидского Стефана (Сананоисдзе), *Езры,* Иоанна (Конкозисдзе), Василия, *Курданаи, Георгия Мерчуле,* а также Иоанна Минчхи и песнопения греч. авторов: свт. *Андрея* Критского, прп. *Иоанна Дамаскина* и др. Достаточно большая часть переведенных с греч. языка песнопений анонимна.

Многочисленные литургические замечания, обращенные к певчим и священнослужителям с целью их наставления и обучения, а также один из колофонов, в котором М. М. призывает открывших Иадгари «прочитать и учиться» (НЦРГ. S 425. Л. 262 об.), позволили Метревели предположить, что сборник имел характер учебного пособия (*Метревели.* 1966. С. 172–176). По ее мнению, в X в. развитие визант. и груз. нотации было связано с афонско-константинопольской гимнографической школой, с к-рой в то время имела тесные связи гимнографическая школа Тао-Кларджети. При объяснении конкретного назначения Иадгари мехури Метревели обратила внимание на данные визант. гимнографии, исследователи к-рой считают, что невмированные литургические книги и в первую очередь Ирмологии предназначались не для богослужебной практики, а для руководства при обучении певчих. С этой целью в К-польской Патриархии и при крупных храмах были основаны специальные школы, к-рыми руководили профессиональные музыканты, хорошо знавшие визант. музыку, высокопоставленные духовные должностные лица. В подобных школах для квалифицированных музыкантов создавались невмированные литургические сборники, в первую очередь сборники ирмосов. В обязанности учителей входило не только обучение певчих, но и муз. оформление текстов песнопений, а в раннее время — и их сочинение (Там же. С. 172). Очевидно, этим предназначением Нового Иадгари обусловлено и то, что ирмосы и богородичны, имеющие ритмико-мелодические модели, представлены под титлами, что позволило составителю правильно расположить невмы над гласными звуками (необходимо для точного указания ударения). В 1-м завещании М. М. отметил, что внесенные в сборник песнопения написаны «правильно, соблюдена точность интонации и безошибочность знаков» (НЦРГ. S 425. Л. 24 об.). Это указывает на то, что М. М. не только собиратель песнопений, но и превосходный распевщик, знаток древней терминологии, музыкант-певец и муз. теоретик. Мехури Иадгари предназначался для певчих высокой квалификации, которые могли читать невмы (*Метревели.* 1966. С. 160–177).

Обученные на мехури Иадгари певчие мехели передавали свои муз. знания, интонацию пения хору певчих в церквах и мон-рях. Эта устная традиция переходила от наставника к наставнику, из поколения в поколение. Груз. гимнографы-мехели IX–X вв. по своей универсальности не уступали визант. гимнографам VIII–IX вв.: мехели при создании песнопения мехури должен был соблюдать «силу и слияние тропаря» (по словам прп. Георгия Святогорца), «правильность и точность интонации», «безошибочность знаков» (по выражению М. М.). Как заключает Метревели, М. М. не являлся 1-м и единственным мехели своего времени. По-видимому, в Грузии в X в. возникла необходимость письменного фиксирования устно распространявшихся среди певчих мелодий песнопений, т. е. их невмирования. Для этого была подготовлена группа квалифицированных музыкантов, которые разработали соответствующую визант. систему груз. невматических знаков и положили начало невмированию ирмосов и песнопений. Невмы в Новом Иадгари расположены с интервалами, над строкой и под строкой, что указывает на оригинальность груз. муз. письма и многоголосие груз. пения. В греч. певч. рукописях муз. знаки расположены над строкой. Груз. и греч. невмы графически отличаются друг от друга. В груз. 3-голосном песнопении, возникшем из канонического христ. пения, основной голос-напев передается в верхнем голосе и выполняет координационную функцию. Остальные голоса индивидуально

Фрагмент 1-го завещания Микаела Модрекили. Новый Иадгари. 978–988 гг. (НЦРГ. S 425. Л. 24 об.)

соответствуют напеву верхнего голоса. Тот же метод М. М. применил к переводным песнопениям, указав особые знаки для пения. Для песнопений Нового Иадгари М. М. сам подбирал тон; в одном месте он отмечал, что у нек-рых ирмосов можно заметить двойное обозначение тона напева (2 рода невм) и оба они верны. Он объяснял священнику, к-рый должен был его использовать, что они не противоречат друг другу, напев мн. ирмосов можно исполнять 2 способами (НЦРГ. S 425. Л. 27). Начиная с XI в. мехури иадгари уже не создавались, период деятельности мехели завершился (*Метревели*. 1966. С. 160–177).

Особой заслугой М. М. в гимнографии считается то, что он раньше др. груз. гимнографов восстановил 2-ю песнь канона («Вонми»), редуцированную в процессе развития литургических текстов. Так, Постная Триодь Иоанна Минчхи и синайские Иадгари (Sinait. iber. 1, 14, 34, 59, 64, 65) еще отражают традицию греч. гимнографической литературы, в них недостает 2-й песни. В завещании М. М. особо отметил, что он искал и восстановил 2-ю песнь канона в Новом Иадгари везде, где это было возможно. В большинстве случаев М. М., как и Иоанн Минчхи, создавал 2-ю песнь канона самостоятельно (*Джгамаия*. 1972. С. 20).

Неск. песнопений Нового Иадгари имеют приписки на полях: «мерчулиулни» (მერჩულიულნი) и «мерчулиулни уцхони» (მერჩულიულნი უცხონი — «иные мерчулиулни»), т. е. созданные в соответствии с заложенной Георгием Мерчуле формой либо написанные Мерчуле (*Ингороква*. 1954. С. 549–550; *Кекелидзе*. 1960. Т. 6. С. 157).

Оригинальные песнопения М. М. Из представленных в Новом Иадгари приблизительно 200 песнопений М. М. принадлежат 4, при этом он автор не только текстов, но и мелодий к ним. Это 2 пасхальных песнопения (3-го и 7-го гласов), крещенское (1-го гласа) и песнопение (8-го гласа), приходящееся на 22 янв., день, посвященный памяти св. отцов (*Джгамаия*. 1972. С. 20). Из них к 3 песнопениям прилагается криптографическая надпись: «Тропари, созданные Микаелом» (в 1898 расшифровал прот. исп. Полиевкт Карбелашвили). Вдоль 4-го песнопения на полях написано: «Микаел», песнопение также содержит акростих. Помимо указанных, Ингороква приписал М. М. осмогласные пасхальные песнопения и часть Иадгари, песнопения к-рого имеют приписку: «Грузинские». Соответственно из 13 песнопений пасхального цикла он считает М. М. автором 7, что последующими исследованиями подтверждено не было (Там же. С. 20–21). Несмотря на то что авторство М. М. в отношении ряда песнопений поставлено под сомнение, точно принадлежащие ему гимны свидетельствуют о высоком уровне богословского образования и о таланте М. М.

Гимнографическое наследие М. М. отличается глубиной богословского и образного мышления. Каждое песнопение пронизано лиризмом, возвышенным пафосом. О художественном уровне песнопений М. М. кратко высказался Кекелидзе, отметив, что его гимнографическое наследие представляет собой сочинения высокого поэтического взлета и стоит в одном ряду с сочинениями др. гимнографов X в. (*Кекелидзе*. 1960. Т. 6. С. 176–177). Оригинальные песнопения М. М. написаны ямбом. М. М. так характеризовал стихотворный размер: в каждой строке 60 слогов, 5 раз по 12.

Соч.: Микаел Модрекили // Чвени саундже (Наше сокровище). Тб., 1960. Т. 1. С. 473–474 (на груз. яз.); Ирмосы и богородичны: 2 древние редакции груз. Ирмология (по рукописям X–XI вв.) / Сост., исслед.: Е. Метревели. Тб., 1971 (на груз. яз.); Гимны Микаела Модрекили, X в. / Сост.: В. Гвахариа, Ш. Амиранашвили. Тб., 1978. Т. 1–3 (на груз. яз.); Песнопения Микаела Модрекили // Памятники древнегруз. лит-ры / Сост.: И. Лолашвили. Тб., 1978. Т. 1. С. 487–493 (на груз. яз.); Груз. поэзия / Сост.: С. Цаишвили. Тб., 1979. Т. 1. С. 80–104 (на груз. яз.); Древнейший Иадгари / Сост., ред., исслед.: Е. Метревели, Ц. Чанкиева, Л. Хевсуриани. Тб., 1980 (на груз. яз.).

Ист.: *Такаишвили Е.* Пархальское Четвероевангелие // МАК. 1909. Вып. 12. С. 139–151; *Ингороква П.* Древнегруз. духовная поэзия. Тифлис, 1913. Т. 1: VIII–X вв. (на груз. яз.); *Кубанеишвили.* Хрестоматия. 1946. Т. 1. С. 337–343; Описание груз. рукописей Синайской горы / Сост., исслед.: И. Джавахишвили. Тб., 1947. С. 145–165 (на груз. яз.); Описание груз. рукописей: Колл. S. Тб., 1959. Т. 1. С. 544–567 (на груз. яз.); Шатбердский сб. X в. / Сост.: Б. Гигинеишвили, Е. Гиунашвили. Тб., 1979 (на груз. яз.); *Иоанн Минчхи.* Поэзия / Сост., исслед.: Л. Хачидзе. Тб., 1987 (на груз. яз.); Месяцеслов Георгия Святогорца: Сент. / Сост.: Л. Джгамаия; ред: Л. Хевсуриани. Тб., 2007 (на груз. яз.).

Лит.: *Карбелашвили П., прот.* Груз. светские и духовные напевы // Историческое обозрение. Тифлис, 1898 (на груз. яз.); *Кекелидзе К.* Литургические груз. памятники в отечественных книгохранилищах и их науч. значение. Тифлис, 1908; *он же.* Иерусалимский канонарь VII в. Тифлис, 1912. С. 321–342; *он же.* Мцхетский документ XI в. и его сведения о груз. письменности // *Он же.* Этюды. 1956. Т. 1. С. 238–249 (на груз. яз.); *он же.* Два Евфимия в древнегруз. лит-ре // Там же. 1957. Т. 4. С. 90–104 (на груз. яз.); *он же.* Др.-груз. лит. 1960. Т. 1. С. 174–177; *он же.* Новый труд для истории древнегруз. поэзии // *Он же.* Этюды. 1960. Т. 6. С. 103–119 (на груз. яз.); *он же.* Груз. версия араб. Жития Иоанна Дамаскина // Там же. 1961. Т. 7. С. 136–176 (на груз. яз.); *он же.* Неизвестная редакция груз. Месяцеслова // Там же. 1962. Т. 8. С. 5–122 (на груз. яз.); *он же.* Грузинский литургический словарь // Там же. 1986. Т. 14. С. 190–216 (на груз. яз.); *Blake R.* The Athos codex of the Georgian Old Testament // HarvTR. 1929. Vol. 22. P. 33–56; Две древние редакции груз. Четвероевангелия, по 3 Шатбердским рукописям (897, 936 и 973 гг.) / Сост.: А. Шанидзе. Тб., 1945. С. 034–035 (на груз. яз.); *Бердзнишвили М.* Об Иоанне Варазваче // Анналеби (Анналы) / Ин-т истории АН Грузинской ССР. Тб., 1947. Вып. 1. С. 239–249 (на груз. яз.); *Ингороква П.* Георгий Мерчуле. Тб., 1954 (на груз. яз.); *он же.* Собр. соч. Тб., 1965. Т. 3 (на груз. яз.); *Имедашвили Г.* Вопросы поэтики груз. классического церк. песнопения // Лит. изыскания. Тб., 1959. Вып. 12. С. 177–193 (на груз. яз.); *Менабде.* Очаги. 1960. Т. 1. С. 52, 83, 410, 438, 450, 452–453, 471, 513–515, 551, 553; 1980. Т. 2. С. 62, 67, 324, 386, 419; *Джгамаия Ц.* О «мехури» и «мехели» // Мацне (Вестник) / АН Груз. ССР. Тб., 1962. Вып. 3. С. 152–160 (на груз. яз.); *она же (Джгамаия Л.)* Груз. гимнографы X в. Песнопения Микаела Модрекили // Там же. 1972. № 2. С. 57–66; 1973. № 4. С. 51–63; 1974. № 3. С. 54–66 (на груз. яз.); *Метревели Е.* Для понимания «мехели» и «мехури» // Шота Руставели: Ист.-филол. изыскания: Сб. Тб., 1966. С. 160–177 (на груз. яз.); *она же.* Для понимания гимнографических терминов «фарафтони» и «мосартави» // Иберийско-кавказское языкознание. Тб., 1973. Вып. 18. С. 144–154 (на груз. яз.); *она же.* Очерки из истории Афонского культурно-просветительского очага. Тб., 1996 (на груз. яз.); *Хевсуриани Л.* Об одной рукописи Иоанна-Зосима // Мравалтави (Многоглав). Тб., 1980. Вып. 7. С. 50–63 (на груз. яз.); *Квирикашвили Л.* Композиция гимнографического канона. Тб., 1982 (на груз. яз.); *Челидзе Е.* По поводу лит. наследия Григола Хандзтели // Мнатоби (Светоч). Тб., 1984. № 10. С. 157–161 (на груз. яз.); *Хачидзе Л.* Одна молебная формула Микаела Модрекили // Гулани: Сб. Тб., 1989. С. 18–20 (на груз. яз.); *Накудашвили Н.* Структура гимнографического текста. Тб., 1996. С. 38–39, 43–44, 72–73, 102, 110 (на груз. яз.); *Джавахишвили И.* Основные проблемы истории груз. музыки // *Он же.* Собр. соч. Тб., 1998. Т. 11. С. 597–605 (на груз. яз.); *Сулава Н.* Иоанн Конкозисдзе // Мацне. Тб., 1999. № 1/4. С. 127–132 (на груз. яз.); *она же.* Стефане Сананоисдзе-Чкондидели // Там же. 2000. № 1/4. С. 131–138 (на груз. яз.); *она же.* Курданаи // Грузинская патриархия. Тб., 2001. С. 89–92 (на груз. яз.); *она же.* Два Микаела в древнегруз. лит-ре // Мацне. 2003. Спец. вып. С. 33–51 (на груз. яз.); *она же.* Служить на груз. языке // Лит. разыскания. Тб., 2003. Вып. 24. С. 23–54 (на груз. яз.); *она же.* Груз. гимнография: Традиция и поэтика. Тб., 2006. С. 44–53 (на груз. яз.); *она же.* О локализации деятельности Микаела Модрекили // Анналеби (Анналы). Тб., 2012. № 8. С. 383–397 (на груз. яз.); *Хевсуриани Л., Джгамаия Л.* Об одном списке Великого Иадгари

X в. // Мравалтави. 1999. Вып. 18. С. 30–59 (на груз. яз.); *Сухиашвили М.* Микаел Модрекили // Груз. песнопение. Тб., 2007. № 7 (на груз. яз.).

Н. Сулава

МИКВА́ [Микве; евр. *miqwē* — скопление [воды]; ср.: Быт 1. 10], в иудаизме — водный резервуар для омовения с целью очищения от ритуальной нечистоты. Согласно священническому кодексу (см. в ст. *Пятикнижие*), погружение в *воду* было обязательным во всех случаях, когда иудей оказывался в состоянии ритуальной нечистоты (Лев 14. 9; 15. 5, 7; 16. 4, 24; Числ 19. 7–8 и др.), напр. в результате прикосновения к мертвому телу (Числ 19. 11–13) или к.-л. иному нечистому объекту (Лев 5. 2–3; 11. 24–35), вслед. нечистых телесных выделений (Лев 15). Некоторые типы сосудов очищали погружением в воду (Лев 11. 32), полосканием в ней (Лев 15. 12) или «проведением через воду» (Числ 31. 23).

В поздний период Второго храма эти предписания понимали как указания на полное погружение в воду. Их достаточно много в письменных источниках того времени (ср.: *Ios. Flav.* Antiq. III 263; Мк 7. 3–4; Лк 11. 38). Согласно Дамасскому документу (см. в ст. *Кумранская община*), вода, используемая для ритуальных омовений, должна быть чистой и ее должно быть достаточно для погружения (CD X 10–12; 4QD^{e} 6 iv 21), но указаний об устройстве резервуара в тексте нет. Самый ранний источник, описывающий подобный резервуар, содержится в *Мишне* (редакция 1-й четв. III в. по Р. Х.), где он назван «Бет-Тевила» (дом погружения), или в более общем смысле — М. (об омовениях см.: *Lawrence.* 2006. P. 23–154).

В иудаизме омовение предписывается при переходе в иудаизм, а женщинам — после родов. Однако постепенно, с отменой большинства галахических предписаний, касавшихся ритуальной чистоты (частично было связано с разрушением храма), обязательными остались лишь омовение невест перед свадьбой, замужних женщин после окончания ежемесячного менструального цикла и после родов, а также омовение как часть церемонии перехода в иудаизм. Омовение в М. практикуется различными общинами как средство духовного очищения, в частности в канун *субботы*, праздников и постов, особенно в *Йом Киппур*. Среди каббалистов и хасидов обязательно омовение в М. перед ежедневной молитвой «Шахарит». В М. также омывают посуду, изготовленную неевреями (ср.: Числ 31. 21–23).

Основополагающим правилом, описанным в Мишне и др. раввинистической лит-ре (Микваот. 2. 3–9), является то, что дождевая вода или вода из источника должна быть направлена прямо в М.; вода, налитая в нее иным способом, считалась непригодной для ритуального омовения. Кроме того, резервуар должен содержать объем воды, позволяющий взрослому человеку совершить полное погружение (40 сеа — ок. 500 л; Микваот. 1. 7).

История исследования. Первый древний бассейн, идентифицированный как М., был открыт во время археологических работ под рук. И. Ядина в *Масаде* в 1963–1964 гг. В обмазанный гидравлической штукатуркой резервуар, найденный в юж. казематной стене, вели 4 ступеньки. К бассейну примыкал др. резервуар, также покрытый штукатуркой. Оба они были связаны отверстием в стене. Ядин отметил сходство между устройством этих резервуаров и совр. М., в которых один бассейн со ступенчатым спуском практически всегда связан трубой с др. резервуаром — оцаром; соответствие устройства данных резервуаров требованиям Галахи подтвердили также раввины Д. Мунцберг и Э. Альтер. Это позволило Ядину идентифицировать эти резервуары как М. времени защиты сикариями Масады в 66 и 73 гг.

Миква в Масаде. 66–73 гг.

Систематическое исследование древних ритуальных бассейнов началось в ходе полномасштабных раскопок Старого города *Иерусалима* в 60–70-х гг. XX в. Десятки ступенчатых водных резервуаров были открыты на Храмовой горе (раскопки Б. Мазара), в Еврейском квартале (работы Н. Авигада). При этом вопрос о том, какие ступенчатые бассейны можно назвать М., по-прежнему остается дискуссионным. Согласно исследованиям Дж. Д. Лоренса и С. Хосс, в настоящее время в Палестине известно более 600 М., датируемых временем от эллинистического до визант. периода (в 2 раза больше, чем было известно Р. Рейху, автору обобщающего исследования, в котором был собран весь известный на тот момент корпус М.— *Reich R.* Miqwa'ot (Jewish Ritual Immersion Baths) in Eretz-Israel in the Second Temple and the Mishnaic and Talmudic Periods: Diss. Jerus., 1990 (на иврите)). А. Берлин упоминает 300 М. (*Berlin.* 2005. P. 453; ср.: *Lawrence.* 2006; *Wright.* 1997; *Hoss.* 2005. P. 4–5, 104–119, 179–196). К Галор принадлежат важные исследования по этимологии и функции М. из Кумрана и Сепфориса (*Galor.* 2003. P. 291–292, 316–317; *Eadem.* 2007. P. 201–203). Всего на данный момент в ходе археологических исследований в Израиле было открыто более 850 М. (позднеэллинистического, римского, визант. периодов) (*Miller.* 2015. P. 20–21).

Устройство. Одна из основных черт древних М.— ступени, к-рые ведут от края резервуара до его дна. В большинстве случаев они были шириной во всю стену М., хотя в нек-рых случаях и образовывали более узкий подъем, к-рый примыкал к стенам резервуара. Посредине лестничного пролета могла проходить разделительная стенка (образуется каменной кладкой или обработанной скальной породой), к-рая создает 2 линии пролетов (в Кумране встречаются М. с 2 и даже 3 разделительными стенками). Она была предназначена для того, чтобы разделять тех, кто спускались в М., и тех, кто из нее поднимались, во избежание случайного соприкосновения пребывавшего еще в ритуальной нечистоте с уже очищенным. Иногда для этой же цели сооружалось 2 отдельных входа. Указания на такое устройство М. в период Второго храма помимо Мишны встречается также в апокрифическом «Евангелии из Оксиринха» (P. Oxy, 840). (О компонентах М. см.: *Sanders.* 1992. P. 223; *Hoss.* 2005. P. 114–115.)

Др. особенностью устройства М. является наличие гидравлической штукатурки, к-рая обычно используется в водных резервуарах, таких как цистерны, акведуки, бассейны. Она покрывает ступени, пол, стены и иногда даже потолок М. В случае ремонта поверх пришедшей в негодность штукатурки мог неоднократно наноситься слой поновления.

Ритуальные бассейны обычно врезаны в каменную породу, весь резервуар, включая потолок, мог быть вырезан из скальной породы (как искусственная пещера) или вырезаны только ступени и стены, в то время как все остальные части выложены каменной кладкой. В редких случаях вся конструкция выкладывалась камнями.

Хотя большинство М. имеют трапециевидный или прямоугольный план, некоторые из них круглые, овальные или бесформенные; нет единого объема древних М. (от 500 до 300 тыс. л).

Форма, размер и емкость М. в это время не были стандартизированы (см.: *Hoss.* 2005. P. 114–115). Не все бассейны соединялись друг с другом трубой, некоторые сообщались с близлежащей цистерной или наполнялись дождевой водой с крыш домов, как в Сепфорисе. Разнообразие форм и внутреннего устройства таких резервуаров позволяют некоторым исследователям утверждать, что они могли использоваться и не для ритуальных целей либо сочетать обе функции, выполняя роль цистерн (к-рые также начали оштукатуривать в то время) или являясь частью промышленных сооружений; строители пытались искать новые архитектурные стили в устройстве М. (ср.: *Galor.* 2003; напр., спор о характере ступенчатых бассейнов в Сепфорисе (*Eshel.* 1997; *Eshel, Meyers.* 2000; *Reich.* 1993; *Zangenberg.* 2013. P. 543–544)).

Самые ранние М. относятся ко времени правления Александра Янная, к нач.— сер. I в. до Р. Х., они появились приблизительно на 2 поколения раньше, чем каменные сосуды. Эти данные совпадают со сведениями о первых датируемых палестинских синагогах. Большое количество ступенчатых бассейнов, нек-рые из них, конечно, служили М., известны, напр., в Масаде (*Grossberg.* 2007), *Иерихоне, Кумране* (*Galor.* 2003), Иерусалиме и Сепфорисе (*Galor.* 2007); дискуссия о ступенчатых бассейнах в Иерихоне и Иерусалиме описана в: *Hoss.* 2005. P. 179–196 (о бассейнах в *Вифсаиде* см. в: *Gibson.* 2005). Дискуссионным остается вопрос и о наличии ступенчатых бассейнов за пределами Палестины (примеры, приведенные Лоренсом (*Lawrence.* 2006. P. 168–172), оспариваются: евреи диаспоры могли использовать и др. средства для очищения или омовения рук перед входом в синагогу, напр., такие как большие фонтаны в Сардах, Остии (ср.: *Zangenberg.* 2013. P. 543)).

Миква в Кумране

Хронология и география. Некоторые М. относятся к периоду позднего Второго храма: в Гамле (при здании, примыкающем к синагоге; датируется временем движения зилотов), в Масаде (15 м к северу от синагоги; Э. Нецер идентифицировал резервуар как пруд и датировал его периодом зилотов; несмотря на отличия, резервуар вполне мог быть М., если учитывать подобные в Иерусалиме и Иерихоне; М. в 60 м от синагоги; еще 2 М. найдены в здании IX, одна из них — на расстоянии 75 м от синагоги), в большом перистильном дворе дворца Ирода в Иерихоне (2 М.: одна расположена в термах, рядом с триклиниумом, к-рый был перестроен зилотами в синагогу, 2-я — в перистильном дворе дворца) и в Иерусалиме (согласно надписи, упоминающей синагогу Феодота, в Иерусалиме были гостиница и М.; в неск. метрах от места находки обнаружены водные резервуары, по устройству напоминающие частные М.).

В ранний рим. период (до восстания Бар Кохбы, 132–135 гг.) появилось много новых М.; они найдены в десятках мест в Израиле, от В. Галилеи и Голан на севере до Беэр-Шевской долины на юге и, возможно, в Иордании. Бóльшая часть М. раннерим. периода (ок. 170) найдена в Иерусалиме.

Сотни М. открыты во мн. сельских поселениях Иудеи, часто даже в самых небольших; их многочисленность свидетельствует о важности ритуального омовения в повседневной жизни иудеев. В Иудее (включая Иерусалим) открыто более 600 М., относящихся к Хасмонейскому и раннерим. периодам, в Галилее — ок. 70. Такая статистика может указывать на различие в степени религиозности населения на севере и юге Израиля или на малую изученность Галилеи по сравнению с южным регионом. Кроме того, в данный период М. встречаются только в евр. поселениях; ни одной не найдено в городах с преимущественно нееврейским населением, напр. в Декаполисе или на средиземноморском побережье.

Несколько меньше количество М., датируемых периодом после восстания Бар Кохбы, они сконцентрированы в Галилее (только в Сепфорисе — 40) и на юж. склонах Хевронских холмов.

Дискуссии об идентификации ряда ритуальных бассейнов как М., к-рые относятся к периоду Мишны и Талмуда (II–VII вв.), не завершены. К ним относятся водные резервуары в Сасе, Хирбет-Шема, Хоразине, Бейт-Шеарим, Маоне и некоторых др. городах.

Расположение М. Большинство М. строились в жилых кварталах городов или деревнях, обычно – в полу дома или во дворе. Они найдены как в самых скромных жилищах, так и в роскошных домах в Иерусалиме, при дворцовых банях в Иерихоне, Кипросе, Иродионе, Масаде, *Махероне*. Помимо домашних были и М., оборудованные на периферии поселений, обычно большого размера, к-рые обслуживали, видимо, общины. Общественные М., возможно, строились вблизи синагог. Такое соседство в период Второго храма было частым, в позднерим. и ранневизант. периоды их стали строить независимо друг от друга.

Ряд М. был обнаружен при виноградных и масличных прессах (указания на необходимость иметь такие М. и совершать погружения встре-

чаются в Мишне (Микваот. 7. 3; Тохарот. 10. 3)), возле гончарных горнов, промышленных (напр., в сев. части 3-го дворца Ирода в Иерихоне – *Netzer.* 2004. P. 39–144) или сельскохозяйственных (*Adler.* 2008) сооружений. Неск. М. найдено при погребальных пещерах (*Idem.* 2009), они использовались участниками похорон во время ритуала очищения (ср.: Числ 19. 11–19, 22; Мишна. Охалот. 1. 1) или в первый день 7-дневного очищения после непосредственного контакта с телом или с могилой, что предписывается в одном из текстов Кумрана (QT[a] XLIX 17–20, L 14–16; 4QRitPu A 2 ii 3–4).

Самаритянские М. Ок. 30 М. были открыты на местах, к-рые идентифицируются как самаритянские в рим. и визант. периоды. Они представляют собой ступенчатые водные резервуары и идентичны по своей форме иудейским М., сооруженным в то же время. Хотя о практике ритуальных очищений у самаритян из их источников известно мало, раввинистические памятники упоминают об использовании самаритянами М., которые по иудейским стандартам вполне соответствовали всем религиозным нормам (Тосефта. Микваот. 5. 1; Иерусалимский Талмуд. Авода Зара. 5. 3). Ряд ступенчатых бассейнов был открыт в Самарии (Севастии), городе преимущественно языческом, но их датировка и использование самаритянами или иудеями остаются спорными. Самаритянские ступенчатые бассейны напоминают бассейны, найденные на Делосе и в др. средиземноморских поселениях эллинистического периода (см.: *Magen.* Mount Gerizim. 2008. P. 24; 33; 38). Поэтому есть основания для сомнений, что они служили только целям ритуального очищения. Но если И. Маген прав и эллинистические бассейны на горе Гаризим действительно использовались для ритуального очищения (обнаружены во многих роскошных домах элиты (священников?)), то их можно рассматривать как свидетельство о существовании традиции, параллельной иудейской, на много веков предшествовавшей самым ранним самаритянским галахическим текстам.

В др. самаритянском месте, Кдумим, найдены рядом с винным прессом М. I в. по Р. Х. (*Magen.* Immersion. 2008.). Это уже однозначное свидетельство о параллельном с традицией палестинских евреев развитии «практической Галахи» у самаритян, позволяющее в целом согласиться с общим выводом Э. П. Сандерса о том, что использование М. в то время было общей практикой для аристократов, священников, богатых и бедняков, кумран. сектантов, фарисеев и саддукеев (*Sanders.* 1992. P. 223). Галор считает, что в большинстве случаев омовения совершали в естественных, а не в искусственных бассейнах, и, возможно, поэтому М. не находят, напр., в *Капернауме* (*Galor.* 2007. P. 211). Берлин в отличие от Сандерса отмечает, что особенности формы М. могут указывать на разнообразие практики и различное понимание акта омовения (*Berlin.* 2005. P. 452).

В диаспоре. Способы строительства М., установившиеся в Израиле, применялись в евр. диаспоре во все эпохи, вплоть до XXI в. М., сооруженные в ср. века, сохранились во всех странах Европы, где проживали евр. общины (Россия, Германия, Греция, Италия, Испания, Египет и т. д.). Наиболее древние остатки М. в Германии известны в Кёльне (1170), Вормсе, Шпайере. Средневек. М. были обнаружены в Фолькмарсене (1260) и Фридберге (1-я четв. XVI в.).

Лит.: *Reich R.* The Hot Bath-House (balneum), the Miqweh and the Jewish Community in the Second Temple Period // JJS. 1988. Vol. 39. N 1. P. 102–107; *idem.* The Great Mikveh Debate // BAR. 1993. Vol. 19. N 2. P. 52–53; *idem.* The Synagogue and the Miqweh in Eretz-Israel in the Second-Temple, Mishnaic and Talmudic Periods // Ancient Synagogues: Hist. Analysis and Archaeol. Discovery. Leiden, 1995. Vol. 1. P. 289–297; *idem.* They are Ritual Baths: Immerse Yourself in the Ongoing Sepphoris Mikveh Debate // BAR. 2002. Vol. 28. N 2. P. 50–55; *Sanders E. P.* Judaism: Practice and Belief 63 BCE-66 CE. L., 1992; *Wright B. G.* Jewish Ritual Baths: Interpreting the Digs and the Texts: Some Issues in the Social History of Second Temple Judaism // The Archaeology of Israel: Constructing the Past, Interpreting the Present / Ed. N. Silberman, D. Small. Sheffield, 1997. P. 190–214; *Eshel H.* A Note on 'Miqvaot' at Sepphoris // Archaeology and the Galilee: Texts and Contexts in the Graeco-Roman and Byzantine Periods / Ed. D. R. Edwards, C. T. McCollough. Atlanta, 1997. P. 131–133; *Eshel H., Meyers E. M.* The Pools of Sepphoris: Ritual Baths or Bathtubs? // BAR. 2000. Vol. 26. N 4. P. 42–49; *Porath Y.* Hydraulic Plaster in Aqueducts as a Chronological Indicator // The Aqueducts of Israel / Ed. D. Amit, Y. Hirschfeld, J. Patrich. Portsmouth (Rhode Island), 2002. P. 25–36; *Galor K.* Plastered Pools: A New Perspective // Khirbet Qumrân et 'Aïn Feshkha. Fribourg; Gött., 2003. Vol. 2: Études d'Anthropologie, de Physique et de Chimie: Studies of Anthropology, Physics and Chemistry / E. J. B. Humbert, J. Gunneweg. P. 291–320; *eadem.* The Stepped Water Installations of the Sepphoris Acropolis // The Archaeology of Difference: Gender, Ethnicity, Class and the «Other» in Antiquity: Studies in Honour of E. M. Meyers / Ed. D. R. Edwards, C. T. McCollough. Boston, 2007. P. 201–213; *Poirier J. C.* Purity beyond the Temple in the Second Temple Era // JBL. 2003. Vol. 122. N 2. P. 247–265; *Netzer E.* Hasmonean and Herodian Palaces at Jericho: Final Reports of the 1973–1987 Excavations. Jerus., 2004. Vol. 2: Stratigraphy and Architecture; *Berlin A.* Jewish Life before the Revolt: The Archaeological Evidence // JSJ. 2005. Vol. 36. T 4. P. 417–470; *Gibson S.* The Pool of Bethesda in Jerusalem and Jewish Purification Practices of the Second Temple Period // POChr. 2005. Vol. 55. N 3/4. P. 270–293; *Hoss S.* Baths and Bathing: The Culture of Bathing and the Baths and Thermae in Palestine from the Hasmoneans to the Moslem Conquest: With an Appendix on Jewish Rituals Baths (Miqva'ot). Oxf., 2005; *Adler Y.* The Ritual Baths Near the Temple Mount and Extra-Purification before Entering the Temple Courts: A Reply to E. Regev // IEJ. 2006. Vol. 56. N 2. P. 209–215; *idem.* Second Temple Period Ritual Baths Adjacent to Agricultural Installations: The Archaeol. Evidence in Light of the Halakhic Sources // JJS. 2008. Vol. 59. N 1. P. 62–72; *idem.* Ritual Baths Adjacent to Tombs: An Analysis of the Archaeological Evidence in Light of the Halakhic Sources // JSJ. 2009. Vol. 40. N 1. P. 55–73; *idem.* The Myth of the «*ôṣār*» in Second Temple-Period Ritual Baths: An Anachronistic Interpretation of a Modern-Era Innovation // JJS. 2014. Vol. 65. N 2. P. 263–283; *Lawrence J. D.* Washing in Water: Trajectories of Ritual Bathing in the Hebrew Bible and Second Temple Literature. Leiden, 2006; *Grossberg A.* The «Miqva'ot» (Ritual Baths) at Masada // Masada: The Yigael Yadin Excavations, 1963–1965 / Ed. J. Aviram. Jerus., 2007. Vol. 7. P. 95–126; *Regev E.* The Temple Mount Ritual Baths and the Temple Cult: A Reply to Y. Adler // New Studies on Jerusalem. 2007. Vol. 13. P. 9–16 (на иврите); *Magen Y.* Immersion in Ritual Baths and the Maintenance of Purity among the Samaritans // *Idem.* The Samaritans and the Good Samaritan / Transl. E. Levin. Jerus., 2008. P. 183–195; *idem.* Mount Gerizim Excavations. Jerus., 2008. Vol. 2: A Temple City; *Miller S. S.* Stepped Pools, Stone Vessels, and Other Identity Markers of 'Complex Common Judaism'// JSJ. 2010. Vol. 41. N 2. P. 214–243; *idem.* At the Intersection of Texts and Material Finds: Stepped Pools, Stone Vessels, and Ritual Purity among the Jews of Roman Galilee. Gött., 2015; *Zangenberg J.* Pure Stone: Archaeol. Evidence for Jewish Purity Practices in Late Second Temple Judaism (Miqwa'ot and Stone Vessels) // Purity and the Forming of Religious Traditions in the Ancient Mediterranean World and Ancient Judaism. Leiden; Boston, 2013. P. 537–572.

С. В. Тарханова

МИКЕЛА́НДЖЕЛО БУОНАРРО́ТИ [Микеланджело ди Лодовико ди Леонардо ди Буонарроти Симони; итал. Michelangelo di Lodovico di Leonardo di Buonarroti Simoni 6.03.1475, Капрезе (ныне Капрезе-Микеланджело) – 18.02.1564, Рим], скульптор, архитектор, живописец, рисовальщик, поэт, крупнейший представитель Высокого и Позднего Возрождения в Италии. Род. в обедневшей знатной семье. Рос в семейном имении в Сеттиньяно, отец

и муж его кормилицы были каменотесами; из ее молока, по его признанию, он и «извлек резец и молот, которыми создавал свои статуи» (*Vasari.* 1881. P. 137). Став скульптором, М. Б. действительно отдавал предпочтение работе с мрамором, качества которого безупречно знал, и много времени проводил в Карраре, самостоятельно выбирая подходящие для скульптур каменные блоки. Вместе с тем, обращаясь к др. видам искусства, М. Б. мыслил прежде всего как скульптор: в его живописных работах пластические ценности преобладают над живописными; в рисунке, к-рый составлял основу его творчества, особое внимание уделено построению объема и проработке мускулатуры. Ок. 1485 г. семья М. Б. переехала во Флоренцию, где он обучался в грамматической школе Франческо да Урбино. Против воли отца, считавшего механические искусства недостойными, в 1488 г. поступил в мастерскую флорентийского живописца Доменико Гирландайо. Обучаясь живописи, в нач. 90-х гг. XV в. делал зарисовки с фресок *Джотто* (Кабинет рисунков, Лувр, Париж) и Мазаччо (Гос. графическое собрание, Мюнхен). По совету Франческо Граначчи начал посещать скульптурные мастерские Медичи в садах Сан-Марко и обрел личное покровительство Лоренцо Медичи, изготовив копию головы фавна, неотличимую от античного оригинала (Ibid. P. 142–143). Хотя ученик и биограф М. Б. Асканио Кондиви утверждал, что М. Б. сформировался как художник самостоятельно, скорее всего его наставником мог быть Бертольдо ди Джованни — придворный скульптор семейства Медичи. Об этом свидетельствует сходство бронзового рельефа Джованни со сценой битвы между римлянами и варварами (1480, Национальный музей Барджелло, Флоренция) и с небольшим мраморным рельефом «Битва кентавров», к-рые исполнил 17-летний М. Б. (Каса-Буонарроти, Флоренция). Как и в зрелом творчестве М. Б., основным средством эмоциональной выразительности в этой работе является обнаженное муж. тело. Напряженная композиция, целиком выстроенная из переплетающихся тел, передает динамику и драматизм схватки. Рельеф М. Б. композиционно близок к древнерим. резным саркофагам эпохи Антонинов; приемы обработки камня, который оставлен

«Тондо Дони». Ок. 1503–1507 г. (Галерея Уффици, Флоренция)

неотшлифованным с целью создания эффекта незавершенности, восходят к этрусским алебастровым урнам; однако работа М. Б. не воспроизводит ни конкретные археологические образцы, ни античные типажи. К ученическим годам М. Б. относится небольшой рельеф «Мадонна у лестницы» (Каса-Буонарроти, Флоренция). Его техническое совершенство наряду с композиционным решением обостряет трагическое содержание. Нетипичный для рельефов М. Б. архитектурный фон — крутые лестничные ступени, по к-рым спускаются путти, держащие в руках орудия Страстей,— стесняет пространство сцены; слегка ссутулившаяся, изображенная в профиль Богоматерь с остановившимся взглядом, отвернувшийся Младенец, чья крепкая, мускулистая рука с болезненным усилием вывернута назад, рождают ощущение тревоги и скорби.

«Мадонна у лестницы». Рельеф. Ок. 1491 г. (Каса-Буонарроти, Флоренция)

После смерти Лоренцо Медичи М. Б. вернулся в дом отца. Изучал анатомию, занимаясь резекцией трупов в госпитале Санто-Спирито, для которого сделал деревянное Распятие (идентифицировано М. Лиснер в 1964, хранится в сакристии ц. Санто-Спирито во Флоренции; 2 др. варианта, авторство к-рых сомнительно, хранятся в Национальном музее Барджелло, Флоренция, и в Лувре, Париж). После изгнания семейства Медичи из Флоренции в 1494 г. М. Б. уехал сначала в Венецию, затем в Болонью. Там он исполнил 3 небольшие фигуры для раки св. Доминика в ц. Сан-Доменико, успешно вписав их в ансамбль, над к-рым до него работал скульптор Никколо да Бари (саркофаг был изготовлен Никколо Пизано в XIII в.). В статуях святых Петрония и Прокла с их балансирующими позами и текучим ритмом складок одежд очевидно влияние Якопо делла Кверча; фигуру коленопреклоненного ангела с канделябром, напротив, отличают устойчивость, пластическая мощь, даже некоторая преувеличенность форм. В кон. 1495 г. М. Б. ненадолго вернулся во Флоренцию, где создал скульптуры св. Иоанна Крестителя и спящего Амура (не сохр.). По заказу кард. Раффаэле Риарио он также исполнил большую статую Вакха (Национальный музей Барджелло, Флоренция), которая в 1497 г. вошла в состав римской коллекции антиков Якопо Галли, заказавшего М. Б. еще ряд работ (неизв.). «Вакх» представляет собой парковую скульптуру, предназначенную для кругового обхода; трансформируя античный принцип хиазма и придавая неустойчивое равновесие фигурам захмелевшего юноши и маленького сатира, припавшего к виноградной грозди, М. Б. заставляет взгляд зрителя двигаться по спирали и следовать за мягким, певучим контуром статуи. Округлые силуэты, трактовка полнокровной, но смягченной чувственной формы сочетаются здесь с сопоставлением фактур, несвойственным творчеству М. Б. в дальнейшем. Триумфальный успех молодому скульптору принесла «Пьета» (1498–1499, собор св. Петра, Рим), заказанная франц. кард. Жаном де Билером для его капеллы и ставшая подлинным эталоном Высокого Возрождения в скульптуре. Иконография скульптурной группы восходит к заальпийскому типу «Vesperbild», что было связано, вероятно, с сев. происхождением заказ-

чика. М. Б., однако, придал ему классически ясный, гармонический облик, удачно вписав тело Христа, распростертое на коленях Богоматери, в силуэт Ее фигуры и широкого подола, ниспадающего пышными складками. В деликатно трактованных юных лицах Матери и Сына, в их идеально прекрасных

«Пьета».
1498–1499 гг.
(собор св. Петра, Ватикан)

фигурах высокая патетика соединяется с проникновенной лирической интонацией и подлинной человеческой скорбью, что сделало «Пьету» М. Б. одним из наиболее любимых в католич. мире молитвенных образов.

Вновь вернувшись во Флоренцию в 1499 г., М. Б. делал статуи для Алтаря Пикколомини в сиенском соборе, работу над к-рыми впосл. резко прервал, а также в 1501 г. получил от Флорентийской республики заказ на изготовление монументальной статуи Давида для фасада собора Санта-Мария-дель-Фьоре (Галерея Академии, Флоренция). М. Б. был передан в работу мраморный блок, ранее оставленный Агостино ди Дуччо из-за имевшейся в нем трещины; этот дефект и большая высота глыбы определили особенности композиции скульптуры. М. Б. придал ветхозаветному образу, имевшему во Флоренции статус республиканского символа, новое прочтение. Отказавшись от повествовательных элементов (изображений доспеха, меча, головы Голиафа), он выбрал момент, предшествующий поединку, и сосредоточил внимание на самой идее победы, к-рую раскрыл через классический мотив героической наготы. Библейский персонаж уподоблен античному атлету, чье крепкое, сильное тело с напряженными мускулами, преувеличенные размеры рук, спокойно взвешивающих камень и придерживающих пращу, грозный и гордый взгляд не только выражают физическую мощь, но и указывают на духовное превосходство над противником. В 1504 г. комиссия, включавшая ведущих флорентийских художников, учитывая совершенство статуи, приняла решение установить ее у стен Палаццо-делла-Синьория. М. Б. выполнил также модель для бронзовой скульптуры Давида (отливка была сделана лишь в 1508, в отсутствие М. Б., и не сохр.). В 1503 г. М. Б. получил заказ на изготовление статуй 12 апостолов для флорентийского собора (осталась незаконченной статуя св. Матфея; Галерея Академии, Флоренция), а в 1504–1507 гг. по заказу правительства Пьеро Содерини М. Б. начал работу над картоном для фрески «Битва при Кашине», к-рая должна была составить пару «Битве при Ангиари» Леонардо да Винчи в Зале Большого совета в Палаццо-делла-Синьория. Живописная версия не была исполнена, но картон М. Б. и неск. его подготовительных рисунков пользовались большой популярностью среди со-

Ап. Матфей.
1503 г.
(Галерея Академии, Флоренция)

временников; картон известен лишь по фрагментарной копии Бастиано да Сангалло (Холкем-Холл, графство Норфолк), на к-рой воспроизведена сцена купания флорентийских солдат в Арно.

Параллельно М. Б. получал и частные заказы. До 1506 г. он исполнил по заказу фламанд. купца Александра де Мускрона статую Божией Матери с Младенцем («Мадонна Брюгге», ц. Богоматери, Брюгге): подвижная фигурка стоящего Младенца, будто готовящегося шагнуть в мир, противопоставлена торжественной неподвижной позе сидящей Богоматери. Противопоставление строгой величественности и юношеской непосредственности наблюдается и в 2 камерных рельефах, которые были исполнены М. Б. между 1504 и 1507 гг.,— «Тондо Питти» (Национальный музей Барджелло, Флоренция) и «Тондо Таддеи» (Королевская академия, Лондон). К ним примыкает живописное «Тондо Дони» («Святое Семейство», ок. 1503–1507, Галерея Уффици, Флоренция), заказанное Аньоло Дони и сохра-

«Тондо Питти».
1504–1507 гг.
(Национальный музей Барджелло, Флоренция)

нившее оригинальную раму, также исполненную по рисунку М. Б. Как и аллегорические обнаженные фигуры на дальнем плане, выдержанные в духе Луки Синьорелли, выдвинутая вперед компактная, сложно организованная группа, представляющая Марию, Иосифа и Младенца, обладает качествами скорее скульптурными, нежели живописными. Мощные, пластичные, словно литые тела, пронизанные импульсами к движению, и яркие, интенсивные цвета создают иллюзию 3-мерного объема. Почти лишенная нарративной составляющей, композиция читается как символ универсальной истории человечества. Аналогичный подход к живописной форме, пусть и менее выраженно, присущ и др. станковым живописным произведениям М. Б., общее число к-рых крайне невелико. Известно, что в нач. XVI в. он писал алтарный образ для ц. Сант-Агостино в Риме; исследователи идентифицируют с ним «Положение во гроб»

(Национальная галерея, Лондон) и иногда — работу «Мадонна с Младенцем, св. Иоанном и ангелами» (т. н. Мадонна Манчестер, Национальная галерея, Лондон), авторство к-рой вызывает сомнения.

В 1505 г. папа Юлий II пригласил М. Б. в Рим, чтобы поручить ему строительство своей гробницы. Ее предполагалось поместить в хоре старой базилики ап. Петра, реконструкция которого велась с сер. XV в. Согласно первоначальному замыслу, гробница должна была иметь форму свободно стоящего овального в плане 3-ярусного монумента. Скульптурное убранство мавзолея, по описанию Кондиви (*Condivi.* 1553. Fol. 16r — 16v), должно было включать неск. десятков мраморных фигур, в т. ч. персонификации свободных искусств в нижнем ярусе и фигуру понтифика, поддерживаемого ангелами, вверху. М. Б. успел закупить мрамор и приступить к работе, однако вскоре папа отказался от идеи сооружения гробницы, но вложил средства в строительство собора св. Петра, поручив эту работу архит. Донато Браманте. Отказ от возведения мавзолея привел к ссоре М. Б. с понтификом, после чего скульптор спешно покинул Рим, но в 1508 г. он вернулся для выполнения следующего заказа папы, подготовительные рисунки к к-рому делал еще в 1506 г.,— роспись потолка Сикстинской капеллы. Грандиозная по масштабу и чрезвычайно сложная по структуре монументальная декорация была окончена в окт. 1512 г. Как подчеркивали биографы, ее схема была предложена самим М. Б., но программа, по-видимому, все же была разработана заказчиком. На центральной оси потолка располагается 9 сцен из кн. Бытие — от «Сотворения мира» до «Опьянения Ноя»; сюжеты следуют по направлению от алтарной стены капеллы к ее входу. Они отделены друг от друга иллюзорными балками, на фоне к-рых помещены фигуры обнаженных юношей (итал. gli ignudi); их позы становятся все динамичнее и беспокойнее по мере продвижения от входа к алтарной стене капеллы. Сцены, занимающие по ширине почти всю центральную часть свода, перемежаются с композициями, к-рые фланкированы медальонами, имитирующими бронзовые рельефы. На распалубках помещены величественные фигуры пророков и сивилл; созерца-

Гробница папы Римского Юлия II. 1545 г. (ц. Сан-Пьетро-ин-Винколи, Рим)

тельно-спокойные, взволнованные или погруженные в тяжкие, трагические раздумья, как, напр., прор. Захария, они представлены сидящими в неглубоких, тесных для них нишах, украшенных парами скульптурных путти по бокам. Вдохновляясь реальной тяжестью и изгибом свода, М. Б. выстроил иллюзионистическую архитектурную раму, к-рую заполнил человеческими телами — пластичными, движущимися, разномасштабными, превращая их в меру глубины пространства. Стилистически роспись распадается на 2 этапа, граница между к-рыми пролегает по 1510–1511 гг. Выполненные до этого времени сюжеты — от истории Ноя до «Грехопадения и изгнания из рая» — решены как многофигурные сцены, в к-рых не всегда найдена уравновешенная композиция. В дальнейшем, в сценах «Сотворение Евы», «Сотворение Адама» и особенно в сценах творения мира М. Б. отведет доминирующую роль одной фигуре — Бога Отца, чье стремительное, энергичное движение и физическая мощь служат визуальным эквивалентом творящего и созидающего Духа. В силу своей пластической насыщенности росписи свода кажутся автономными от интерьера капеллы и разительно контрастируют с выполненными в 80-х гг. XV в. фресками на боковых стенах, в которых сопоставляются истории прор. Моисея и Христа. Однако сами сюжеты, представленные на потолке, имеют с ранними росписями очевидную программную связь: они предшествовали установлению Нового Завета и обусловили явление Спасителя, предсказанное пророками и сивиллами.

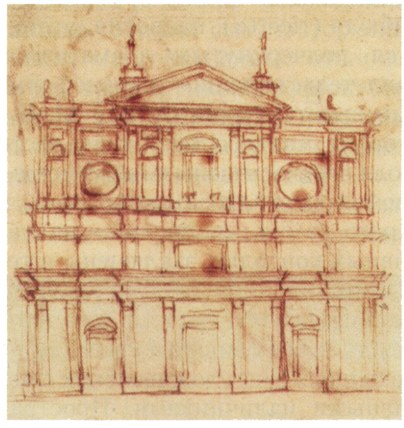
После смерти Юлия II в 1513 г. его наследники вернулись к идее сооружения его гробницы. Над различными вариантами ее проектов М. Б. работал до 1545 г., но работа осталась незавершенной. Кондиви охарактеризует процесс создания этого памятника, который сопровождался постоянными распрями и преследованиями со стороны семейства дела Ровере, как «трагедию гробницы» (Ibid. Fol. 26v). Свободно стоящий монумент был заменен более скромной и традиционной по форме пристенной гробницей, состоящей из нескольких ярусов. Ее скульптурное убранство должно было включать фигуру Богоматери с Младенцем, изображение самого понтифика и дополнительные фигуры. Для варианта 1513 г. были исполнены «Моисей», обнаруживающий значительное сходство с фигурами пророков на своде Сикстинской капеллы, и т. н. пленники, «Умирающий раб» и «Восставший раб» (Лувр, Париж), впосл. подаренные М. Б. Филиппо Строцци, а от него перешедшие в собрание франц. кор. Франциска I. Наряду с последовательно 3-мерным восприятием пластики эти скульптуры объединены драматической темой несвободы, подавленного действия. Она открыто звучит в отчаянном рывке пленника, стремящегося разорвать путы, и просматривается в грозном взгляде Моисея, окутанно-

«Отделение тверди от вод». Роспись Сикстинской капеллы в Ватикане. Ок. 1511–1512 гг.

го, буквально придавленного тяжелыми драпировками, которые не дают ему возможности реализовать импульс к движению и подняться. Третий контракт на создание гробницы — в титулярной церкви покойного понтифика Сан-Пьетро-ин-Винколи — был заключен в 1516 г., и к нему же М. Б. вернулся в 1532 г., приступив к созданию статуй 4 рабов (Галерея Академии, Флоренция). Эти скульптуры свидетельствуют о смене пластического идеала в творчестве мастера и о нарастании конфликта, к-рый выражается через мотив подчинения, несвободы, усиленный благодаря незавершенному состоянию скульптур. Зрелые, приземистые по пропорциям, крепкие и массивные, со вздутыми мускулами фигуры заключены в каменный блок и лишены возможности высвободиться, преодолеть его инертную массу. Последний контракт на сооружение гробницы был заключен уже в 1542 г., и для него М. Б. собственноручно выполнил 2 фигуры — Лии и Рахили (согласно договору, их должен был изготовить Рафаэлло да Монтелупо). Они были включены в окончательную версию надгробия, установленного в церкви учениками мастера, где была помещена также статуя Моисея. Над частными заказами в 10-х гг. XVI в. М. Б. удавалось работать мало, в частности статую «Воскресший Христос» (ц. Санта-Мария-сопра-Минерва, Рим), заказанную скульптору в 1514 г. Метелло Вари, заказчик получил только в 1521 г.

«Воскресший Христос». 1521 г. (церковь Санта-Мария-сопра-Минерва, Рим)

В то же десятилетие новоизбранный папа Лев X (Джованни ди Лоренцо Медичи) привлек М. Б. к архитектурной практике, к-рой тот прежде никогда не занимался, но, очевидно, интересовался, что следует из его проектов надгробных памятников. В зодчестве М. Б. универсальность его пластического мышления выражалась в выборе камня как основного материала, в специфическом отношении к архитектурным массам, которые ритмичны, но чужды классической упорядоченности, и к деталям, к-рые обладают пластической выразительностью, самостоятельностью, динамикой, даже драматизмом, в то время как скульптура, если она была включена в интерьер, оставалась автономной по отношению к стенам, а также в самом методе проектирования. Архитектурные эскизы М. Б.— стремительные наброски, отражающие изменчивость, органическое вызревание художественного решения и лишь в редких случаях это вычерченные рисунки с тщательно проработанными деталями. За первой архитектурной работой — реконструкцией фасада папской капеллы в замке Св. ангела в Риме (ок. 1515–1516) — последовал ряд заказов, связанных с флорентийскими ансамблями, значимыми для семейства Медичи, члены к-рого с избранием Джованни Медичи на святой престол возвратились в родной город. В 1517 г. М. Б. выполнил эскизы окон для нижнего этажа Палаццо-Медичи на Виа-Ларга, в к-рых применил монументальные консоли и увеличенную венчающую часть (т. н. коленопреклоненные окна, итал. finestre inginocchiate); они станут востребованным приемом в маньеристической архитектуре. Наряду с др. скульпторами, в т. ч. Джулиано да Сангалло, вместе с Баччо д'Аньоло он участвует в конкурсе на сооружение фасада базилики Сан-Лоренцо — фамильной церкви Медичи. Проект, согласно к-рому предполагалось пристроить к церкви своего рода мраморный «экран», классический по своим формам и обильно украшенный скульптурой, был утвержден Львом X в 1518 г. и затем, как свидетельствуют рисунки и сохранившаяся деревянная модель фасада (Каса-Буонарроти, Флоренция), существенно доработан и усложнен М. Б. Однако идея строительства фасада была окончательно отвергнута к 1520 г. Годом ранее кард. Джулио Медичи, буд. папа Климент VII, поручил М. Б. соорудить при ц. Сан-Лоренцо усыпальницу для младших представителей дома Медичи. Расположенная справа от алтаря, симметрично по отношению к Старой сакристии, построенной архит. Филиппо Брунеллески в 1421–1428 гг. для Джованни ди Биччи деи Медичи, капелла получила название Новая сакристия или Новая ризница. Она предназначалась для гробниц Лоренцо деи Медичи, герц. Урбинского († в 1519), и Джулиано деи Медичи, герц. Немурского († в 1516), а также их знаменитых тезок — братьев Джулиано (убит в 1478) и Лоренцо († в 1492), прозванного Великолепным. Работая в контексте, заданном архитектурой Брунеллески, М. Б. взял за образец именно Старую сакристию: квадратную в плане, со строгими ордерными членениями, выполненными в контрастном материале — сером песчанике (итал. pietra serena) и увенчанную зонтичным куполом. Одновременно он ввел дополнительный аттиковый этаж с трапециевидными окнами, чем подчеркнул вертикаль



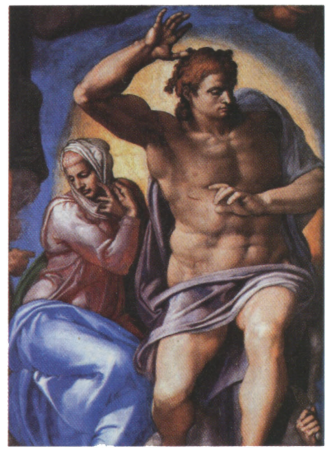
Проект фасада ц. Сан-Лоренцо во Флоренции. Ок. 1518 г. (Каса-Буонарроти, Флоренция)

интерьера, и усилил пластику стены, прорезав ее ложными окнами и дополнительными ордерными членениями и орнаментами. Форма гробниц, поставленных по боковым стенам капеллы, отчасти созвучна проектам гробницы папы Юлия II 10-х гг. XVI в. Джулиано и Лоренцо Медичи представлены в образе воинов в античных доспехах («капитанов»), сидящих в тесных прямоугольных нишах; их аллегорические, не портретные изображения служат олицетворением разных темпераментов — жизни активной и созерцательной. Ниже помещены саркофаги, на крышках к-рых попарно возлежат персонификации времен суток (Утро, День, Вечер, Ночь); их неудобные, скрученные позы, будто с усилием удерживающиеся на пологой поверхности мрамора тела создают ощущение неустойчивости и тревоги. Согласно рисункам М. Б., программа скульптурного убранства капеллы могла быть значительно шире: в частности, у подножия саркофагов предполагалось разместить аллегорические фигуры подземных рек (сохр. модель; Галерея Академии, Флоренция). Для верхнего яруса капеллы, возможно, был выполнен «Скорчившийся мальчик» (ГЭ). У входной стены Новой сакристии было решено поместить гробницу Лоренцо и Джулиано Медичи—старших (Magnifici), которая, однако, не была построена. Для нее были созданы статуи св. врачей Космы и Дамиана, исполненные по рисункам М. Б., Джованни Анджело Монторсоли и Рафаэлло да Монтелупо, и Божией Матери с Младенцем («Мадонна Медичи») — образ, проникнутый тем же болезненным и тревожным предчувствием, что и в раннем произведении «Мадонна у лестницы». Строительство усыпальницы активно велось до смерти папы Льва X, а затем — между 1524 и 1533 гг. с перерывом на время изгнания медичейского правительства из Флоренции (1527–1530). М. Б. с воодушевлением поддержал возрождение республиканских порядков и в 1529 г. был назначен ответственным за военные укрепления в городе. В этой должности он совершил экспедиционные поездки в Пизу и Ливорно, а также в Феррару для изучения новейших достижений в области фортификации, проектировал укрепления на холме Сан-Миниато и на юж. границах Флоренции (не сохр., рисунки в Каса-Буонарроти, Флоренция). Впосл. М. Б. получил прощение папы Климента VII и продолжил работы в Новой сакристии. Однако его трагические переживания по поводу окончательного падения Флорентийской республики нашли выражение в созданных им образах времен суток — «Дня», чье невидящее лицо-маска словно страшится света, и спящей «Ночи», о чем сам М. Б. напишет в четверостишии-ответе на эпиграмму Джованни Строцци (Сонеты, 68; см.: *Микеланджело.* 1983. С. 46). Джулиано Медичи в 1523 г. поручил М. Б. строительство публичной б-ки при ц. Сан-Лоренцо (завершено в 1534), в к-рой разместилось книжное собрание Лоренцо Великолепного. Здание б-ки Лауренциана состоит из 2 контрастирующих между собой помещений. Достроенный к 1525 г. протяженный читальный зал на верхнем этаже, для к-рого М. Б. разработал также форму пюпитров и рисунок деревянного плафона (Каса-Буонарроти, Флоренция), является образцом гармоничного, светлого, ритмично организованного пространства. Решение предваряющего его 2-ярусного вестибюля (ricetto), напротив, отличается подчеркнутым драматизмом, свидетельствующим о трансформации архитектурного стиля М. Б. в сторону маньеризма. Стены вестибюля перенасыщены пластическими элементами: сдвоенные колонны из серого камня, «повисшие» на массивных консолях, заключены в тесные ниши и лишены, т. о., пластической самостоятельности; простенки между ними слишком узки для помещенных в них ложных окон с массивными наличниками. Пространство вестибюля почти целиком занимает монументальная 3-частная лестница, выполненная по рисункам М. Б. архит. Бартоломео Амманати в 1559–1562 гг.

В те же годы работы во Флоренции М. Б. начал работу над статуей Аполлона-Давида для Баччо Валори (Национальный музей Барджелло, Флоренция) и создал группу «Победа» (между 1519 и 1530, Палаццо-Веккьо, Флоренция), предназначавшуюся для гробницы папы Юлия II. Скрученная поза юноши, возвышающегося над поверженным бородачом, но будто замершего в печальной нерешительности, излюбленная модель для мн. живописцев и скульпторов маньеризма, стала образцом т. н. figura serpentiata. Ок. 1530 г. М. Б. написал для герц. Феррары Альфонсо I д'Эсте картину «Леда и лебедь» (не сохр.), известную сегодня в живописных копиях, лучшей из которых считается вариант Россо Фьорентино (Национальная галерея, Лондон), и по гравюре Корнелиса Боса (Британский музей, Лондон). Неприятие единоличного правления Медичи, заключение очередного, 4-го, контракта с наследниками Юлия II (1532) и кончина отца вынудили мастера в 1534 г. окончательно поселиться в Риме. Еще одной причиной переезда стала привязанность к Томмазо Кавальери, благородному рим. юноше, с к-рым М. Б. сдружился в 1532 г. Кавальери стал получателем целого ряда рисунков М. Б. на мифологические темы («Падение Фаэтона», Королевская б-ка, Виндзор; «Похищение Ганимеда», не сохр., копия 50-х гг. XVI в. – Художественный музей Фогга, Кеймбридж, шт. Массачусетс, США, и др.). Общаясь преимущественно с флорентийскими эмигрантами-республиканцами, в 1536 г. М. Б. сблизился с Витторией Колонной, маркизой Пескара, образованнейшей женщиной своего времени, которой посвятил многочисленные стихотворения

«Победа».
1519–1530 гг.
(Палаццо-Веккьо, Флоренция)

и подарил ряд тончайших по исполнению рисунков («Распятие», Британский музей, Лондон; «Пьета», Музей Изабеллы Стюарт Гарднер, Бостон, и др.). Маркиза была главой интеллектуального кружка, в к-ром живо обсуждалась идея реформы католич. Церкви, нашедшая отклик в творчестве М. Б. в 30-х гг. XVI в. Важнейшим для его творчества произведением в это время стала фреска «Страшный Суд» на алтарной стене Сикстинской капеллы, к-рую заказал ему в 1534 г. папа Климент VII незадолго до своей смерти. Новоизбранный папа Павел III (мирское имя — Алессандро Фарнезе) распорядился продолжить работу без изменений, а в 1535 г. провозгласил М. Б. первым архитектором, скульптором и живописцем Апостольского двора, освободив его к тому же от обязанностей перед семейством делла Ровере. Колоссальная по масштабу фреска была окончена к 1541 г. Хотя замысел этого не предполагал, для ее создания были заложены 2 окна и уничтожен исполненный Пьетро Перуджино алтарный образ «Вознесение Богоматери». Композиционно фреска М. Б. не связана с росписями стен и потолка капеллы и обладает сложнейшей структурой, в основу которой положен принцип концентрического движения. М. Б. выбрал для изображения момент, предшествующий Суду, «adventus Domini» (Мф 24. 30–31), и трактует его как вселенскую катастрофу, стихию, к-рая неумолимо и немилосердно увлекает всех — и грешников, и праведников (*Микеланджело*. 1983. С. 25–26). Их сильные, крепкие независимо от пола и возраста обнаженные тела, мучительно извивающиеся, обуреваемые страхом, при этом глубоко индивидуализированные в деталях, подчиняются общему круговому вихрю, к-рый замыкается на фигуре Христа, помещенной в центре. Главным мотивом живописи М. Б. по-прежнему остается человеческое тело, мощное и пластичное; людская масса объемно лепится на гладком лазурном фоне, чей интенсивный тон придает ей еще бóльшую выразительность. Фреска, неординарная композиционно и иконографически, а также с т. зр. ее размещения в пространстве капеллы (на алтарной стене), была не понята мн. современниками, хотя являлась не только глубоко личным размышлением М. Б. о сути



Иисус Христос и Богоматерь. Фрагмент композиции «Страшный Суд». 1537–1541 гг. Роспись Сикстинской капеллы, Ватикан

христианской веры, но и программным высказыванием Церкви. После ее окончания М. Б. получил от папы Павла III заказ на роспись личной папской капеллы в Ватикане (закончена к 1550). Для фресок капеллы Паолина «Обращение Савла» и «Распятие св. Петра» характерны гипертрофированные формы, утрированная мимика, болезненная пластика, обилие самоповторений, а также многочисленные отклонения от традиц. иконографии; они стали итогом духовных и формальных поисков М. Б. и его последним живописным опытом.

Начиная с 30-х гг. XVI в. М. Б. был все более востребован как архитектор и осуществил наиболее значимые градостроительные инициативы, задуманные папами Павлом III и Пием IV. Первой из них стала реконструкция Капитолийской пл., к-рая началась в 1538 г. с установки в ее центре античной конной статуи имп. Марка Аврелия. Компактную трапециевидную площадь, к к-рой ведет торжественный пологий лестничный марш, завершает реконструированный в 1544–1547 гг. дворец Сенаторов (к 1598 существенно видоизменен Джакомо делла Портой; первоначальный вид площади времен М. Б. известен по гравюрам Этьена Дюперака кон. 60-х гг. XVI в.). По бокам ее замыкают, визуально «исправляя» нерегулярный характер, 2-этажный дворец Консерваторов, достроенный ок. 1561 г. и построенное позднее, но повторяющее формы дворца Палаццо-Нуово (1603–1660). Главным новшеством, примененным М. Б. в архитектуре дворца Консерваторов, стал гигантский ордер — поставленные на высоких постаментах коринфские пилястры, к-рые охватывают оба яруса здания и несут широкий карниз с мощной балюстрадой. В нижнем, открытом ярусе проемы лоджии фланкированы мощными ионическими полуколоннами малого ордера. Четкое взаимодействие вертикальных и горизонтальных членений, выразительный контраст травертиновых деталей и плоскостной кирпичной кладки придают зданию почти скульптурный характер.

Венцом архитектурной карьеры М. Б. стало его назначение главным строителем собора св. Петра в 1546 г., в сооружении которого с момента смерти Браманте принимало участие несколько крупных архитекторов, в т. ч. Рафаэль, Бальдассаре Перуцци и Антонио да Сангалло Младший, значительно видоизменившие

Распятие ап. Петра. Роспись капеллы Паолина. 1546–1550 гг. (Папский дворец, Ватикан)

первоначальный проект. М. Б. раскритиковал проект своего предшественника Сангалло за чрезмерную дробность плана и решил вернуться к «ясному, простому, светлому» плану Браманте — храму в форме греч. креста, увенчанному куполом и 4 малыми главами (возведены только две, с восточной стороны центрального купола). Масштабный

и статичный интерьер, созданный М. Б., не предполагает перспективных точек осмотра; в нем подчеркнуты ключевые элементы конструкции — мощные подкупольные пилоны, поддерживающие купол с двойной оболочкой и окулюсом в центре (закончен к 1593, архит. Джакомо делла Порта), в работе над к-рым М. Б. опирался на опыт Брунеллески. Облик собора подчиняется четкому ритму, заданному вертикальными членениями. Большой пластической выразительностью обладают напряженные, динамичные, криволинейные фасады собора, облицованные травертином и украшенные пилястрами гигантского ордера, и выполненная по модели М. Б. (ок. 1558, сокровищница собора св. Петра, Рим) декорация барабана в виде свободно стоящих сдвоенных колонн, несущих мощный раскрепованный антаблемент. М. Б. удалось создать цельный и эмоционально насыщенный образ вселенской Церкви, который со временем превратился в главнейший архитектурный символ ренессансного Рима. Вслед за Сангалло Младшим М. Б. продолжил работу и над др. заказом, связанным с семейством Фарнезе,— фамильным дворцом вблизи Кампо-деи-Фьори: спроектировал его карниз (1547) и верхние ярусы внутреннего двора, в которых вопреки законам витрувианской логики последовательно усиливает пластику орнаментальных деталей от нижнего этажа к верхним. В 1559 г. флорентийская община в Риме поручила М. Б. заново спроектировать «национальную» ц. Сан-Джованни-деи-Фьорентини, строительство к-рой велось с 1519 г. под рук. архит. Якопо Сансовино, а затем Сангалло Младшего, но завершено не было. Сохранились 5 рисунков М. Б. (Каса-Буонарроти, Флоренция), в к-рых он по-разному варьирует возможности центрического плана, однако строительство, начатое Тиберио Кальканьи согласно одному из этих проектов, было прервано в 1562 г. В рамках градостроительных работ, предпринятых папой Пием IV, с 1562 г. М. Б. перестраивал тепидарий терм имп. Диоклетиана (298–306) в картезианскую ц. Санта-Мария-дельи-Анджели, подчеркнув гл. обр. простые, масштабные объемы и членения оригинальной римской постройки. Также в 1561–1564 гг. он спроектировал Порта-Пия — городские ворота в сев.-вост.

Модель купола собора св. Петра. Ок. 1558 г. (Музеи Ватикана, Рим)

части Аврелиановой стены, в которых скомбинировал средневек. и ренессансные формы городских ворот с формами временной триумфальной архитектуры. В отличие от тяготеющих к упрощенным формам храмов Сан-Джованни-деи-Фьорентини и Санта-Мария-дельи-Анджели эта постройка носит фантасмагорический, выраженно театральный характер. На фоне плоской узкой плинфы отчетливо и пластично читаются все декоративные элементы: наличники, фронтоны, картуши, волюты, сопоставление к-рых имеет сбивчивый ритм и формирует сложный рисунок выступов и впадин. Уже современники, в т. ч. Джорджо Вазари и Пирро Лигорио, отмечали «неправильность» архитектурного языка М. Б. с т. зр. витрувианских канонов и сетовали, что его новшества, неверно понятые последователями, утратили в их работах логику и выразительную силу (*Vasari*. 1881. P. 193). Радикальные архитектурные идеи М. Б. не получили большого распространения во Флоренции, но были с готовностью восприняты на севере Италии и в Риме. Небольшая капелла Сфорца в базилике Санта-Мария-Маджоре (1561–1564), спроектированная М. Б., содержит множество элементов, ставших типичными чертами рим. барокко: упругие криволинейные очертания, диагональные оси, раскрепованные остроконечные карнизы. Переосмысленные рим. архитекторами, прежде всего Франческо Борромини, эти нововведения позволяют характеризовать М. Б. как провозвестника не только маньеристической, но и барочной архитектуры.

Интенсивные духовные искания, в к-рые М. Б. был погружен в зрелые годы, особенно отчетливо проявились в его поздних скульптурах. Во 2-й пол. 40-х гг. XVI в. он приступил к работе над «Брутом» (Национальный музей Барджелло, Флоренция) — бюстом, который был заказан кард. Никколо Ридольфи, политическим противником Медичи, и, возможно, стал откликом на убийство герц. Алессандро Медичи (впосл. бюст будет куплен Франческо I, вел. герц. Тосканским). Выполненный с опорой на рим. портретную пластику — повторяющий разворот головы в бюстах имп. Каракаллы (напр., Национальный археологический музей, Неаполь), он был окончен Кальканьи, любимым учеником М. Б. Кальканьи же восстановил и закончил «Пьету» (т. н. «Пьета со св. Никодимом», Музей собора, Флоренция), к-рую М. Б. начал ок.. 1547 г., задумывая поместить на

«Пьета со св. Никодимом». 1547–1555 гг. (музей собора, Флоренция)

своем надгробии, а в 1555 г. в раздражении разбил. Отчетливо пирамидальный силуэт «Пьеты» подчинен текучему, опадающему движению, к-рое задает безвольно обмякшее тело Христа, чьи раскинутые руки еще хранят память об очертаниях креста. Идеально отполированное, оно составляет контраст с остальными фигурами с их не до конца обработанными объемами. Ниспадающее движение дополняется круговым ритмом, к-рый задает рисунок пелен и рук Богородицы и св. Марии

Магдалины, поддерживающих тело Христа. Вершину пирамиды образует островерхий капюшон, покрывающий голову св. Никодима, чье лицо, возможно (как это было распространено в итал. искусстве Позднего Возрождения), наделено автопортретными чертами. Венцом развития темы «Оплакивание», к к-рой

«Пьета Ронданини». 1559–1564 гг. (Кастелло-Сфорцеско, Милан)

М. Б. обращался на протяжении всего своего творчества, стала его последняя статуя — «Пьета Ронданини» (1559–1564, Кастелло-Сфорцеско, Милан). М. Б. работал над ней до самой смерти, неоднократно меняя композицию скульптурной группы.

На протяжении веков М. Б. считался наиболее самобытным и влиятельным скульптором в мировом искусстве, чьи произведения, как и саму манеру работы в материале, отличают экспрессия и индивидуальная выразительность. Его творческая и личная биография прекрасно документированы; почитаемый при жизни, он упоминался в современных ему лит. сочинениях (напр., «Диалогах о числе дней, проведенных Данте в поисках Ада и Чистилища» Д. Джаннотти, 1546); его работы, даже неоконченные, коллекционировались и копировались. Первая его биография появилась в 1527 г. у Паоло Джовио, а к моменту выхода 1-го изд. «Жизнеописаний» Вазари (1550) сложился ее канон. М. Б. был единственным из художников, чье имя было прижизненно включено в книгу, где фигура мастера интерпретировалась как высочайшее олицетворение всех искусств, основой к-рых является рисунок (во 2-м издании (1568) текст был существенно переработан). В 1553 г. Кондиви составил еще одну биографию, призванную исправить ошибки, допущенные Вазари; благодаря личной интонации повествования в ней наиболее последовательно выстраивается миф о М. Б., который существенно повлиял на романтические представления о его личности. Суждения о технике М. Б. содержатся в «Трактате о скульптуре» Бенвенуто Челлини (1568); его теоретические взгляды приводят в своих сочинениях Франсишку де Оланда (1538) и Джованни Паоло Ломаццо (1584), хотя степень аутентичности высказываний М. Б. определить трудно. Северо-итал. авторы, в частности Лодовико Дольче, в силу иных эстетических предпочтений были настроены по отношению к М. Б. более критично.

Творчество М. Б. проникнуто глубоко личными переживаниями, сопровождалось конфликтами с заказчиками, художественными поисками, неудовлетворенностью результатом и часто интерпретируется как «духовная автобиография» мастера. Традиционно его рассматривают не только в связи с противоречиями исторической эпохи, со сменой самосознания художника, но прежде всего в связи с обостренным трагическим мироощущением М. Б., его религиозностью и приверженностью философии флорентийского неоплатонизма, с к-рой он познакомился в кругу Лоренцо Великолепного. Интенсивные духовные и формальные поиски в зрелом творчестве М. Б. привели к изменению его пластического идеала и отказу от стремления передать физическое совершенство. В связи с неоплатонизмом ключевой для понимания творчества М. Б. становится концепция «non-finite», незавершенности, к-рая объясняется неосуществимостью идеального замысла в инертном материале. Наиболее наглядно эта концепция выразилась в принципиальной незаконченности скульптурных работ М. Б., в сохранении необработанной поверхности камня, в крайнем своем проявлении — в невыявленности формы как таковой. Иногда концепцию «non-finite» применяют к творчеству М. Б. в целом, т. к. скульптору редко удавалось завершить крупные проекты: наиболее ярким примером стала «трагедия гробницы» папы Юлия II (*Argan.* 1964. P. 61–94).

Ист.: *Condivi A.* Vita di Michelagnolo Buonarroti. R., 1553; *Cellini B.* Due trattati alle otto principali arti dell'oreficeria: L'altro in materia dell'arte della scultura. Firenze, 1568; *Vasari G.* Le vite de'più eccellenti pittori, scultori ed architettori / A cura di G. Milanesi. Firenze, 1881. Vol. 7. P. 135–404; *Symonds J. A.* The Life of Michelangelo Buonarroti: Based on Studies in the Archives of the Buonarroti Family at Florence. L., 1893. 2 vol.; *De Holanda F.* Vier Gespräche über die Malerei, geführt zu Rom 1538. W., 1899; *Frey K.* Michelangiolo Buonarroti: Quellen und Forschungen zu seiner Geschichte und Kunst. B., 1907. Bd. 1 in 2 Bde; *Giannotti D.* Dialoghi di Donato Giannotti, de'giorni che Dante consumò nel cercare l'inferno e il purgatorio / A cura di D. Redig de Campos. Firenze, 1939; *Giovio P.* Michaelis Angeli Vita [1523–1527] // Scritti d'arte del cinquecento / A cura di P. Barocchi. Mil.; Napoli, 1971. Vol. 1. P. 7–23; *Dolce L.* Dialogo della pittura intitolato l'Aretino [1557] // Ibid. P. 781–833; *Lomazzo G. P.* Trattato dell'arte della pittura, scultura ed architectura [1584] // *Idem.* Scritti sulle arti / A cura di R. P. Ciardi. Firenze, 1974. Vol. 2.

Лит.: *Thode H.* Michelangelo: Krit. Untersuch. über seine Werke. B., 1908–1913. 3 Bde; *Wittkower R.* Michelangelo's Biblioteca Laurenziana // The Art Bull. 1934. Vol. 16. N 2. P. 123–218; *Panofsky E.* The Neoplatonic Movement and Michelangelo // *Idem.* Studies in Iconology: Humanistic Themes in the Art of the Renaissance. N. Y., 1939. P. 171–230; *Siebenhüner H.* Das Kapitol in Rom: Idee und Gestalt. Münch., 1954; *Barocchi P.* Finito e non-finito nella critica vasariana // Arte antica e moderna. 1958. N 3. P. 221–235; *eadem.* Michelangelo e la sua scuola. Firenze, 1962. Vol. 1–2: I disegni di Casa Buonarroti e degli Uffizi; 1964. Vol. 3: I disegni dell'archivio Buonarroti; *Ackerman J. S.* The Architecture of Michelangelo. L., 1961. 2 vol.; *Argan G. C. et al.* Michelangelo architetto. Torino, 1964; *Hartt F.* Michelangelo: The Complete Sculpture. L., 1969; *idem.* The Drawings of Michelangelo. L., 1971; *idem.* Michelangelo's Three Pietàs. L., 1976; *Mancusi-Ungaro H. R.* Michelangelo: The Bruges Madonna and the Piccolomini Altar. New Haven; L., 1971; *De Tolnay Ch.* Corpus dei disegni di Michelangelo. Novara, 1975–1980. 4 vol.; *Kuhn R.* Michelangelo: Die sixtinische Decke: Beiträge über ihre Quellen und ihre Auslegung. B., 1975; *Dal Poggetto P.* I disegni murali di Michelangiolo e della sua scuola nella Sagrestia Nuova di San Lorenzo. Firenze, 1978; *Manetti R.* Michelangiolo: Le fortificazioni per l'assedio di Firenze. Firenze, 1980; *Summers D.* Michelangelo and the Language of Art. Princeton, 1981; *Barocchi P.* Il Bacco di Michelangelo. Firenze, 1982; Микеланджело: Поэзия. Письма. Суждения современников / Ред.: В. Н. Гращенков. М., 1983²; *De Vecchi P.* Michelangelo pittore. Mil., 1984; *Hirst M.* Michelangelo and his Drawings. New Haven; L., 1988; *Millon H., Smyth C. H.* Michelangelo Architect: The Facade of S. Lorenzo and the Drum and Dome of St. Peter's. Mil., 1988; *Barolsky P.* Michelangelo's Nose: A Myth and Its Maker. Univ. Park; L., 1990; *Echinger-Maurach C.* Studien zu

Michelangelos Juliusgrabmal. Hildesheim; Zürich; N. Y., 1991. 2 Bde; Il giardino di San Marco: Maestri e compagni del giovane Michelangelo / A cura di P. Barocchi. Mil., 1992; Reactions to the Master: Michelangelo's Effect on Art and Artists in the XVI Cent. / Ed. F. Ames-Lewis, P. Joannides. Aldershot, 2003; Michelangelo's 'Last Judgement' / Ed. M. B. Hall. Camb., 2005; La pietà Rondanini: Il Michelangelo di Milano: conoscenza e conservazione / A cura di M. T. Fiorio, L. Toniolo. Mil., 2006; Michelangelo e il disegno di architettura / A cura di C. Elam. Venezia, 2006; *Pfeiffer H.* Die Sixtinische Kapelle neu entdeckt. Stuttg., 2007; *Brothers C.* Michelangelo, Drawing, and the Invention of Architecture. New Haven, 2008; *Stefaniak R.* Mysterium Magnum: Michelangelo's Doni Tondo. Leiden, 2008.

М. А. Лопухова

МИКРАЯННАНИ́Т ГЕРА́СИМ – см. *Герасим Микраяннанит.*

МИКРОНЕ́ЗИЯ – см. ст. *Федеративные Штаты Микронезии.*

МИ́КУ-КЛЯЙН [румын. Micu-Klein] Иоанн Иннокентий (24.06. 1700, Саду, Трансильвания в составе Габсбургской монархии (ныне в жудеце Сибиу, Румыния) – 22.09. 1768, Рим), еп. Фэгэрашский (Трансильванский) Румынской греко-католической Церкви.

Жизнь. Род. в семье вольных крестьян Мику, признавших унию правосл. Церкви в Трансильвании с Римско-католической Церковью (1699) и исповедовавших греко-католический обряд. Интеллектуальное формирование М.-К. происходило в иезуитской системе обучения. Начальное образование получил, очевидно, в Сибиу. Согласно историческим источникам, в тот период там не было постоянных учебных заведений, однако иезуиты занимались дидактической практикой в своих резиденциях и миссионерских домах. Для получения гимназического образования отправился сначала в иезуитскую семинарию в Алба-Юлию, в 1718 г. стал учеником по классу грамматики в иезуитской академической коллегии в Клуже. В этом учебном заведении обучались немало румын, и в соответствии с представлениями примаса Венгрии кард. Леопольда Карла фон Колонича († 1707) деятельность коллегии считалась важной в деле закрепления унии 1699 г. В 1722–1725 гг. Иоанн Мику прослушал курс на философском фак-те коллегии. В 1725 г. продолжил образование в иезуитском ун-те в Трнаве (ныне в Зап. Словакии) в рамках семинарии св. Адальберта, будучи стипендиатом Фонда для студентов греко-католиков из Венгрии и Трансильвании, основанного кард. Л. К. фон Колоничем на средства, завещанные еп. Сремским Франческо Жани. Решив стать иезуитом, Иоанн прервал учебу и 20 дек. 1726 г. был принят на испытательный срок как послушник при иезуитском ун-те в Трнаве, затем направлен в т. н. domus probationis (испытательный дом) при иезуитской коллегии в Тренчине (ныне в Зап. Словакии). Через год в связи с ухудшением здоровья оставил послушничество и вернулся в Трнаву для продолжения теологического образования.

После кончины (29 окт. 1727) Фэгэрашского еп. Румынской греко-католической Церкви Йоана Джурджу Патаки 4 июня 1728 г. в Клуже был созван собор для избрания нового епископа. Покровитель Иоанна Мику, ректор иезуитской академической коллегии в Клуже Адам Фиттер, несмотря на то что в то время Иоанн был еще студентом, предложил его кандидатуру на этот самый высокий пост в иерархии униат. Церкви Румынии. 25 февр. 1729 г. рим. имп. Карл VI назначил Иоанна Мику Фэгэрашским греко-католич. епископом (при том что тот не имел степени ни по каноническому праву, ни по теологии и не входил в церковную иерархию) и своим советником. Также император даровал ему дворянство и титул барона Саду, к фамилии Мику была прибавлена ее нем. форма – Кляйн. 12 июля 1729 г. по поручению императора М.-К. отправился в Мукачево, где в течение года проходил в качестве послушника испытательный срок у монахов-базилианцев – закарпатских русин униат. вероисповедания. 23 сент. 1729 г. управлявший Мукачевской епархией еп. Севастийский Георгий Геннадий Бизанций рукоположил его во иерея с именем Иннокентий. По окончании испытательного срока 30 сент. 1730 г. М.-К. принял постриг, стал базилианским монахом и получил от папы Римского *Климента XII* подтверждение на епископат. 25 окт. того же года был хиротонисан во архиерея. 28 сент. 1732 г. интронизирован на кафедру епископа Фэгэрашского. В 1727–1732 гг., в соответствии с указами имп. двора, греко-католич. епископией Трансильвании управляли сначала Фиттер, который в кон. 1729 г. покинул Трансильванию и стал ректором иезуитской семинарии в Кошице, затем иезуитские теологи Э. Гёргей и Г. Регаи. Благодаря тому что баронский титул открывал возможности продвижения во власть, в 1733 г. М.-К. получил место в законодательном собрании (диете) Трансильвании, участвовал в сословных общественных собраниях.

В 1734–1735 гг. М.-К. безуспешно пытался перенести центр греко-католич. епископии румын Трансильвании в Албу-Юлию, стремясь т. о. сохранить континуитет 1-й румын. епископской кафедры в Трансильвании, поскольку именно здесь в 1600 г. под властью господаря Михая Храброго, на короткий срок объединившего Трансильванию с Молдавским и Валашским княжествами, была образована 1-я в Трансильвании правосл. митрополия (присутствие некоторых правосл. митрополитов было впервые документально зафиксировано еще в 1377 г.). В 1737 г. он сумел усилить позиции епископии путем перевода резиденции ближе к центру Трансильвании, из Фэгэраша (ныне в жудеце Брашов, Румыния) в Блаж, где материальные возможности были выше и где униат. епископия получила обширные владения. Доходы епископии позволили ей заключить 30 марта 1738 г. с архитектором Венского имп. двора Йоханном Баптистом (Джованни Баттистой) Мартинелли контракт на строительство комплекса епископских сооружений, состоявшего из храма, базилианского мон-ря и школы. Кафедральный епископский собор в честь Св. Троицы был построен в стиле барокко в 1738–1749 гг. по модели церкви иезуитов в Клуже. В мае 1737 г. М.-К. заключил контракт с иконописцем Ш. Тенецки на выполнение икон для иконостаса по моделям валашских правосл. мон-рей *Козия* (близ совр. Рымнику-Вылча, Румыния) и Хурези (Хорезу) (на территории совр. г. Хорезу, Румыния). 180 икон объединили традиции визант. иконографии с художественными элементами национального румын. брынковянского стиля и зап. влияниями иконографии. Этот иконостас самый крупный на территории, заселенной румынами.

Также М.-К. планировал создание греко-католич. теологической семинарии в Клуже, в 1740 г. он направил первых румын. студентов-униатов, в т. ч. Петру Павла Арона (преемник

М.-К., греко-католич. еп. Фэгэрашский в 1752–1764), Григоре Майора (греко-католич. еп. Фэгэрашский в 1773–1782), Силвестру Калиани (настоятель базилианского мон-ря и член консистории Блажской греко-католич. епископии) в Рим на учебу в Урбанианскую коллегию по распространению веры (Collegium Urbanum de propaganda fide), созданную папой Римским *Урбаном VIII*.

М.-К. как глава униатской Церкви Трансильвании делал акцент на политическом аспекте унии румын с Римом в ущерб теологической стороне. Начиная с 1-й поездки в Вену в 1730 г., он стремился распространять свою политическую программу, регламентировавшую соблюдение имперскими властями прав румын, оговоренных в грамотах о церковной унии, к-рые были обнародованы имп. Леопольдом I 16 февр. 1699 г. и 19 марта 1701 г. В грамоте Леопольда I от 4 дек. 1691 г., в соответствии с к-рой Трансильвания переходила под управление Габсбургов, были признаны все местные обычаи, земельная собственность и дворянские привилегии, сложившиеся в Трансильванском княжестве на протяжении средних веков, и в первую очередь — своды законов: напр., Трипартитум (лат. Tripartitum opus juris consuetudinarii incluti regni Hungariae) — правовой кодекс Венгерского королевства в 3 частях, составленный в нач. XVI в. королевским протонотарием Иштваном Вербёци; Свод законов диеты Трансильвании 1541–1653 гг. (лат. Approbatae Constitutiones), напечатанных по распоряжению кн. Трансильвании Дьёрдя II Ракоци; Свод законов диеты Трансильвании 1563–1669 гг. (лат. Compilatae Constitutiones), изданных по распоряжению кн. Трансильвании Михая I Апафи. Существующее право позволяло 3 нациям: знати венгров, саксов (нем. колонисты, проживавшие гл. обр. в Юго-Вост. Трансильвании с XIII в., к-рые к нач. XVIII в. исповедовали в основном лютеранство) и секеев (венгероязычная этническая группа в Вост. Трансильвании) и представителям 4 признанных вероисповеданий (католицизм, лютеранство, кальвинизм и униатарианство) полностью контролировать политическую и экономическую жизнь Трансильвании. Румынская правосл. знать была ассимилирована венгерской католич. знатью в XV в. и, т. о., единственным институтом, представлявшим румын в политической и социальной системе Трансильвании, была Румынская Православная Церковь (РумПЦ), с кон. XVI в. контролируемая венг. кальвинист. политическими и религ. властями. Это место РумПЦ было признано грамотой дома Габсбургов от 4 дек. 1691 г. и в международном отношении — Карловицким трактатом от 26 янв. 1699 г. Имп. Иосиф I (в 1708) и императрица Мария Терезия (9 сент. 1743) подтвердили автономный статус Трансильвании.

Религ. политика имп. Леопольда I, следовавшая идеалу католич. униформизации империи и фактически подтверждавшая стремление Вены за стратегией Рима, направленной на восстановление христ. единства посредством притягивания правосл. Церквей Центр. и Юго-Вост. Европы, облегчала трансильванским румынам вхождение в рамки конституционной системы княжества через смену вероисповедания. Осуществление этой миссии взяли на себя иезуиты, вернувшиеся в Трансильванию вместе с имп. армией в качестве военных священников. В грамоте императора от 16 февр. 1699 г. была провозглашена уния при неизменном сохранении обрядов и без признания главенства католич. вероучения, как это было предусмотрено решениями *Ферраро-Флорентийского Собора* (1439). Подчеркивалось, что в политическом и социальном плане правосл. клир при условии принятия унии будет иметь те же привилегии, что и католич. священники, имущество будет сохранено в неприкосновенности. Этот законодательный акт венского правительства встретил сопротивление со стороны светской знати и свободных крестьян правосл. вероисповедания, которое поддержала кальвинист. знать, недовольная тем, что император не выполнил своего обещания разрешить православным унию с любым признанным в империи вероисповеданием, а не только с католиками.

Это недовольство румын по отношению к предписаниям имп. грамоты от 16 февр. 1699 г. об унии, касавшимся их материального и социального статусов, сделало возможными переговоры между правосл. митр. Трансильванским *Афанасием (Ангелом)* и кард. Л. К. фон Колоничем относительно принятия нового имперского законодательного акта, ставшего известным под названием Secunda Leopoldina (19 марта 1701). Его положения должны были пересмотреть программу предоставления прав и концессий Румынской греко-католической Церкви в Трансильвании. Так, согласно 3-му пункту, не только священники-униаты, но и крестьяне при переходе в унию «должны быть немедленно инкорпорированы в католическое сословие, пользующееся благами государства, поставлены под покров законодательства, не просто терпимые, как было до сих пор, а равные, как и остальные сыновья родины» (*Nilles*. 1885. Vol. 1. P. 296). Secunda Leopoldina была гос. реформой, поскольку предписывала включение большего количества новых граждан в состав католич. сословия, что должно было изменить соотношение сил между нациями и вероисповеданиями в Трансильвании. Этот закон гарантировал изменения в гражданском статусе румын и одновременно заложил догматический фундамент унии. Осознание церковной унии на теологическом уровне предстояло достичь и укрепить через принятие румын. церковной иерархией 4 догматических положений: главенства папы, догмата о *Filioque*, догмата об использовании на Евхаристии бездрожжевого хлеба и о *Чистилище*. С т. зр. Рима, признание этих 4 принципов при соблюдении вост. литургической богослужебной традиции обеспечивало восстановление изначального единства христ. Церкви. Это не считалось обращением румын в др. вероисповедание, как это произошло бы в случае их присоединения к любой из конфессий, ведущей истоки от протестантизма XVI в., что регламентировал 11-й пункт документа: «И поскольку румыны греческой веры не оставят ни знака Святого Креста, ни культа Божией Матери, ни веры в Святую Троицу, ясно, что они не смогут объединиться ни с кальвинистами, ни с лютеранами, ни с унитарианцами, так как одно дело — объединиться с каким-либо вероисповеданием, а другое — получить его покровительство» (Ibid. P. 299). Кроме того, согласно грамоте Леопольда I от 1701 г., своеобразие в теологическом плане греко-католич. вероисповедания по отношению к Православию должно было быть обеспечено исключением катехизисов, принятых, в частности,

под влиянием кальвинизма, освобождением публикуемой богослужебной лит-ры от положений, направленных против унии (пункт 4), каноническим подчинением епископа и клира греч. вероисповедания архиепископу Стригонскому (пункт 5), прекращением общения с господарем Валашского княжества, традиц. покровителем правосл. митрополии в Трансильвании, а также с вост. патриархами и некатолическими, в частности протестантскими, епископами (пункт 6). Для догматического и канонического контроля за этой новой религ. идентичностью в пунктах 5 и 7 было оговорено создание функции auditor causarum generalis (лицо, рассматривающее вопросы общего или догматического характера с т. зр. канонического права), выполнение к-рой было доверено теологам-иезуитам. По представлениям кард. Л. К. фон Колонича, прикрепление к греко-католич. епископату канонического теолога для предоставления консультаций по Свящ. Писанию и каноническому праву соответствовало положениям IV Латеранского (1215) и Тридентского (XVI в.) Соборов, принятым в отношении лат. епископов.

Secunda Leopoldina стала юридическим документом, на основе которого М.-К. пытался реализовать свой план укрепления униат. румын. Церкви в политической и конфессиональной системе монархии Габсбургов. Возглавив епископию в нач. 30-х гг. XVIII в., он осознал состояние неопределенности Румынской греко-католической Церкви, к-рая под упр. митр. Афанасия (Ангела), а затем Йоана Джурджу Патаки так и не стала ни национальной, ни католической. Такое положение было обусловлено в первую очередь сдержанностью со стороны православных иерархов в принятии 4 католич. догматов. Кроме того, оказывалось сопротивление иезуитскому контролю за униат. Церковью при помощи поставленного при униат. Церкви теолога; существование подобного института воспринималось как угроза латинизации и даже растворения униат. Церкви в католич. церковной системе. Вместе с тем можно констатировать, что в течение 30 лет после провозглашения унии австр. императорам так и не удалось осуществить реальную интеграцию румын в социально-политическую систему Трансильвании.

Свое прагматическое видение реорганизации церковной жизни румын, согласно предписаниям актов имп. Леопольда I, М.-К. представил в 24 записках и петициях, переданных имп. Карлу VI и имп. Марии Терезии в 1732–1744 гг. Петиции М.-К. позволяют рассмотреть его истинную политическую программу, к-рая обосновывала согласно естественному праву существование самостоятельной валашской нации, имеющей право полноценно участвовать в политической жизни империи. Вместе с тем М.-К. апеллировал к исходным правам румын, принимал во внимание большую численность румын. населения в империи, вклад румын в финансовую поддержку гос-ва, приверженность католицизму и подчеркивал, что среди румын много образованных людей. Концепцию нации в политическом и адм. смысле он использовал, как это было характерно для его эпохи, двояко, без разграничений: он трактовал понятие нации, с одной стороны, с т. зр. средневек. права, как социальной группы, отличающейся от других наличием нек-рых привилегий; с другой стороны, в духе Нового времени — как общность людей, имеющую общий язык, религию и традиции.

Настойчивость, с которой М.-К. выдвигал эти политические требования в течение долгих лет, вызвала активную оппозицию представителей др. наций, представленных в трансильванском сословном собрании (венгров, саксов, секеев). В 1744 г. М.-К. предстал перед следственной комиссией в Вене. Страх перед арестом и отстранение от выполнения обязанностей вынудили его выехать в Рим, где после долгих переговоров он под давлением Римской курии в конце концов оставил свой пост (7 мая 1751) и принял от австр. канцлера В. А. Кауница-Ритберга пожизненную пенсию.

В Риме М.-К. жил в резиденции монахов-базилиан (русин-униатов из Польши) при ц. Ла-Мадонна-дель-Пасколо. Он неоднократно обращался к властям с просьбой дать ему разрешение вернуться в Трансильванию. После кончины еп. Фэгэрашского, примаса Румынской греко-католической Церкви Петру Павла Арона (1764), он по предложению прот. Авраама Дэяну и др. сторонников претендовал на эту кафедру, но Венский двор каждый раз отвечал отказом.

Труды. Первые лит. опыты М.-К. были связаны с каноническим правом, прежде всего католическим. В начале рим. периода жизни, между 1745–1748 гг., он составил на румынском языке Архиератикон (лат. аналог: Pontificale Romanum). М.-К. был, по-видимому, знаком с 1-м Архиератиконом, изданным в Париже в 1643 г. усилиями французского епископа-теолога Исаака Абера (Liber pontificalis Ecclesiae Graecae). Это издание выполняло прежде всего функцию энциклопедии и было использовано при подготовке греч. Архиератикона, изданного в Венеции в 1679 г. и ставшего образцом для нек-рых румын. Архиератиконов XVIII в. Венецианский Архиератикон, так же как и французский, содержал 3 литургии — свт. Иоанна Златоуста, свт. Василия Великого и свт. Григория Двоеслова, а также архиерейское последование богослужения, включая молитвы и тропари. При составлении собственной книги М.-К. использовал и др. источники: слав. Архиератикон, греко-лат. издание Евхология французского доминиканца и эллиниста Ж. Гоара (Euchologion sive rituale graecorum complectens ritus et ordines Divinae liturgiae. P., 1647) и экзегетическое произведение греческого ученого, библиотекаря Ватикана Льва *Аллация* «Graeciae orthodoxae scriptores tomi duo» (R., 1652, 1659).

В 1753 г. М.-К. скопировал антологию лат. стихов «Illustrium poetarum flores» (Цветы прославленных поэтов), составленную с дидактической целью диаконом ц. св. Августина в Латеране августинцем Оттавиано Мирандолой (1453–1505), и внес в нее некоторые изменения. Оригинальное собрание включало поэтические произведения 22 лат. авторов, от Публия *Вергилия* Марона до Авзония, из их числа М.-К. исключил Сенеку, но добавил незначительные фрагменты из сочинений Тита Макция Плавта и Публия Теренция Афра. Используя др. неустановленные источники, он включил в рукопись также сочинения «De utilitate Graecae linguae» (О преимуществе греческого языка) и «Carmina unius Iesuitae» (Песнопения одного иезуита), а также творения свт. Григория Богослова и произведения франц. иезуита П. Г. Антуана «Theologia moralis universa» (Общее универсальное богословие). Др. рукопись философского содержания,

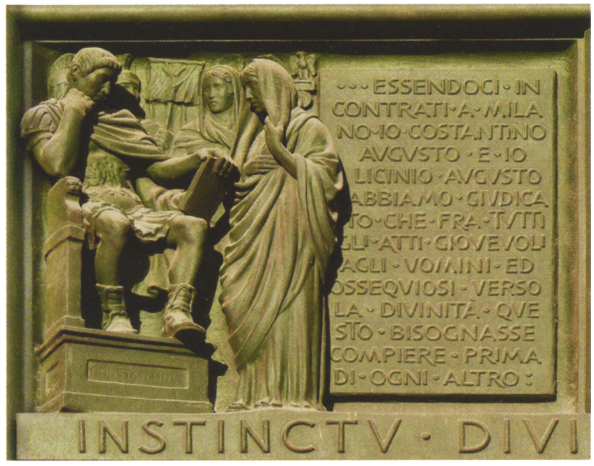
«Liber definitionum» (Книга определений), была отредактирована М.-К. в 1762 г. (не сохр.; в 1869 находилась в б-ке диакона униат. Фэгэрашской епископии Йоана Антонелли).

Соч.: Arhieraticon / Ed. după originalul manuscris: I. Chindriş, F. Nuţiu. Bucur., 2000.
Пер.: Carte de înţelepciune latină: Illustrium poetarum flores (Florile poeţilor iluştri) / Ed. F. Firan, B. Hâncu. Bucur., 1992.
Ист.: *Nilles N.* Symbolae ad illustrandum historiam Ecclesiae Orientalis in terris coronae sancti Stephani. Oeniponte, 1885. Vol. 1. P. 291–306; Vol. 2. P. 497–604; Corespondenţa din exil a ep. Inochentie Micu Klein, 1746–1768 / Ed. Z. Pâclişanu. Bucur., 1924; Românii în arhivele Romei: Secolul XVIII / Ed. I. Dumitriu-Snagov. Bucur., 1973; Ein siebenbürgischer Bischof im römischen Exil: Inochentie Micu Klein (1745–1768): Stud. und unveröffentlichte Dokumente / Ed. F. Pall. Köln, 1991; Inochentie Micu-Klein: Exilul la Roma 1745–1768 / Ed. F. Pall. Cluj-Napoca, 1997. 2 vol.; Despre Biserica Românilor din Transilvania: Documente externe (1744–1754) / Ed. L. Stanciu etc. Cluj-Napoca, 2009.
Лит.: *Bunea A.* Din istoria românilor: Episcopul Ioan Inocenţiu Klein (1728–1751). Blaj, 1900; *Pâclişanu Z.* Din istoria bisericească a românilor Ardeleni: «Teologul» vlădicilor uniţi, 1700–1773 // Analele Academiei Române. Memoriile Secţiunii Istorice. Ser. 3. Bucur., 1923. Vol. 1. P. 147–175; *idem.* Istoria Bisericii Române Unite: Part. 2 (1752–1783) // Perspective. Münch., 1993. An. 14/16. N 53/60. P. 10–197; Part. 1 (1697–1751) // Ibid. 1995. An. 17. N 65/68. P. 1–388; *Wessely K.* A doua Dilpomă Leopoldină // Analele Academiei Române: Memoriile Secţiunii Istorice. Ser. 3. 1938. Vol. 20. P. 271–288; *Tóth Z. I.* Az erdélyi román nacionalizmus első százada, 1697–1792. Bdpst, 1946; *Gill J.* The Council of Florence. Camb., 1959; *idem.* The Definition of the Primacy of the Pope in the Council of Florence // The Heythrop Journal. L., 1961. Vol. 2/1. P. 14–29; *Bărbat V.* L'institution de l'office du «théologien» dans l'Église Roumaine unie // OCP. 1963. Vol. 29. P. 156–200; *Pall F.* Formaţia şcolară a lui Inochentie Micu Klein // Apulum. Alba Julia, 1981. Vol. 19. P. 229–238; *idem.* Inochentie Micu Klein, deschizător al luptei de emancipare naţională a românilor transilvăneni: Câteva îndreptări şi întregiri // Ibid. 1982. Vol. 20. P. 193–205; *idem.* Cele dintâi acţiuni ale lui Inochentie Micu Klein în exilul său din Roma, în 1745 // Ibid. 1983. Vol. 21. P. 207–230; *idem.* Noi acţiuni ale lui Inochentie Micu Klein pentru revenirea în patrie din exil în 1746 // Ibid. 1985. Vol. 22. P. 145–159; *idem.* Conflictul lui Inochentie Micu-Klein cu Petru Aaron: Promulgarea excomunicării lui Aaron şi revocarea ei, în 1747–1748 // Ibid. 1989. Vo. 25. P. 311–331; *idem.* Inochentie Micu-Klein şi cancelarul Kaunitz // Ibid. 1989. Vol. 26. P. 389–404; *Hitchins K.* The Idea of Nation: The Romanians of Transylvania, 1691–1849. Bucur., 1985. P. 41–56; *eadem.* The Idea of Nation among the Romanians of Transylvania, 1700–1849 // Nation and National Ideology: Past, Present and Prospects. Bucur., 2002. P. 78–109; *Mihăilă I.* Au seuil des Lumières dans la culture roumaine // Transactions of the 9-th International Congress on the Enlightenment: Actes du IXe Congrès des Lumières. Oxf., 1996. Vol. 1. Pars 1. P. 259–262; *eadem.* Un évêque roumain en Transylvanie: Ioan Inocenţiu Micu-Klein // Revista de istorie şi teorie literară. Ser. noua. Bucur., 2008. An. 2. N 1/2. P. 195–208; *eadem.* File din istoria unui manuscris: «Illustrium poetarum flores» de Ioan Inocenţiu Micu-Klein // *Eadem.* Cultura română, cultura europeană. Bucur., 2015. P. 57–74; *Suttner E. Ch.* Die Anfänge und das Durchsetzen der Siebenbürgener Kirchenunion sowie die Widerstände gegen sie (von der Eroberung Siebenbürgens durch Österreich bis zum Jahr 1761) // Annales Universitatis Apulensis. Ser. Historica. 2002. Vol. 6. N 2. P. 11–28; *idem.* Das Abrücken von der Ekklesiologie des Florentiner Konzils bei der Ruthenischen Union von 1595/96 und bei der Rumänischen Union von 1701 // Ibid. 2005. Vol. 9. N 2. P. 135–145; *idem.* Staaten und Kirchen in der Völkerwelt des Östlichen Europa: Entwicklungen der Neuzeit. Fribourg, 2007. P. 372–411; *Shore P.* Jesuits and the Politics of Religious Pluralism in XVIII cent. Transylvania: Culture, Politics and Religion, 1693–1773. [R., 2007]. P. 27–54; *Câmpeanu R.* Elitele româneşti din Transilvania veacului al XVIII-lea. [Cluj-Napoca], 2008². P. 140–158; *Nedici R.* Formarea identităţii confesionale greco-catolice în Transilvania veacului al XVIII-lea: Biserică şi comunitate. Bucur., 2013; *Prodan D.* Supplex Libellus Valachorum: Din istoria formării naţiunii române. Bucur., 2013. P. 180–236; *Olar O.* Intrigi politice, strategii de ascensiune socială şi genealogii fabuloase: Episcopul Inochentie Micu, cavaler şi prefect suprem pentru Dacia al ordinului «Constantinian» al Sf. Gheorghe // Apulum. 2014. Vol. 51. P. 129–161.

М. Антон

МИЛА́НСКИЙ ЭДИ́КТ [Медиоланский эдикт; лат. Edictum Mediolanense; греч. Διάταγμα τοῦ Μεδιολάνου], законодательный акт Римской империи, изданный в Медиолане (ныне Милан, Италия) в февр.—марте 313 г. имп. св. равноап. *Константином* I Великим и *Лицинием;* посвящен изложению новых принципов религ. политики империи. М. э. толерантность объявлялась основой отношений гос-ва ко всем религ. общинам, закреплялись права христиан как законной общины, имеющей официально подтвержденное право исповедовать веру наряду с проч. подданными. М. э. был обнародован во время встречи 2 императоров, которая состоялась в сложной военно-политической обстановке. Осенью 312 г. имп. Константин одержал победу над имп. *Максенцием* и установил свою власть над всем Западом империи. Лициний, союзник Константина на Востоке, еще должен был вести борьбу со своим соперником имп. *Максимином II Дайей.* К нач. 313 г. Лициний управлял диоцезами Иллирик и Фракия; Максимин же контролировал весь остальной Восток — М. Азию, Сирию, Палестину и Египет. Между Лицинием и Максимином уже начались враждебные действия, но столкновение главных сил еще только предстояло, и Лициний нуждался в поддержке Константина. На встрече в Медиолане императоры Константин и Лициний подтвердили свои союзнические отношения и скрепили их женитьбой Лициния на сестре Константина Юлии Констанции. После завершения совещания Константин уехал в Галлию, а Лициний начал продвижение своей армии на Восток. 30 апр. 313 г. с помощью выделенных Константином сил он одержал решительную победу над Максимином в битве у Серенских полей (близ Адрианополя, ныне Эдирне, Турция), вынудил его отступать в Азию и вскоре добился окончательной победы, к кон. лета 313 г. объединив под своей властью весь Восток империи.

Текст М. э. не сохранился. Реконструировать его с достаточной точностью позволяет текст эдикта, изданного имп. Лицинием в Никомидии от имени 2 императоров 13 июня 313 г., вскоре после освобождения этого города от войск Максимина Дайи. Этот акт представлен на латыни в книге *Лактанция* «О смертях преследователей» (*Lact.* De mort. persecut. 48) и по-гречески в «Церковной истории» Евсевия Памфила (*Euseb.* Hist. eccl. X 5. 1–14). Между 2 вариантами есть небольшие разночтения, к-рые, возможно, указывают на наличие неск. редакций М. э., к-рый публиковался



Утверждение Миланского эдикта имп. Константином в 313 г. Рельеф дверей Миланского собора. XX в. Скульптор А. Минерви

на Западе и Востоке империи в разное время. Лактанций привел эдикт в форме имп. письма или распоряжения наместнику (президу) вост. провинций. Из его текста ясно, что это распоряжение опиралось на изданный ранее М. э., в основном (скорее всего почти дословно) повторяя его содержание. Повторение М. э. для чиновников и подданных на Востоке было необходимо, поскольку этим же распоряжением имп. Лициний отменял антихрист. законы, издававшиеся Максимином Дайей в 311–312 гг. Евсевий, завершавший «Церковную историю» в сер. 20-х гг. IV в., привел текст М. э. в ряду др. постановлений имп. Константина, вероятно используя те документы, к-рые были в разное время получены в Кесарии Палестинской из имп. канцелярии.

В начале М. э. законодатели ссылаются на акт о свободе веры, изданный имп. *Галерием* в Никомидии 30 апр. 311 г. (*Lact.* De mort. persecut. 33–35; *Euseb.* Hist. eccl. VIII 17) и также объявлявший об амнистии христиан. Императоры отмечают, что по ряду обстоятельств тот эдикт не везде вступил в силу и поэтому нуждается в уточнении. В М. э. объявлялось, что императоры «даровали христианам и всем возможность свободно следовать той религии, какую бы кто ни пожелал, так чтобы божественность спокойно и умиротворенно могла существовать как в небесной обители, так и у нас и среди тех, кто под нашей властью находятся». Т. о., была объявлена полная свобода вероисповедания без предварительных условий для всех подданных империи, но отмечено право христиан, поскольку именно их преследование стало поводом для издания эдикта. Упоминая христиан специально, законодатели продемонстрировали свое благоволение и некое особое отношение к ним, пока еще не сформулированное в ясных выражениях. Было заявлено, что обеспечение возможности христианам молиться их Богу беспрепятственно является благом для гос-ва. Тем самым Константин и Лициний перешли границу простой толерантности и высказали отношение к христианам как к одной из тех общин, к-рые выполняют важную для гос-ва миссию поддержания должных отношений между земным мирозданием и небом.

Второй важнейший пункт М. э.,— безвозмездное возвращение христианам конфискованного у них во время гонений имущества, в т. ч. храмов и др. собственности общин. Новые владельцы этих имений, приобретшие их во время гонений, должны были получить компенсации от гос-ва. Тем самым гонения прежних лет официально признавались ошибочными и наносившими вред социальной и политической стабильности.

М. э.— 1-й значительный шаг рим. гос-ва в создании мистического союза с Богом христиан. Представляется верным распространенное в совр. научной лит-ре мнение о том, что имп. Константин в период издания М. э. еще не воспринял христ. мировоззрение в полной мере и видел Христа прежде всего как Божество наиболее сильное из известных ему, а также как Небесного Покровителя своих побед. В связи с этим, следуя хорошо известным ему основам античных религ. традиций, Константин стремился установить со своим Покровителем союзнические взаимовыгодные отношения, а это предполагало выстраивание политики всемерной поддержки христ. Церкви. М. э.— 1-й офиц. законодательный акт, к-рый открывал для имп. Константина путь к проведению такой политики. Т. е., говоря о толерантности, Константин, разумеется, использовал этот принцип как необходимую опору для реализации своей прохрист. программы, в основных чертах уже сложившейся к 313 г.

Вместе с тем значение М. э. для истории права, гражданского и церковного, отношений гос-ва и христианства далеко выходит за рамки логики законодателей и их современников. Последствия М. э. для развития Римской империи, позднеантичного общества, христ. Церкви и для всемирной истории фундаментальны и многочисленны. Принятие М. э. означало окончательную легализацию христианства как религ. традиции и общин христиан как общественной орг-ции. В истории Церкви с принятием М. э. открылся новый период развития: из общины гонимых христиане превратились в религиозное движение, поддерживаемое гос-вом и вскоре введенное в круг социально-политической элиты империи. В течение ближайших десятилетий темпы распространения христианства резко увеличились, что было огромным успехом христиан, и Церковь тем самым закрепила свое нравственное торжество над гонителями. Новая вера быстро получила признание среди всех социальных групп рим. общества. Однако покровительство гос-ва таило в себе немало новых опасностей: обмирщение общин, политизацию клира и епископата, быстрый рост социального расслоения среди христиан, различные трудности в управлении общинами, рост разногласий в Церкви, вызванных слишком большими новыми возможностями и соблазнами. Все эти явления в истории Церкви в полной мере проявились в последующие исторические эпохи после принятия М. э.

Излагая принципы своей политики в М. э., законодатели также отказались от традиционных для Рима упоминаний Юпитера как верховного божества и гаранта процветания империи в пользу абстрактно-философских суждений о «высшем Божестве», о почитании которого ради пользы гос-ва должны заботиться представители всех религий. Эти детали М. э. также представляют существенные изменения в рим. менталитете, отражавшие процессы религ. поисков и реформ позднеантичной эпохи. Тем самым М. э. впервые в истории законодательно зафиксировал понимание факта религ. плюрализма общества, признание необходимости принципа толерантности и открытости в религ. политике, а также представление о некой теоретической совместимости религ. традиций. В восприятии современников это признание открывало возможность для инкорпорирования христианства в круг рим. офиц. культов, но для последующих времен важной оказалась и высказанная впервые в М. э. возможность строить законодательство и гос. систему без опоры на единственный офиц. религ. культ. Зафиксировавший эти принципы М. э. как таковой несомненно является крупнейшим достижением рим. права и социальных отношений в период античности, к-рое сохраняет свое значение и в наст. время.

На практике абсолютная толерантность в Римской империи оказалась недостижима, и уже при имп. Константине гос-во начало отступать от нее, делая исключения для различных общин и культов, по разным причинам утрачивавших доверие власти. Тем не менее основы политики толерантности сохранялись до 80-х гг. IV в., что само по себе является важ-

ным социально-политическим успехом римлян. Положения М. э. с некоторыми вариациями повторяли почти все преемники Константина на имп. престоле в IV в., в. т. ч. в 362 г. имп. *Юлиан Отступник*. Пересмотр М. э. был фактически начат в правление имп. *Феодосия I Великого*, к-рый в 80–90-х гг. IV в. издал серию актов, утверждавших правосл. вероисповедание на основе Никео-Цареградского Символа веры как новую гос. религию Римской империи.

Критика аутентичности М. э. В средневек. традиции и науке Нового времени долгое время сохранялось представление о том, что М. э. стал основой для превращения христианства в гос. религию Римской империи, напр. в кон. XIX в. в трудах А. П. *Лебедева* (*Лебедев*. 2015. С. 229–259). Тем не менее к кон. XIX в. в целом оно было преодолено. Так, В. В. *Болотов* писал о М. э. как об акте, даровавшем религ. свободу всем подданным империи (*Болотов*. Лекции. Т. 2. С. 162–165). Кроме того, в науке XIX в. широко обсуждалась гипотеза о наличии еще одного эдикта имп. Константина, изданного им в 312 г. также, как считалось, в Медиолане еще до победы над Максенцием. Однако гипотеза основывалась на неверном понимании высказываний Евсевия и ныне полностью отвергнута. В совр. научных школах остаются дискуссионными ряд вопросов о степени достоверности наших знаний о М. э. Под сомнение иногда ставятся сам факт его существования и его статус. Впервые подобное мнение высказал нем. исследователь О. Зеек в ст. «Так называемый Миланский эдикт» (*Seeck*. 1891). Он обратил внимание на то, что приведенные имп. Лактанцием и Евсевием тексты являются не офиц. эдиктами, а лишь распоряжениями императоров наместнику. Также он поставил под сомнение и то, что М. э. появился именно в Медиолане. Кроме того, с т. зр. Зеека, невозможно говорить о значении М. э. для всей империи, т. к. к 313 г. гонения на Западе уже давно были прекращены.

В связи с этим в совр. научной школе появилась тенденция несколько утрировать эти выводы и принижать значение М. э. для истории позднеантичной эпохи и христианства. Под впечатлением от идей Зеека в XX в. ряд ученых были склонны отрицать сам факт издания М. э., среди них А. Х. М. Джонс (*Jones*. 1986. P. 80–81), Н. Х. Бейнз (*Baynes*. 1931), А. Альфёльди (*Alföldi*. 1948. P. 37–38) и др. Эти тенденции развиваются в основном при обсуждении вопросов о том, был ли М. э. действительно издан, или его существование является позднейшей конструкцией имп. пропаганды; какова действительная роль имп. Лициния в религиозно-политических процессах той эпохи, и не был ли Лициний изначально главным лидером реформ.

Отрицание существования М. э. предполагает обвинение христ. писателей IV в., свидетелей эпохи, Лактанция и Евсевия, в прямом подлоге. Если такой подлог был, то неясно, каковы могли быть мотивы его появления и как он мог быть организован 2 разноязычными авторами, к-рые вероятнее всего не были знакомы друг с другом. Предположение же о том, что был издан только Никомидийский эдикт от 13 июня 313 г., а М. э. не существовало, игнорирует само содержание Никомидийского эдикта, в к-ром от имени 2 императоров сказано, что постановление о свободе веры было издано ими в Медиолане, а издаваемое в Никомидии является его повторением. Кроме того, в Никомидийском эдикте Константин указан как соправитель имп. Лициния, и, т. о., текст эдикта не дает возможности отрицать по меньшей мере активное участие имп. Константина в издании М. э. Смысл теории отрицания М. э. с научной т. зр. неясен, т. к. сама по себе она не позволяет существенным образом пересмотреть историю правления и религ. политики имп. Константина и его соправителей. Наблюдения Зеека заслуживают внимания и отчасти справедливы, но они отнюдь не являются опровержением факта издания М. э. Идея отрицания М. э. не выдерживает критики и в наст. время не поддерживается большинством специалистов (см. *Anastos*. 1967; *Barnes*. 1982; *Drake*. 2000. P. 193–197; *Odahl*. 2004. P. 102–104).

Лит.: *Seeck O.* Das sogenannte Edikt von Mailand // ZKG. 1891. Bd. 12. S. 381–396; *Baynes N. H.* Constantine the Great and the Christian Church. L., 1931. P. 68–74; *Alföldi A.* The Conversion of Constantine and Pagan Rome. Oxf., 1948; *Anastos M. V.* The Edict of Milan (313) // REB. 1967. Vol. 25. P. 13–41; *Barnes T. D.* The New Empire of Diocletian and Constantine. Camb. (Mass.), 1982. P. 239–241; *Jones A. H. M.* The Later Roman Empire, 284–602. Baltimore, 1986². Vol. 1; *Болотов*. Лекции. Т. 2. С. 162–165; *Sordi M.* The Christians and the Roman Empire. Norman, 1994; *Rist J.* Die Mailänder Vereinbarung von 313: Staatsreligion versus Religionsfreiheit // StPatr. 2001. Vol. 34. P. 217–223; *Drake H. A.* Constantine and the Bishops: The Politics of Intolerance. Baltimore, 2000; *Odahl Ch.* M. Constantine and the Christian Empire. L.; N. Y., 2004; *Кузенков П. В.* К юбилею Миланского эдикта: 1700 лет христианской государственности. 2013 // www.pravoslavie.ru/62239.html [Электр. ресурс]; *Лебедев А. П.* Эпоха гонений на христиан и утверждение христианства в греко-римском мире при Константине Великом. СПб., 2015³.

И. Н. Попов

МИЛД, мч. (4 марта) — см. *Афродисий, Милд, Макровий, Валериан, Леонтий, Антоний,* мученики.

МИЛЕ́ЕВ Дмитрий Васильевич (22.08.1878, с. Хвостиха Сенгилеевского у. Симбирской губ.— 19.07.1914, Киев), архитектор-художник, археолог, реставратор. Род. в семье статского советника, окончил Роменское реальное уч-ще, затем Высшее художественное уч-ще при АХ, в классе архит. проф. М. Т. Преображенского. В 1905–1906 гг. в ходе командировок, организованых по заданию академии, выполнил обмеры и фотофиксацию ок. 50 памятников деревянной церковной и гражданской архитектуры Архангельской, Олонецкой, Вологодской и Костромской губерний. В 1906–1907 гг. совместно с А. К. Ивановым составил проект реставрации Троицкого собора *Макариева Желтоводского во имя Святой Троицы монастыря*. С 1908 г. принимал участие в архитектурно-археологических раскопках Имп. археологической комиссии в Овруче (ц. свт. Василия Великого), руководил раскопками в Киеве (Десятинная церковь, в 1908–1909 совместно с Б. В. Фармаковским) и Смоленске (Борисоглебский собор на Смядыни). С 1909 г. член ИАК, с 1910 г. действительный член Русского археологического об-ва, член Об-ва

Д. В. Милеев. Фотография. Нач. XX в.

архитекторов-художников. В 1910–1914 гг. продолжал руководство раскопками (в т. ч. охранными) древнего Киева (открытие церкви XI в. в Митрополичьей усадьбе, исследования полов Софийского собора, раскопки в усадьбах Трубецкого и Новицкой), где применял передовой «кессонный» метод раскопок с тщательной стратиграфической фиксацией. В 1911–1913 гг. руководил масштабными реставрационными работами в *Ипатиевском во имя Святой Троицы монастыре* в Костроме во время подготовки к празднованию 300-летия Дома Романовых (пожалован орденом св. Анны 3-й степени), в 1911 г. провел инженерные исследования и обмеры колокольни Успенской Боровской ц. в Архангельске, в 1913 г. руководил реставрацией Богоявленской ц. в Чёлмужах. Принимал активное участие в реставрационных заседаниях ИАК, выступал в защиту сохранения деревянного Троицкого собора в С.-Петербурге.

М., ближайший соратник П. П. *Покрышкина,* сторонник археологического метода в реставрации древней архитектуры и живописи, по праву считается одним из зачинателей отечественной школы архитектурной археологии. Его огромное наследие (чертежи и фотографии памятников рус. архитектуры) хранится в ИИМК РАН и НИМРАХ.

Соч.: Вновь открытая церковь XI в. в Киеве и положение исследований в связи с новыми застройками города // Тр. IV Съезда рус. зодчих. СПб., 1911. С. 117–120; Деревянное строительство Рус. севера // Там же. С. 41–48; Древние полы в Киевском соборе Св. Софии // Сб. археол. ст., поднесенный гр. А. А. Бобринскому в день 25-летия председательства его в Археол. комиссии. СПб., 1911. С. 2–11; Реставрация стенописи Троицкого собора в Ипатьевском мон-ре // Архитектурно-худож. еженед. Пб., 1914. № 3. С. 27–32; Троицкий собор в С.-Петербурге // Там же. № 9. С. 105–109.

Лит.: *Покрышкин П. П.* Памяти Д. В. Милеева // ИИАК. 1915. Вып. 57. С. 1–2; *Забелло С. Я., Иванов В. Н., Максимов П. Н.* Русское деревянное зодчество. М., 1942; *Датиева Н. С.* Д. В. Милеев: Очерк творческой деятельности // Вопросы охраны, реставрации и пропаганды памятников истории и культуры. М., 1980. С. 53–59. (Тр. НИИ культуры; 93); Памятники архитектуры в дорев. России: Очерки истории архит. реставрации / Ред.: А. С. Щенков. М., 2002; Имп. археол. комиссия (1859–1917): К 150-летию со дня основания: У истоков отеч. археологии и охраны культурного наследия / Науч. ред.-сост.: А. Е. Мусин; общ. ред.: Е. Н. Носов. СПб., 2009; *Ёлшин Д. Д., Мелюх Е. А., Ходаковский Е. В.* Д. В. Милеев (1878–1914): Архит. археология и реставрация в России в нач. XX в. СПб., 2015.

Д. Д. Ёлшин

МИ́ЛЕТИЧ Любомир Георгиев (1.01.1863, г. Штип, Османская империя (ныне Республика Македония) — 1.06.1937, София), болг. филолог-языковед, этнограф, историк, председатель Болгарской академии наук. В детстве и юности жил и учился в Штипе, Велесе, Фессалонике, Нови-Саде и Софии. Изучал слав. филологию в Загребском и Пражском ун-тах. Защитил докторскую диссертацию по слав. филологии в Загребе (1888). С 1885 г. преподавал в муж. гимназии в Софии. В 1888 г. при его участии были основаны Высшие педагогические курсы и Высшая школа (с 1904 — Софийский ун-т). Был руководителем кафедры слав. филологии (1892–1934), ректором Высшей школы (1901–1902) и Софийского ун-та (1921–1922). С 1898 г. член Болгарского книжного об-ва (с 1911 — Болгарская академия наук), зам. председателя, а с 1926 г.— председатель Болгарской АН. Один из основателей (1923) и председатель (1928–1937) Македонского научного ин-та в Софии, основатель и редактор журналов «Македонское обозрение» (Македонски преглед) и «Болгарское обозрение» (Български преглед). Член-корреспондент Российской АН, Русского исторического об-ва, Русского археологического ин-та в К-поле, Польской, Чешской и Югославянской академий, Ин-та Вост. Европы в Риме, почетный д-р Харьковского и Братиславского ун-тов.

Занимался изучением истории болг. языка, этнографии и культурной истории болгар, уделяя особое внимание исторической области *Македония* и ее населению, которое считал частью болг. нации. Составил 1-й учебник грамматики древнеболг. языка (1888), выдержавший 9 изданий. Исследовал язык *Мариинского Евангелия,* болгарских рукописей XVIII–XIX вв., выполненных греческим письмом, и т. н. *Дамаскинов* XVII–XVIII вв.— Копривштенского и Свиштовского. Особое место в наследии М. занимают труды по истории пропаганды католицизма среди болгар, о языке, об истории и о культуре болгар, проживавших в Валахии, Трансильвании, Банате и Юж. Фракии; многотомное издание материалов по истории освободительного движения в Македонии. Отстаивал право на культурную самобытность болгар, оставшихся в результате Балканских войн и первой мировой войны вне границ Болгарии.

Лит.: *Мурдаров В.* Любомир Милетич. София, 1987; Научна сесия «Акад. Л. Милетич – научна и обществена дейност» // Македонски преглед. София, 1991. Год. 14. Кн. 2. С. 69–110.

Е. Н. Радосавлевич

МИЛЕ́У́СНИЧ [серб. Милеуснић] Слободан Гойко (9.04.1947, с. Говедже-Поле близ совр. г. Пакрац, Хорватия — 22.11.2005, Белград), серб. церковный историк, искусствовед. Начальное образование получил в школах в родном селе и в сел. Троеглава. В 1968 г. окончил Богословскую семинарию свт. Саввы Сербского в Белграде, в 1973 г.– *Белградский богословский факультет,* в 1977 г.— философский фак-т, отд-ние истории искусств Белградского ун-та. Стажировался в Германии. В 1984 г. защитил магист. дис. «Сербская живопись XVII и XVIII вв. в Славонии», в 2004 г.— докт. дис. «Пожегская митрополия».

В 1975 г. М. начал работать на свечном заводе при Сербской Патриархии, нек-рое время управлял патриаршей типографией. В 1985–1989 гг.— главный редактор ж. «Сербская Православная Церковь: Ее прошлое и настоящее» (Српска православна црква: Њена прошлост и садашњост), в 1989–1992 гг.— главный редактор ж. «Православие» (Православље). С 1990 г. М.— директор *Музея Сербской Православной Церкви.* Был секретарем Архиерейского Синода Сербской Православной Церкви, координатором Совета по обновлению храмов и сохранению серб. культурного наследия, членом ряда комиссий и об-в, в т. ч. Главного комитета научного об-ва «Матица Сербская», Республиканского комитета по обновлению афонского мон-ря Хиландар, Культурно-просветительского об-ва Сербии. Принимал участие в научных конференциях в Югославии и др. странах. Автор публикаций в серб. светской и церковной прессе по вопросам культурной и церковной жизни. Был членом Союза журналистов Сербии. Написал ряд статей для «Православной энциклопедии».

Изначально темой исследований М. была серб. церковная живопись. Кроме диссертации этой теме он посвятил много статей, в т. ч. «Живописец Остоя Мркоевич и его иконописание» (Сликар Остоја Мркојевић и његова иконописачка дела // ЗЛУ. 1985. Кн. 21. С. 353–368), «Изоб-

ражения сербских святителей в церковной живописи Славонии» (Представе Срба светитеља и светих у црквеном сликарству Славоније // Зб. о Србима у Хрватској. Београд, 1989. Бр. 1. С. 173–188), «Византия в церковной живописи Славонии» (Византина у црквеном сликарству Славоније // ЗЛУ. 2003. Књ. 34/35. С. 19–29).

Помимо изучения церковной живописи он занимался инвентаризацией ризниц серб. монастырей и церквей. Итоги своей работы он представил в статьях: «Судьба ризницы монастыря Гргетег» (Судбина ризнице манастира Гргетега // ЗЛУ. 1988. Књ. 24. С. 307–330), «Монастырь Жича в церковных инвентарях XIX в.» (Манастир Жича у црквеним инвентарима XIX в. // Манастир Жича: Зб. радова. Краљево, 2000. С. 329–339), «Музей Сербской Православной Церкви» (Музеј Српске православне Цркве: Кат. Београд, 1989. 2001[2]) и др. Впосл. он обратился к истории мон-рей: «Монастырь Крка» (Манастир Крка. Београд, 2001), «Хиландар» (Хиландар. Нови Сад, 1998). М. активно участвовал в организации выставок предметов из серб. церковных и монастырских ризниц, в т. ч. выставки «Византия, вера и сила: 1261–1557» (Метрополитен-музей, Нью-Йорк, март 2004). После посещения практически каждой обители он составил сборники «Путеводитель по монастырям Сербии» (Водич кроз манастире у Србији. Београд, 1995), «Средневековые монастыри Сербии» (Средњовековни манастири Србије. Нови Сад, 1997[3]) и подготовил фундаментальные издания «Монастыри Сербии: Большая иллюстрированная энциклопедия» (Манастири Србије: Велика илустрована енцикл. Нови Сад, 2002. 2 књ.) и «Сербские монастыри: от Хиландара до Либертивилла» (Српски манастири: Од Хиландара до Либертвила. Београд, 2004).

В 90-х гг. XX в., во время гражданских войн на территории бывш. республик Югославии, М. активно выступал с призывами защитить местные памятники церковной архитектуры от разрушения и стал инициатором целого ряда общественных мероприятий. В неск. книгах он описал уникальность серб. памятников, расположенных на охваченных военными конфликтами землях: «Святыни Косова и Метохии» (Светиње Косова и Метохије. Нови Сад, 1999), «Страдания сербских церквей и монастырей Косова и Метохии» (Страдање српских цркава и манастира на Косову и Метохије // ЛетМС. 2000. Књ. 176. С. 664–671). Особо следует выделить исследование М. «Духовный геноцид, 1991–1995: Опись разрушенных, поврежденных и поруганных церквей, монастырей и других церковных зданий на территории бывших югославских республик Хорватия и Босния и Герцеговина» (Духовни геноцид, 1991–1995: Преглед порушених, оштећених и обесвећених цркава, манастира и других црквених здања на територији бивших југословенских република Хрватске и Босне и Херцеговине. Београд, 1996), где он излагает истории храмов и часовен, пострадавших во время военных столкновений. В ст. «Духовный геноцид — культурная катастрофа: Континуитет разрушений церквей в Косово и Метохии» (Духовни геноцид — културна катастрофа: Континуитет црквенорушитељства на Косову и у Метохији) // Срби на Косову и у Метохији. Београд, 2005. С. 53–61) М. описывает процесс развития церковного строительства в Косово и Метохии и этапы разрушения памятников завоевателями и коммунистическими властями.

Серб. святым М. посвятил монографии «Сербские святые» (Свети Срби. Крагујевац, 1989), «Св. Стефан Штилянович — воин и святой» (Св. Стефан Штиљановић — ратник и светац. Сремски Карловци, 1992). Нек-рые его статьи отражают различные аспекты истории Сербской Церкви, напр. «Сто писем Д. Руварца Р. Груичу» (Сто писама Д. Руварца Р. Грујићу // Зб. радова науч. скупа «Браћа Руварац у српској историографије и култури». Нови Сад; Сремска Митровица, 1997. С. 275–287).

Соч.: Хрватско и муслиманско рушење богомоља (1991–1993) // Даница: Српски народни илустровани календар за 1994 г. Београд, 1994. С. 239–246; Штампане богослужбенобогословске књиге у манастирима и црквама Славоније крајем XVIII в. // Црнојевића штампарија и старо штампарство: Радови са научног скупа, Цетиње, 11. и 12. маја 1989. г. Подгорица, 1994. С. 193–205.

Лит.: Енциклопедија српске историографије. Београд, 1997. С. 503–504; *Илић М.* С. Милеуснић (1947–2005): Некр. // Ниш и Византија: Зб. радова. Ниш, 2006. Књ. 4. С. 517–519; *Станојевић П.* С. Г. Милеуснић: (1947–2005) // Гласник друштва конзерватора Србије. Београд, 2006. Бр. 30. С. 241–242.

МИ́ЛЕЦКИЙ ВО И́МЯ СВЯТИ́ТЕЛЯ НИКОЛА́Я ЧУДОТВО́РЦА МУЖСКО́Й МОНАСТЫ́РЬ (Владимир-Волынской и Ковельской епархии УПЦ), находится в с. Мильцы Старовыжевского р-на Волынской обл. (Украина). М. м. основан, вероятно, до сер. XV в. Волынский князь литовского происхождения Сангушко Федорович, сын Федора Ольгердовича и протопсалт династии князей Сангушковичей, незадолго до смерти (ок. 1454) составил завещание, в котором записал для своей супруги Ганки (Анны) села Тростяница, Нуйно, Грабов, Берёзов и «монастырь св. Николая Мильце» (Archiwum książąt Lubartowiczów Sanguszków w Sławucie. Lwów, 1890. T. 3: 1432–1534. S. 11). После кончины князя эти владения были закреплены за его вдовой Ганкой Сангушковой совместным актом за подписью совета литов. воевод («панов-рады») и римско-католич. еп. Виленского Николая (Миколая из Солечник) от 10 марта 1468 г. Возможно, в этом документе впервые упоминается М. м. Вероятно, именно кн. Сангушко Федорович был основателем М. м., его монашеское имя Иоаким под 1454 г. внесено в древний синодик обители, хранившийся до нач. XX в. в б-ке КДА (*Викторовский П. Г.* Западнорус. дворянские фамилии, отпавшие от православия в кон. XVI и XVII вв. К., 1912. Вып. 1. С. 184). Всего в синодик было вписано ок. 500 представителей рода Сангушковичей, потомков литовского князя (*Алексий (Воронов)*. 1909).

М. м. упоминается и в акте от 21 мая 1522 г.: ковельский кн. Василий Сангушкович уступил своему двоюродному брату кошерскому кн. Андрею Сангушковичу «тот монастырь с людьми и с наданьем монастырским, что предки наши надали, что ся монастыр здавна в собе мел» (Archiwum książąt... 1890. T. 3. S. 231). Однако акт, закреплявший этот обмен, был реализован значительно позже, уже после смерти кн. Андрея, и утвержден декретом кор. Боны от 5 авг. 1533 г. В нем говорилось, что М. м. с принадлежащими ему селами (Соловьёво, Лагодово и Комарово) передан в ведение сына кн. Андрея, кн. Федора Сангушко, старосты Владимирского повета. Взамен кн. Федор уступил с. Мостыще.

23 мая 1542 г. кн. Федор оформил т. н. фундушевую запись для М. м., где говорится, в частности, о закладке

им монастырского храма свт. Николая Чудотворца. Он пожертвовал для обители княжеские дворы в селах Задыбы и Песочно, а также села Комарово, Соловьёво (2 первых села и до того были собственностью обители), Нецы, Сыново и Подсыновка, находящиеся близ местечка Несухоеже, в составе Несухоежской вол. Владимирского повета Волынского воеводства. Фундушевая запись была вписана в Евангелие, хранившееся до 1917 г. в монастырском соборе (АрхЮЗР. Ч. 1. Т. 1. С. 92–93). В этой записи упоминается настоятель игум. Арсений. Князь по просьбе о. Арсения определил межевые знаки пожертвованных угодий.

Милецкий во имя свт. Николая Чудотворца монастырь. Фотография. 2012 г.

9 нояб. 1547 г. кн. Федор Сангушко составил завещание, к-рым пожертвовал для обители 10 коп грошей, а также поручил своей супруге Анне и детям завершить строительство каменной монастырской ограды. Кроме того, кн. Федор подарил М. м. серебряную посуду, в частности 12 тарелок, из которых следовало изготовить кресты, чаши, кадильницы и т. д. Князь закрепил за обителью села Соловьёво, Комарово и Сыново (Archiwum książąt Lubartowiczów Sanguszków w Sławucie. Lwów, 1890. T. 4: 1535–1547. S. 563–565). Кроме того, в актах 1547–1586 гг. упоминается «двор» (подворье) М. м. с Ильинским храмом в с. Задыбы, где служил священник; там находилось неск. монастырских мельниц. По завещанию от 13 мая 1571 г. в обители в 1573 (1575?) г. был похоронен кн. Роман Федорович Сангушко, воевода брацлавский.

В последующие 10 лет земельные владения М. м. оспаривались, велись судебные процессы, по их итогам унаследовавшие от рода Сангушковичей территорию Несухоежской вол. кн. Януш Заславский, воевода подляшский, с супругой Александрой Сангушковной-Заславской и кн. Александр Пронский, кашт. троцкий, с супругой Феодорой Сангушко-Пронской подписали акт от 14 апр. 1593 г. о покровительстве мон-рю. Указывалось, что землями М. м. управляют представительницы рода Сангушковичей, Александра и Феодора. 3 апр. того же года вышеупомянутые князья с супругами составили опись всего движимого и недвижимого имущества обители. Указывалось, что в М. м. имеются каменный Никольский храм, деревянные колокольня, келейный корпус, хозяйственные постройки. В храме находились почитаемые икона свт. Николая Чудотворца и икона Божией Матери в серебряном венце. Отмечалось, что все монастырские имения «зоставуемы вечными часы, не болшей толко оставуючи собе и потомком своим подаване архимандрыта албо игумена а оборону от кривд вшеляких» (АрхЮЗР. Ч. 1. Т. 1. С. 365–366). Однако кн. Януш Заславский утратил оригиналы документов на монастырские земли в результате нападения татар, поэтому М. м. пришлось отстаивать права на некоторые свои владения в судах.

10 окт. 1596 г. митр. Киевский и Галицкий *Михаил (Рагоза)*, перешедший в унию, подписал указ о лишении сана тех клириков, которые отказались поддержать униат. Брестский Собор. В акте от 20 июня 1596 г. упоминается скит свт. Николая Чудотворца в с. Дольск, настоятелем к-рого был иером. Филипп (Лозовский). В 1632–1636 гг. на месте скита существовал уже самостоятельный Дольский мон-рь.

В февр. 1621 г. в мест. Животов Брацлавского воеводства настоятель М. м. игум. Паисий (Ипполитович-Черкавский) был хиротонисан во епископа Холмского и Белзского. Это свидетельствует о том, что мон-рь был важным центром борьбы со сторонниками унии на Волыни. Однако архиерей, не признанный польским королем, так и не смог занять Холмскую кафедру. В одном из актов Киевского Собора 1628 г. он подписался как «строитель монастыра Мелецкого», где, очевидно, продолжал проживать. По др. данным, бóльшую часть времени еп. Паисий проживал в *Яблочинском во имя преподобного Онуфрия Великого монастыре*, где скончался и был похоронен в 1633 г.

В 1636 г. кн. Владислав Доминик Заславский-Острожский, родственник рода Сангушко по жен. линии, передал обители местечко Мельцы (Милец, ныне с. Мильцы), а также села Песочно, Ницы, Комарово, Соловьёво, Соколище, Шкробы и Подсыновка.

По нек-рым сведениям, в 1639 г. обитель посетил митр. Киевский и Галицкий свт. *Петр (Могила)*. 30 авг. 1636 г. М. м. возглавил игум. Иосиф (Чаплич-Шпановский), в 1650 (1653?) г. хиротонисанный во епископа Луцкого и Острожского. Возможно, ок. 1637–1638 гг. в М. м. проживал бывший митр. Киевский и Галицкий *Исаия (Копинский)*, пользовавшийся покровительством волынского воеводы кн. Адама Сангушко. Свои воззвания в защиту Православия и с критикой митр. Киевского Петра (Могилы) митр. Исаия подписывал, указывая местом пребывания «Полесье, в воеводстве Волынском». Вероятно, приезд митр. Петра в Мельцы в 1639 г. мог быть продиктован необходимостью удаления оттуда митр. Исаии.

С 1651 г. М. м. возглавлял иером. Макарий (Корнилович), в 1659 г. переведенный настоятелем в Яблочинский мон-рь по приглашению местного вотчинного шляхтича Владислава Лещинского для борьбы с унией. Иером. Рафаил (Ильяшевич), назначенный в 1665 г. игуменом Яблочинского монастыря, также был милецким постриженником. Обитель в Яблочне фактически являлась приписной к М. м.

Очевидно, братия М. м. имела связи с запорожским казачеством. 20 февр. 1666 г. в инструкции послам Запорожского войска, отправленным на Варшавский сейм, предписывалось ходатайствовать о судьбе М. м.: «Болит и то Церкви нашей греко-русской, что монастырь Милецкий, который является архимандритией, жалуется на нарушения неприкосновенности своих владений польскими жолнерами, хотя был фундован на шляхетских имениях» (*Крикун М.* Інструкція послам

Війська Запорозького на варшавський сейм 1666 р. і відповідь короля Яна Казимира на неї // Україна Модерна. Львів, 1999. № 2/3. С. 311–349). Т. о., уже в 1666 г. обитель в Мельцах имела статус архимандритии.

Согласно реестру 1673 г., в М. м. проживали: архим. Стефан (Горяин), 16 монахов, 18 слуг; обитель получала доходы с мест. Мельцы и сел Песочно, Комарово, Соловьёво, Сыново, Подсыновка и Нецы (ЦГИАК. Ф. 25. Оп. 1. Д. 340. Л. 126).

26 марта 1681 г. настоятель М. м. архим. Стефан (Горяин) тайно принял унию от униат. Холмского еп. Иакова Суши и участвовал в 1-м совещании по вопросам «новой унии», прошедшем в марте 1681 г. в Варшаве с участием епископов *Иосифа (Шумлянского)* и Иннокентия (Винницкого). Не позднее 1703 г. обитель официально перешла в унию и получила статус архимандритии. Униатский еп. Холмский и Белзский Гедеон Война-Оранский в акте от 16 июня 1703 г. титуловался одновременно как «администратор Жидичинский и архимандрит Мелецкий».

Летом 1711 г. в результате удара молнии сгорел монастырский «фольварок». Униатский настоятель игум. Дионисий Щуковский писал в заявлении от 20 июля 1711 г. в Луцкий замковый суд, что М. м. вслед. пожара лишен всего своего «фундуша» и поэтому не может уже платить налоги в польск. казну. К тому же один из местных польск. шляхтичей, Федор Посуховский, захватил пахотные монастырские земли и сенокосы и увел монастырских подданных. После многочисленных жалоб 5 авг. 1713 г. кор. Август II предписал Посуховскому восстановить прежние границы владений М. м. с возвращением мон-рю всего того, что было Посуховским присвоено. Однако дело удалось закончить только 14 окт. 1717 г., когда по поручению униат. митр. Льва Кишки комиссары силой вернули обители все имения. Акцией руководили упоминаемый Щуковский, к тому времени уже архимандрит М. м., и архимандрит *Жидичинского во имя святителя Николая Чудотворца монастыря* Амвросий Улинский, на помощь к-рым еп. Луцкий Иосиф Выговский прислал отряд своих слуг.

С 1713 г. М. м. снова имел статус архимандритии, в униат. традиции — опатства (по аналогии с лат. аббатством). Настоятель архим. Иннокентий Пехович в 1719 г. выступал как аудитор при разделении имений Тороканского мон-ря Пинской епархии, а в 1725 г. входил в состав специальной комиссии Папской нунциатуры в Речи Посполитой, производившей расследование деятельности Львовского Успенского ставропигийского братства. Впосл. настоятелями М. м. являлись: еп. Афанасий Шептицкий (упом. как «опат мелецкий» в 1738–1743, уже после своего избрания на Киевскую униат. митрополию), архим. Маркиан Головня (упом. в 1743–1746), еп. Львовский Лев Шептицкий (упом. как опат милецкий в 1749–1779, в Мельцах летом 1749 рукоположен во епископа Львовского и Галицкого, занимал должность «опата мелецкого» до смерти). При последнем был составлен объемный польскоязычный список движимого и недвижимого имущества обители за 1775 г. В 1777 г. в мон-ре проживало 10 монахов, действовали курсы по преподаванию философии и теологии.

До 50-х гг. XVIII в. к М. м. был приписан Троицкий скит на острове р. Турия близ с. Вербка (ныне Ковельского р-на), к-рый не позднее 1760 г. сгорел. После этого монастырский храм был преобразован в приходский (в наст. время недалеко от старого «монастырища» действует Вербский Иоанно-Предтеченский муж. мон-рь).

В 1779–1786 гг. М. м. возглавлял архим. Иосиф Моргулец, избранный на генеральном капитуле ордена василиан в Тороканах в 1780 г. на должность протоархимандрита. Он продал половину имений обители и незаконно присвоил себе 18 тыс. злотых из монастырской казны.

Стараниями одного из последующих настоятелей, опата Флориана Шашкевича (впервые упом. с 1792), возглавлявшего мон-рь до своей смерти в 1812 г., не позднее 1810 г. рядом с М. м. был построен кладбищенский храм св. Онуфрия, к-рый освятил униат. митр. Григорий Коханович. Именно последнему, согласно завещанию Шашкевича, с 1812 г. поручалось управление мон-рем. В 1814–1832 гг. настоятелем был архим. (опат) Януарий Быстрый, при к-ром М. м. пришел в упадок, здания не ремонтировались. Тем не менее обитель обладала обширными капиталами, на основании чего определением католическо-униатской духовной коллегии сената в дек. 1827 г. предписывалось открыть при М. м. униатское низшее духовное училище. С упразднением в апр. 1828 г. Луцкой униатской епархии М. м. был передан в состав Литовской епархии. В его подчинении к нач. 20-х гг. XIX в. находился Верховский Михайловский муж. мон-рь в с. Верхи (ныне Камень-Каширского р-на Волынской обл.), закрытый в 1829 г.

С 1832 г. М. м. возглавлял уже не опат, а супериор (игумен) Варлаам Яскульский, который в 1839 г. перешел в Православие. Он продолжал служить в обители, являясь настоятелем сначала в сане игумена, а затем — архимандрита. С 1834 г. в М. м. действовало униат. Мелецкое ДУ. Благодаря архим. Варлааму (Яскульскому) училище удалось сохранить, оно в 1842 г. официально было признано властями в качестве православного уездного духовного училища для детей духовенства Луцкого, Ковельского и Владимирского уездов. В 1894 г. Мелецкое уч-ще было перенесено в мест. Мацеев с сохранением названия «Мелецкое», в 1915–1919 гг. находилось в эвакуации в Житомире, в 1919–1920 гг. снова действовало в М. м. под рук. выпускника Волынской ДС мирянина Леонтия Клюковского. Попытки митр. *Дионисия (Валединского)* разместить училище либо в мест. Мацеев, либо в г. Любомль не увенчались успехом, в итоге учебное заведение было упразднено.

До 1842 г. обитель имела статус вотчинного мон-ря, пользовавшегося с XVI в. владениями, доставшимися ему от князей Сангушковичей. В 1842 г. все монастырские владения перешли в ведение Мин-ва государственных имуществ. Взамен же мон-рь получил от казны денежный оклад в размере 3485 р. По штату в обители положено было проживать архимандриту, наместнику, 8 иеромонахам, 4 иеродиаконам, 3 монахам, 5 послушникам и 24 служителям. Земли при мон-ре оставалось до 150 дес.

После кончины в 1847 г. архим. Варлаама (Яскульского) в 1848–1852 гг. М. м. возглавлял выпускник Волынской ДС архим. Григорий (Немоловский), которому удалось упорядочить монастырский архив и подготовить историко-статистическое описание обители, частично

опубликованное в житомирской газ. «Жизнь Волыни». После него сохранился составленный в 1852 г. сб. «Записки о Мелецком монастыре».

В 1852–1859 гг. настоятелем М. м. был архим. Николай (Дунин-Борковский), выпускник Волынской ДС, к-рому удалось добиться существенной помощи для обители из гос. казны. В 1859 г. (иногда ошибочно указывается 1855) был построен теплый Александро-Невский храм, вместо которого в 1900 г. возведен Преображенский храм. Также в ведение обители было возвращено монастырское озеро близ мест. Мельцы. В 1862–1865 гг. М. м. возглавлял архим. Серафим, представитель местного дворянского рода, пожертвовавший для обители 210 р. серебром.

Настоятель (1865–1875) архим. Амвросий (Лотоцкий), выпускник Волынской ДС, из вдовых волынских священников, составил 1-е подробное историческое описание монастыря. При нем в архиве обители был обнаружен т. н. «Мелецкий кодекс» — сборник рукописей XV–XVI вв., в основном переводных, на староболгарском и церковнославянском языках. Этот сборник пожертвовал в М. м. в 1596 г. архим. Жидичинского мон-ря Гедеон (Юревич-Балабан). Впосл. архим. Амвросий передал сборник в б-ку КДА, к 2016 г. он хранился в Национальной б-ке Украины им. Вернадского. В архиве М. м. находилась и одна из немногих рукописных копий «Евангелия учительного» *Кирилла (Транквиллиона-Ставровецкого)*, переданная в Киев.

В 1875–1876 гг. настоятелем М. м. был архим. Рафаил (Троицкий), бывший ректор Волынской ДС, в 1884–1885 гг.— буд. еп. Никон (Богоявленский). В 1898–1908 гг. М. м. возглавлял архим. Модест (Комиссаржевский), выпускник Волынской ДС, при к-ром в обители были произведены ремонтные и реставрационные работы. Когда в 1900 г. была завершена реконструкция теплой Александро-Невской ц., братия во главе с архим. Модестом обратилась к архиеп. Волынскому и Житомирскому Модесту (Стрельбицкому) с просьбой освятить возрожденный храм. По просьбе иноков, сославшихся на старое монастырское предание, архиерей освятил ц. в честь Преображения Господня. Кроме того, в 1901 г. была построена колокольня. В этот же период на 2-м этаже братского корпуса, примыкавшего к теплому Преображенскому храму, была устроена домовая Александро-Невская ц. в память о существовавшем в 1859–1900 гг. одноименном теплом храме.

В 1901 г. М. м. получал оклад из казны в размере 4085 р., оставаясь первоклассным необщежительным штатным. В 1908–1918 гг. в М. м. настоятельствовал архим. Алексий (Воронов), выходец из старинного дворянского рода, владевшего в т. ч. имениями на Волыни. При нем, в 1911 г., в М. м. была открыта 2-годичная псаломщическая школа, неоднократно прерывавшая свою деятельность в условиях войны и закрытая в 1918 г. польск. властями.

К 1914 г. в М. м. находились местночтимые иконы Божией Матери и свт. Николая Чудотворца и св. Онуфрия. Две первые святыни считаются утраченными после их эвакуации в период первой мировой войны, а образ св. Онуфрия сохранился.

В 1914 г. в обители проживало 42 насельника, она владела 408 дес. 1392 кв. саж. земли (*Переверзев Н.* Справ. книга о приходах и церквах Волынской епархии. Житомир, 1914. С. 396). В том же году архим. Алексий эвакуировал братию и перевез имущество М. м. в г. Изюм Харьковской губ. Под его начальством иноки находились в Изюме до 1917 г., затем переехали в Киев. 27 окт. 1918 г. в Киеве архим. Алексий был хиротонисан во епископа Волчанского, викария Харьковской епархии, однако уже в 1919 г. скончался. При этом в Мельцах оставалась небольшая часть монашествующих, к-рые совершали богослужения. По данным метрических книг, общину в Мельцах в 1914–1920 гг. возглавлял иером. Филарет (Солярский), титуловавшийся как и. о. настоятеля и зав. Мелецким монастырским приходом.

В кон. 1922 — нач. 1923 г. в М. м. находился в ссылке фактически в тюремных условиях митр. *Елевферий (Богоявленский)*, к-рого притеснял благочинный мон-рей Волынско-Кременецкой епархии игум. Поликарп (Сикорский), буд. глава УАПЦ, являвшийся настоятелем М. м. именно в этот период. Однако он занимал эту должность номинально. Игум. Поликарп, как епархиальный благочинный мон-рей, проживал бóльшую часть времени при Волынской консистории в Кременце, и управление М. м. осуществляли его заместители, именовавшиеся как «исполняющие обязанности настоятелей». По указаниям игум. Поликарпа и. о. настоятеля обители иером. Анания осуществлял надзор за митр. Елевферием, писал на него доносы, устраивал провокации (Лист виконуючого обов'язки настоятеля Милецького мон-ря ієром. Ананія благочинному монастирів Волинсько-Крем'янецької єпархії ігум. Полікарпові (Сікорському), 6 січня 1923 р. // ДА Волинської обл. Ф. 522. Оп. 1. Д. 1. Л. 3–4).

В 1922–1928 гг. в М. м. находились в ссылке митр. Дионисий и еп. *Пантелеимон (Рожновский)*. В 1928 г. М. м. был передан из Волынско-Кременецкой в Полесско-Пинскую епархию. В обители была устроена одна из летних резиденций архиеп. Полесского и Пинского *Александра (Иноземцева)*, безуспешно пытавшегося открыть в кон. 20-х гг. XX в. монастырский скит в с. Дубое Пинского повята. Вероятно, по причине проживания в обители маститых архиереев светские власти и священноначалие отказались от идеи закрытия М. м. При этом Онуфриевский храм на монастырском кладбище был изъят из ведения мон-ря и преобразован в приходский, который в 1922 г. возглавил свящ. Анания Гаськевич (Там же. Ф. 46. Оп. 9. Д. 98. Л. 17).

В М. м. дважды — с февр. 1928 по апр. 1934 г. и с окт. 1936 по нояб. 1938 г.— находился фактически в ссылке еп. *Антоний (Марценко)*. При этом статус еп. Антония во времена его пребывания в Мельцах периодически менялся. Так, указом митр. Дионисия от 8 февр. 1928 г. еп. Антоний, находившийся за штатом, был переведен настоятелем в М. м. Но уже 30 июля 1928 г. он был освобожден от обязанностей настоятеля, за ним было оставлено право священнослужения. Однако из-за протестов ряда правосл. общественных деятелей (В. Богдановича, Н. Серебренникова и др.) 27 окт. 1930 г. Синод назначил еп. Антония на Камень-Каширскую кафедру с пребыванием в М. м. В документе за 1931 г. отмечалось, что еп. Антоний продолжает проживать в М. м., но при этом не является его настоятелем (Там же. Оп. 6. Д. 459. Л. 69). Примечательно, что еп. Антоний больше време-

ни проводил не в Мельцах, а в уездном центре — г. Камне-Каширском. Именно там он находился в авг. 1932 г., когда происшедшее в неск. селах крестьянское восстание привело к погрому М. м. Участники погрома искали еп. Антония, желая расправиться с ним из-за его антикоммунистических проповедей. В окт. 1936 г. еп. Антоний был отправлен в М. м. на покой с пребыванием на правах настоятеля из-за его протестов против введения в Гродно богослужений на польск. языке. 10 нояб. 1938 г., после ходатайства архиеп. Полесского и Пинского Александра (Иноземцева), Синод постановил именовать его епископом Камень-Каширским, викарием Полесской епархии, с местом пребывания в г. Камень-Каширский.

До 1931 г. настоятелем М. м. был игум. Иосиф (Забарный), к-рый из-за внутренних нестроений перешел в *Почаевскую в честь Успения Пресвятой Богородицы лавру,* а позже стал ее наместником. 1–3 авг. 1932 г. группа партизан, действовавших в окрестных лесах, напала на М. м., избила настоятеля игум. Самуила, ограбила храм и ризницу обители, при этом в перестрелке был убит польск. полицейский. Одновременно были совершены погромы польск. гос. учреждений в соседних селах, фактически перешедших под контроль восставших. В ходе расследования выяснилось, что повстанцы имели сообщников среди насельников. В связи с этим польск. власти снова поставили перед священноначалием вопрос о закрытии М. м. и его преобразовании в приходский храм, но этого удалось избежать. С окт. 1932 по дек. 1935 г. в М. м. настоятелем был буд. еп. *Дамаскин (Малюта),* в 1920–1931 гг. являвшийся наместником Почаевской лавры. Фактически его сослали в неспокойную и бедную обитель из-за конфликтов с польск. властями и с митр. Дионисием (Валединским). В 1935–1936 гг. М. м. возглавлял игум. Иннокентий (Гришин).

В 1934 г. упоминается подворье М. м. при Благовещенском храме в г. Ковеле, где до первой мировой войны находилось подворье владимиро-волынского Христорождественского муж. мон-ря, упраздненного в 1921 г. В 1936 г. подворье было преобразовано в приходский храм.

С 1938 г., после переезда еп. Антония в Камень-Каширский, настоятелем М. м. был архим. Стефан (Оставовский), в 1940 г. по собственному желанию перешедший в новооткрытый правосл. Рождество-Богородицкий храм с. Нов. Загоров (ныне Локачинского р-на). Архим. Стефан пытался возобновить при храме Новозагоровский (или Загоровский) Рождество-Богородицкий мон-рь, существовавший до 1923 г., но не смог реализовать задуманное, скончался в 1941 г.

В 1941–1942 гг. настоятелем М. м. был архим. Серафим (Кушнерук), из вдовых священников Волынской епархии, 21 июля 1942 г. хиротонисанный во епископа Николаевского, викария Херсонской епархии. В 1942–1944 гг. М. м. возглавлял игум. Иов (Романюк), уроженец с. Ст. Алексинец Кременецкого р-на, переведенный из Почаевской лавры.

5 сент. 1943 г. в ходе карательной операции немецко-фашистских войск были убиты иером. Феофил (Богут), регент монастырского хора иером. Иоанн (Шпичак), псаломщик Всеволод Варницкий, 4 послушника и 2 трудницы. По совету игум. Иова, узнавшего о приближении к селу карательной группы немцев от местных жителей, почти все иноки укрылись в лесу. Судя по всему, нападение немцев на мон-рь было спровоцировано действиями бандеровцев, использовавших монастырские здания в качестве складов продовольствия, оружия и пропагандистской лит-ры. В пользу данной версии говорит и тот факт, что настоятель игум. Иов сразу же с приходом советских войск 3 марта 1944 г. был арестован по обвинению в сотрудничестве с ОУН. 18 окт. того же года игумен был приговорен военным трибуналом войск НКВД по Киевской обл. к расстрелу. 5 янв. 1945 г. приговор приведен в исполнение. Сменивший его в должности настоятеля прот. Полиевкт Скрыпник, бывш. благочинный Седлищанского р-на, весной 1944 г. был расстрелян за то, что якобы являлся одним из «военных капелланов» т. н. Украинской повстанческой армии (боевого подразделения ОУН). В документах НКВД по этому поводу сообщалось, что в М. м. находились средства связи бандеровцев, а также националистическая лит-ра.

С весны 1944 г. настоятелем являлся прибывший из Белоруссии иером. Александр (Тимофеев), его заместителем — иером. Никон (Догода), из довоенных насельников обители. По указанию уполномоченного по делам РПЦ иером. Александр организовал сборы денежных средств и подарков в помощь Советской Армии. В февр. 1945 г. он был похищен участниками ОУН и убит. При загадочных обстоятельствах исчез (возможно, убит) насельник иером. Афанасий (Лабзинский). Новым и. о. настоятеля стал благочинный Седлищанского р-на прот. Наум Вихор, убитый в мае 1945 г. Вероятно, прот. Н. Вихор был агентом ОУН (*Сергійчук В. І.* Радянські партизани проти ОУН-УПА. К., 2000. С. 23). Впрочем, этим событиям предшествовал арест бывш. регента хора и псаломщика обители П. Рябко, связанного с ОУН. В 1943–1947 гг. послушником М. м. был выпускник Луцких пастырских курсов Александр Филозоф (схиархим. Алексий; † 2000), останки которого захоронены в обители.

28 окт. 1947 г. М. м. был закрыт постановлением Синода РПЦ в ответ на рапорт еп. Волынского и Ровенского *Варлаама (Борисевича),* не принявшего мер по сохранению обители. Имущество и помещение М. м. постановлением Волынского облисполкома от 13 дек. 1947 г. были переданы Волынскому областному управлению трудовых резервов под сельскохозяйственное уч-ще. Братия во главе с игум. Иоасафом (Борковским) безуспешно пыталась оспаривать постановление о закрытии мон-ря в Волынском обкоме и в ЦК КП(б)У. В итоге 21 июля 1948 г. игум. Иоасаф, иером. Никон (Догода) и иером. Алексий (Филозоф) переехали в *Святой Троицы монастырь* в с. Дермань Здолбуновского р-на Ровенской обл. В Мельцах остались проживать в частных домах только рукоположенный в 1941 г. монастырский диак. Авраамий Царик — бывш. секретарь еп. Антония (Марценко), ставший по совместительству старостой Милецкого прихода, а также заштатный игум. Иннокентий (Гришин) и пономарь мон. Афанасий (Ятусевич).

В 1952–1993 гг. в зданиях М. м. действовал дом-интернат для престарелых и инвалидов. При этом оставался действующим кладбищенский храм св. Онуфрия, получивший статус приходского.

18 авг. 1993 г. в Мильцы прибыла 1-я монашеская община, которую возглавил вдовый свящ. Виктор

Денисюк, постриженный 14 апр. 1994 г. в монашество с именем Сергий. В 1992–1993 гг. он возглавлял общину Жидичинского мон-ря, которая из-за постоянных нападений последователей УПЦ КП вынуждена была покинуть Жидичин (ныне Жидычин), а Жидичинский мон-рь властями был передан раскольникам. 17 авг. 1993 г. архиеп. Луцкий и Волынский *Нифонт (Солодуха)* назначил свящ. В. Денисюка ответственным за восстановление М. м. Последний вместе с братией служил сначала в Онуфриевском приходском храме с. Мильцы. С февр. 1994 г. он стал совершать богослужения в единственном сохранившемся Преображенском храме обители.

8 марта 1994 г. Синод УПЦ благословил возрождение М. м. Совет по делам религий при Кабинете министров Украины 24 мая 1994 г. зарегистрировал устав мон-ря. Постановлением Волынского облсовета от 28 июля 1994 г. половина монастырских зданий была передана монашеской общине. Однако освободить монастырские здания для нужд Церкви удалось только в 2000 г.

Первый наместник иером. Сергий (Денисюк) 18 июня 1996 г. был возведен в сан игумена, а 20 мая 1997 г.— в сан архимандрита, в июле 1997 г. погиб в автокатастрофе. Новым наместником был назначен игум. Леонтий (Бурко; с 1998 архимандрит). Священноархимандритом М. м. является епископ Владимир-Волынский и Ковельский.

В 1997–2001 гг. существовал Иоанно-Предтеченский муж. скит М. м. близ с. Краска Ратновского р-на, в котором наместник скита игум. Силуан (Лембей) построил 2-этажный келейный корпус. В 2001 г. братия была переведена в строящийся Иоанно-Предтеченский Вербский муж. мон-рь близ г. Ковеля.

Ист.: АрхЮЗР. 1868. Ч. 3. Т. 2. С. 397; 1867. Ч. 4. Т. 1. С. 367; Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów slowiańskich. Warsz., 1885. T. 6. S. 337; Archiwum książąt Lubartowiczów Sanguszków w Sławucie. Lwów, 1910. T. 7: 1554–1572. S. 392, 397, 402, 405; Волинські грамоти XVI ст. / Упоряд.: В. Б. Задорожний, А. М. Матвієнко. К., 1995. С. 160.

Лит.: *Омелянский Л.* Нек-рые сведения из истории Мелецкого мон-ря // Вестн. Юго-Зап. и Зап. России. К., 1863. Т. 2. № 10. Отд. 2. С. 45–54; *Кудринский Ф.* Мелецкий мон-рь: (Ист. очерк) // Волынские ЕВ. 1887. № 5. С. 140–148; *Немуревич М.* Милецкий мон-рь за описаниями архим. Григория // Жизнь Волыни. 1887. № 4; *Алексий (Воронов), архим.* Краткие сведения о Мелецком мон-ре // Волынские ЕВ. 1909. № 20. С. 415–416; *Розов А. И.* Сведения о небольших собраниях славяно-рус. рукописей в СССР. М., 1962; *Годованюк О. М.* Дослідження маловідомого архіт. комплексу // Мистецтво і сучасність. К., 1980. С. 192–198; *Федер У. Р.* Мелецкий сб. и история древнеболгарской лит-ры // Palaeobulgarica=Старобългаристика. 1982. № 3. С. 154–165; *Пуцко В.* Ікона св. Миколая Милецького сучавського маляра Григорія Босиковича // ЗНТШ. 1998. Т. 236. С. 373–397; *Цитович В., Осадчий Є.* Милецькі розписи // Пам'ятки сакрального мистецтва Волині. Луцьк, 2001. Т. 8. С. 105–108; *Варфоломій (Ващук), архіеп.* Мілецький Свято-Миколаївський мон-р. Рівне, 2003; *Фрис В. Я.* Історія кириличної рукописної книги в Україні X–XVIII ст. Львів, 2003; *Ковальчук Є. І.* Милецький Св.-Миколаївський мон-р у культурно-мистецькій спадщині Волині // Могилянські читання, 2005. К., 2006. С. 236–238.

В. Г. Пидгайко, Д. Б. К.

МИЛЕ́ШЕВА (Милешево), муж. мон-рь в честь Вознесения Господня *Милешевской епархии* Сербской Православной Церкви. Находится

Церковь Вознесения Господня. Нач. XIII в.

при слиянии рек Косаничка и Милешевка в горной долине близ г. Приеполе (Сербия).

История. М. как свою задужбину основал представитель серб. династии Неманичей *Владислав* (с 1234 — король Сербии). Ранее возведение обители датировали периодом правления Владислава, но ряд данных и детали фресок позволяют отнести начало ее возведения к периоду с 1 сент. 1218 по 31 авг. 1219 г., когда Владислав был королевичем и управлял жупой Црна-Стена (развалины крепости Црна-Стена находятся над обителью на холме). Владислав украсил мон-рь «всеми божественными и человеческими красотами» и одарил его селами и землями. Обитель имела статус ставропигии, ее игумен занимал 2-е место среди настоятелей сербских мон-рей после главы *Студеницы*. В 1237 г. в монастырском соборе Владислав поместил мощи своего дяди свт. *Саввы I* († 1235), архиеп. Сербского, там же позже был похоронен и он. Обитель стала центром почитания 1-го Сербского святителя и часто именовалась монастырем свт. Саввы. Вероятно, вскоре после основания в М. появилась кафедра епархии, к-рая неск. раз меняла название (Милешевская, Милешевская-Дабро-Боснийская, Полимская, Герцеговинская), иногда упразднялась.

После начала распада Сербского царства, вызванного смертью в 1355 г. серб. царя *Стефана IV Душана*, земли, на которых находился М., перешли под власть хумского кн. Воислава Войновича, после его смерти в 1363 г.— к его племяннику жупану Николе Алтомановичу, осенью 1373 г.— к боснийскому бану Твртко I Котроманичу (ум. в 1391). Правнук серб. кор. Драгутина (см. *Феоктист*, прп.) Твртко считал себя наследником серб. престола: его коронация состоялась 26 окт. 1377 г. в соборе возле гробницы свт. Саввы. С целью утвердить легитимность Твртко на престоле, вероятно, именно в М. был составлен 1-й серб. родослов, претерпевший впосл. множество редакций и дополнений, напр., при деспоте *Стефане Лазаревиче* (1402–1427), давшем обители повелью-грамоту (датируется 1413–1415) на владение 5 селами. В 1446 г. в М. воевода Стефан Вукчич Косача, бывш. противник боснийских королей Твртко II и Стефана Томаша, взял титул Святосаввского герцога. В 1459 г. турки сожгли мон-рь, но вскоре он был восстановлен.

С момента основания обитель была не только духовным, но и просветительским центром. Первое упоминание о написанной здесь «повелением игумена Спасова Спиридона» книге (Прологе) относится к 1264 г. (*Стојановић*. Записи. Књ. 1. С. 11. Бр. 22). В целом в милешевском скриптории и его б-ке хранились многочисленные рукописи разных периодов. В сер. XVI в. обитель поддерживала связи с печатником Б. *Вуковичем*. Специально купленная для М. в Венеции при игум. Даниле типография издала Псалтирь с восследованием (1544), Требник (1546) и после перерыва повторно Псалтирь (1557; см. *Немировский Е. Л.*

Славянские издания кирилловского (церковнославянского) шрифта, 1491–2000: Инвентарь сохранившихся экземпляров и указатель литературы. Т. 1. С. 159–165, 513–515, 519–521; Т. 2. Кн. 1. С. 10–12, 106–108).

В сложные времена османского владычества мон-рь часто получал помощь благодаря широко распространенному почитанию свт. Саввы. Венецианские послы, о посещении к-рых сохранились известия от 1499, 1533, 1550 и 1580 гг., подчеркивали, что обитель уважают как православные, так и мусульм. местные жители. Итальянский путешественник К. Дзено сообщал, что в 1550 г. в М. жили 50 монахов, ему подчинялись 20 расположенных поблизости мон-рей. М. фон Зейдлиц, посетивший М. в 1556–1559 гг., писал, что в нем проживают ок. 60 монахов и что обитель очень красива и богата. В 1558 г. русский царь Иоанн Грозный подарил М. серебряную чашу. Богатые вклады в обитель делали валашский воевода Александру Лэпушняну с супругой Роксаной, происходившей из сербского рода Бранковичей, молдавские правители Раду XII Леон и Георге II Дука. Уроженцы расположенных близ М. мест великий османский везир (1565–1579) Мехмед-паша Соколлу (перед тем как его забрали в Стамбул как «подать в крови», был чтецом в монастыре) и патриарх Печский *Макарий* (1557–1570/71; вероятно, до Патриаршества был настоятелем М.) способствовали восстановлению обители.

В 1594 г. турки забрали из М. мощи свт. Саввы и сожгли их в Белграде. Считается, что османский гнев был вызван восстанием местных сербов и деятельностью обители по возвращению принявших ранее ислам сербов (потурченцев) в Православие и крещению турок. Но среди местного населения распространены легенды, что мощи святителя подменили (или сохранили от них частицу) и они продолжают находиться в обители или где-то поблизости.

XVII век стал периодом наиболее тесных связей М. с Московской Русью. О контактах обители в более ранние века с восточнослав. землями говорят как размещение ростовых изображений благоверных князей Бориса и Глеба на вост. стороне пилястры в милешевском соборе (одно из первых свидетельств почитания восточнослав. святых в южнослав. землях в XIII в.), так и упоминание перенесения в М. мощей свт. Саввы в рус. «Лицевом летописном своде» (70–80-е гг. XVI в.). Представители М. неоднократно приезжали в Москву за милостыней (1627/28, 1635, 1638 и 1642/43 — архим. Афанасий), в 1647 г. они получили разрешительную грамоту на приезды за милостыней раз в 6 лет (в 1646 и 1647 — архим. Василий), в 1653 г.— раз в 4 года (в 1652, 1653 и 1657 — архим. Виссарион; в 1659; в 1688 — архим. Досифей; затем в 1712; см.: Москва — Србија, Београд — Русија: Док-та и мат-ли. Београд; М., 2009. Т. 1: Друштвене и политичке везе XVI–XVIII в.). В челобитных братия жаловалась на трудности жизни среди мусульман и просила помощи в различных нуждах — в ремонте зданий, пострадавших при разливе реки (1624), в «поправке святой большой церкви, которая внутри расписана золотом и мозаикой» (1627; в 1635 на рус. деньги храм был покрыт), в покупке покрова для раки свт. Саввы и богослужебных книг. В одном из посланий сообщаются подробности разорения обители в 1658 г. боснийским Сейди Ахмет-пашой. Тогда паша бросил 8 милешевских монахов на 4 месяца в темницу, 2 из них в заключении умерли. Чтобы освободить собратьев монахи заложили монастырское подворье с ц. свт. Николая, выплатили паше 4 тыс. «тарелей» и потом просили рус. царя оказать им помощь в выкупе подворья.

В 1688 г. мон-рь вновь был разорен. Часть братии в 50 милях от него, в урочище Пакар, основала Знаменский мон-рь, а др. монахи, забрав ценные вещи из монастырской ризницы, ушли в австро-венг. земли. В XVIII в. жизнь в мон-ре возродилась. М. упоминается в числе 7 серб. мон-рей в т. н. палестинских штатах Свящ. Синода РПЦ (1735) — списке правосл. обителей Османской империи. Согласно списку, М. выплачивалось по 35 р. серебром ежегодно. В 1782 г. мон-рь снова подвергся разорению, были сожжены иконы в храме и все кельи.

В 1857 г. посетивший М. российский консул А. Ф. *Гильфердинг* констатировал, что турки разобрали крышу храма, 4 мраморные колонны из храма перенесли в мечеть г. Приеполе, а также нанесли урон росписям. Консул отметил, что, несмотря на разорение, обитель посещает множество паломников. В 1860 г. мон-рь лежал в развалинах, возле стен храма и зданий из-за сильных половодий образовались земляные наносы, достигавшие высоты 1-го этажа и покрытые порослью. В 1863–1868 гг. благодаря усилиям митр. Белградского *Михаила (Йовановича)*, босанского Топала Шерифа Осман-паши, настоятеля Баньского мон-ря Макария (Вуича) и торговцев из Приеполе храм был восстановлен и принял совр. вид. Тогда, вероятно в силу ветхости, была снесена стена между наосом и притвором, на к-рой находилась сцена «Успение Пресв. Богородицы», и пострадали неск. фресок.

Во время первой мировой войны австро-венг. войска устроили в храме конюшню. В 1913 г. в мон-ре находились органы управления местного муниципалитета, в т. ч. суда. В описи монастырского имущества, составленной в этот период настоятелем архим. Гедеоном (Маричем), упоминаются 50 га пахотной земли, 70 га лесов и фруктовых деревьев, в библиотечном каталоге значатся 77 церковных и 16 поучительных книг, в т. ч. рукописный печатный Октоих 1493 г. Богатая ризница М. была постепенно разграблена турками, нек-рые предметы в наст. время хранятся в *Музее Сербской Православной Церкви*, в Церковном музее в Загребе и в др. собраниях.

6 июня 1935 г. в М. прошли торжества в честь 700-летия со дня смерти свт. Саввы Сербского, к-рые возглавил патриарх Сербский *Варнава (Росич)*. В них приняли участие еп. Охридский *Николай (Велимирович)* и митр. Дабро-Босанский *Петр (Зимонич)*, члены серб. правительства и местные власти. В честь торжеств был освящен колокол, подаренный обители кор. Александром *Карагеоргиевичем*.

Во время второй мировой войны в окт. 1941 г. возле монастырских стен партизаны расстреляли настоятеля игум. Нестора (Тркулю), ныне он почитается как местночтимый святой. После проведения аграрной реформы в 1946 г. вместо 181 га угодий М. было оставлено 30 га пашни и 30 га леса. В 1948 г. близ храма построили здание управления местной задруги (сельскохозяйственные кооперативы в Югославии). Монастырь фактически превратился в музей и памятник

архитектуры, его посещали многочисленные экскурсии, во время которых о свт. Савве даже не упоминалось. Главными ценностями М. считались его уникальные фрески, прежде всего «Белый Ангел». В 60-х гг. XX в., 1974, 1980–1981, 1990, 1994 и 1998–2005 гг. в мон-ре были проведены реставрационные работы и археологические раскопки, во время к-рых вокруг храма открылись фундаменты зданий разных периодов, были обнаружены захоронения и неск. пустых гробниц. Результаты этих исследований позволили предположить, что собор был построен на месте древнего храма.

В 1992 г. в связи с восстановлением Милешевской епархии возродилась и духовная жизнь в обители. М. вновь стал центром почитания свт. Саввы, а в соборе была поставлена символическая рака (кивот), в к-рой, по преданию, его мощи хранились ранее. 6–8 сент. 2012 г. в М. прошел международный научный симпозиум «Восемь веков монастыря Милешево» при участии исследователей из Сербии, России, Италии, Греции, Болгарии, Румынии, Хорватии и Черногории.

И. Войводич, И. И. Стоичевич

Архитектура и живопись. Ц. Вознесения Господня представляет собой однонефную базилику с купо-

Моление о чаше.
Роспись нартекса
ц. Вознесения Господня.
1-я пол. XIII в.

лом над наосом; вост. часть завершается 3-частным алтарем с выявленной снаружи полукруглой центральной апсидой с 2 пониженными боковыми постафориями; по типу принадлежит к рашской школе архитектуры. Купольный экзонартекс пристроен к основному объему позднее (ок. 1236) в связи с размещением в этой части храма мощей свт. Саввы и устройством здесь усыпальницы кор. Владислава. При перестройке в 1863–1868 гг. зап. стена первоначального храма была разрушена, утрачена часть росписи. Храм возведен из камня, внешние стены

Ктиторская композиция.
Роспись наоса
ц. Вознесения Господня.
1-я пол. XIII в.

оштукатурены; в его облике соединены черты византийской, романской и серб. архитектуры.

Фресковые росписи М. считаются самым значительным образцом сербско-визант. живописи. Они покрывают стены алтаря, основного объема храма, внутреннего и внешнего нартекса (экзонартекса) обладают рядом иконографических и художественных особенностей. По сравнению с классической системой росписи визант. храма расположение нек-рых композиций изменено. Так, сцена «Вознесение Господне» (изображение храмового праздника) находится в куполе, а в основании купола на 4 полуциркульных стенах представлены «Благовещение апостолов перед Вознесением» (на вост. стене, редкий сюжет), «Причащение апостолов» (на зап. стене), «Рождество Христово» (на сев. стене, сохр. фрагменты), «Снятие с креста» (на юж. стене). Вероятно, такая схема расположения композиций возникла в связи с необходимостью приспособить традиц. систему росписи крестово-купольного храма к архитектуре рашского типа.

В алтаре в конхе апсиды находилась фигура Божией Матери «Оранта» с поклоняющимися архангелами (не сохр.), ниже помещалась композиция «Поклонение Жертве» (сохр. частично). Традиционная для этого места «Евхаристия» перенесена в подкупольное пространство. «Благовещение» помещено на вост. гранях сев.-вост. и юго-вост. пилястр. Напротив, на зап. гранях юго-зап. и сев.-зап. пилястр, расположено «Сретение». Эта композиция имеет необычную трактовку: сцена разделена на 2 части — Божия Матерь с Младенцем и прав. Иосиф с одной стороны, старец Симеон и пророчица Анна — с другой.

В. Джурич считал, что нарушение традиц. порядка сцен повлекло за собой изменения в расположении основных евангельских праздников. В росписи большое место уделено циклу Страстей Христа; отдельные сцены находятся в наосе и нартексе церкви: «Вход Господень в Иерусалим» и «Жены у гроба Господня» – на сев. и юж. стенах в зап. травее наоса, «Тайная вечеря», «Омовение ног», «Моление о чаше», «Поцелуй Иуды», «Уверение Фомы» — на зап. стене в нартексе. Кроме того, в М. впервые в серб. средневек. живописи представлены т. н. портреты представителей династии Неманичей: в наосе — кор. Владислав, ктитор храма, с моделью церкви в руках, к-рого Божия Матерь подводит ко Христу, восседающему на престоле;

Страшный Суд.
Роспись экзонартекса
ц. Вознесения Господня.
1-я пол. XIII в.

в нартексе — свт. Савва Сербский и его отец св. Симеон Неманя, Савва Освященный, кор. Стефан Первовенчанный с сыновьями Радославом и Владиславом. Представители правящего дома изображены в молитвенном обращении к святым Савве и Симеону Немане, фигуры которых в свою очередь развернуты ко Христу (фигура утрачена; находилась на зап. стене над входом),— мн. портреты являются прижизненными, поэтому, как предполагается, передают портретное сходство. В росписи нартекса кор. Владислав снова представлен с моделью храма в руках. На противоположной юж. стене помещены образы равноап. имп. Константина Великого и неизвестного императора, предположительно Иоанна III Дуки Ватаца. Позднее изображение представителей династии Неманичей трансформируется в генеалогическое древо (лозу) правящей серб. династии (с кон. XIII — нач. XIV в.; присутствует в росписи ц. Пресв. Богородицы и Радославовой капеллы в мон-ре Студеница (ок. 1235), ц. Пресв. Троицы в мон-ре *Сопочани* (ок. 1265), ц. Благовещения в мон-ре *Градац* (ок. 1275), в Драгутиновой капелле в мон-ре *Джурджеви Ступови* (1282–1283), ц. св. Ахиллия в *Арилье* (ок. 1295), ц. Пресв. Богородицы Левишки (1310–1313).

В экзонартексе помещена развернутая композиция «Страшный Суд», занимающая все пространство — свод и 4 стены (уникальный случай для серб. живописи). Лит. основой для этого изображения стало «Слово на Второе пришествие Господа нашего Иисуса Христа» прп. Ефрема Сирина. Бóльшая часть композиции сохранилась, за исключением полностью утраченной группы праведников на сев. стене. К необычным художественным особенностям живописи М. относится имитация мастерами, расписавшими наос храма и создавшими композицию «Страшный Суд», мозаичной кладки. Росписи в алтарной части сделаны на темно-синем фоне, без подражания мозаике.

Стенописи М. были выполнены при жизни кор. Владислава, в 1-й пол. XIII в., в 2 этапа: сначала росписи в основном объеме церкви и нартексе, затем в экзонартексе. Но у исследователей нет единого мнения относительно датировки этих частей росписи и происхождения мастеров. Джурич относил фрески наоса и нартекса ко времени до 1228 г., т. е. до коронации кор. Владислава, а росписи экзонартекса датировал периодом после 1236 г. В. Н. Лазарев наиболее вероятным временем росписи всего храма считал 30-е гг. XIII в. (до 1234). С. Радойчич выделял 2 этапа в работе над росписями: выполненную на золотых фонах стенопись в центральном пространстве он датировал началом правления кор. Владислава (30-е гг. XIII в.), роспись в нартексе на синих фонах — более поздним временем, считая, что в ней проявился строгий монастырский характер заказа, а роспись экзонартекса — после 1243 г.

Стиль росписи М.— тяжеловесный, «архаичный»; возможно, художники ориентировались на древние ранневизант. монументальные ансамбли, напр. мозаики ротонды св. Георгия (ок. 400) и базилики св. Димитрия в Фессалонике (VII в.). Джурич считал, что художники М. могли приехать из Византии, К-поля или Фессалоники; Радойчич полагал, что авторами фресок были местные серб. художники.

В монастырский комплекс также входят 3 конака и колокольня. Недалеко от мон-ря находится скит (испосница) свт. Саввы. М. внесен в Список Всемирного культурного наследия ЮНЕСКО.

С. П. Заиграйкина

Лит.: *Окунев Н. Л.* Сербские средневек. стенописи. Прага, 1923; *он же.* Милешева: Памятник серб. искусства XIII в. // Bsl. 1938. Т. 7. С. 33–107; *Радојчић С.* Милешева. Београд, 1963; *Лазарев В. Н.* История визант. живописи. М., 1986. С. 136–137; Милешева у историји српског народа: Међународни научни скуп поводом седам и по векова постојања, Јуни 1985. Београд, 1987; *Живковић Б.* Милешева. Београд, 1992; *Николић Д.* Европски путописи о Милешеви. Пријепоље, 1994; *Кандић О., Поповић С., Зарић Р.* Манастир Милешева. Београд, 1995; Милешевски записи. Пријепоље, 1995–[2015]. Бр. 1–10; *Пузовић П.* Прилози за историју Српске Православне Цркве. Ниш, 1997. С. 20–44; *Джурич В.* Визант. фрески: Средневек. Сербия, Далмация, слав. Македония. М., 2000. С. 96–102; *Мандић С., Љујић М.* Манастир Милешева. Пријепоље, 2004; *Милосављевић Д.* Изгубљена ризница манастира Милешеве. Београд, 2010; Манастир Милешева. Пријепоље, 2012; Осам векова манастира Милешеве: Међунар. научни скуп: Зб. радова. Пријепоље, 2013. 2 књ.

МИЛЕ́ШЕВСКАЯ ЕПА́РХИЯ [серб. Милешевска епархија] Сербской Православной Церкви. Объединяет приходы и мон-ри на территории исторической Рашской обл., Полимья и Потарья (совр. общины Прибой, Приеполе, Нова-Варош, Сьеница) в Сербии и общину Плевля в Черногории. Кафедра находится в мон-ре *Милешева* близ г. Приеполе (Сербия). Временный администратор — еп. Будимлянско-Никшичский Иоанникий (Мичович).

История. Время учреждения М. е. неизвестно. Вероятно, она входила в число первых епархий, основанных после получения автокефалии Сербской Православной Церкви (1219). Впосл., в зависимости от политической ситуации, границы епархии, как и ее название, неоднократно менялись, но кафедра в основном размещалась в мон-ре Милешева, к-рый благодаря находящимся в нем мощам свт. *Саввы I,* архиеп. Сербского, являлся одним из главных серб. духовных центров. Уже в XIII в. епархия имела статус митрополии, т. к. в службе свт. Савве она упоминается как «славная митрополия». В XIII–XIV вв., возможно, она периодически объединялась с Хумской епархией и называлась Полимской или Петровской, по храму святых апостолов Петра и Павла на Лиме. Из ее епископов наиболее известен Савва, в 1263 г. возглавивший Сербскую архиепископию (см. *Савва II*).

В 1377 г. неизвестный по имени Милешевский митрополит возле раки с мощами свт. Саввы коронавал боснийского бана Твртко. Первый известный по имени Милешевский митр. Давид (1466–1470) был соратником воеводы Стефана Вукчича Косачи, принявшего титул герцога свт. Саввы. Впосл. хумские земли, к-рыми владел Стефан Вукчич, стали именоваться Герцеговиной (см. в ст. *Босния и Герцеговина*), что привело к изменению названия епархии на «Герцеговинская». Возможно, тогда были объединены 2 епархии — М. е. и Герцеговинская (Требинская), кафедра объединенной епархии находилась в мон-ре *Тврдош* (см. ст. *Захумско-Герцеговинская и Приморская епархия*). После восстановления Печской Патриархии ненадолго М. е. в 1577 г. была выделена в отдельную епархию — Полгерцеговинскую, или Петровскую. После 1633 г. упоминается митр. Милешевский Лонгин. Впосл., вероятно, территория М. е. входила в состав Будимлянской епархии (см. ст. *Будимлянско-Никшическая епархия*).

В новейший период отдельная М. е. была образована в 1992 г. Ею управляли: как администратор — еп. Канадский *Георгий (Джокич)*

в 1992–1994 гг.; еп. Василий (Вейнович) в 1994–1997 гг.; еп. Филарет (Мичевич) в 1997–2015 гг. Владыка Филарет способствовал реконструкции мон-ря Милешева, восстановлению разрушенных и открытию новых храмов. В 1997 г. епархия была разделена на 3 наместничества, в ней действовали 3 мон-ря (Милешева, Баня и Троицкий под Плевлей) и 18 приходов, в которых служили 17 священников.

В наст. время в М. е. 14 обителей. Помимо Милешевы это *Баня монастырь во имя святителя Николая,* Бистрица (в с. Бистрица близ Приеполя, в честь Успения Пресв. Богородицы; основан в 1-й пол. XIII в., при турках пришел в запустение, обновлен в 1872 и 2004), *Давидовица, Доволя,* Дубница (во имя Св. Троицы, основан патриархом Печским сщмч. *Гавриилом I (Раичем),* впосл. сожжен и восстановлен в 2007), Дубочица (во имя свт. Николая Чудотворца; основан в 1565, при строительстве водохранилища в 1983 перемещен на 11 км южнее), Куманица (в честь Собора арх. Гавриила; основан на рубеже XIII и XIV вв., при кор. *Милутине* разрушен не позже 2-й пол. XVII в., восстановлен в 2001), *Ораховица* (или Мажичи; во имя вмч. Георгия Победоносца; основан в нач. XIII в.), Пустиня (во имя апостолов Петра и Павла; основан на рубеже XIV и XV вв., в XVII в. разрушен турками, восстановлен в 2003), Джурджевича-Тара (во имя арх. Михаила; основан в XIV в., при турках разрушен, восстановлен в 2000), Селяни (в честь Успения Пресв. Богородицы; основан в XIV в.), во имя святых Космы и Дамиана (основан в 2010, подворье (метох) мон-ря Милешева), *Плевлянский монастырь во имя Святой Троицы.*

В 2012 г. власти Черногории предписали 7 священникам М. е., имевшим гражданство Сербии, покинуть страну. По причине нехватки духовенства это решение осложнило деятельность епархии.

Лит.: *Руварац И.* О хумским епископима и херцеговачким митрополитима до године 1766. Мостар, 1901; *Петковић В. Р.* Преглед црквених споменика кроз повесницу српског народа. Београд, 1950; *Пузовић П.* Прилози за историју СПЦ. Ниш, 1997. С. 20–44.

МИЛИВО́ЕВИЧ [серб. Миливојевић; англ. Milivojevich] Драголюб (13.07.1898, с. Рабровац близ г. Смедеревска-Паланка, Сербия — 15.05.1979, г. Либертивилл, шт. Иллинойс, США), бывш. еп. Американо-Канадский Сербской Православной Церкви (СПЦ; 1939–1964). В 1924 г. окончил Белградский богословский фак-т. Принял монашеский постриг с именем Дионисий в мон-ре Хиландар. В 1926–1928 гг. был настоятелем мон-ря *Драча.* Возглавлял т. н. богомольческое движение «Народное христианское объединение» (Народна хришћанска заједница, Крагуевац). В течение 2 лет преподавал в Монашеской школе в мон-ре Раковац. В 1930 г. направлен на учебу в семинарию на о-в Халки, после ее окончания преподавал в семинарии в г. Сремски-Карловци, затем был настоятелем мон-ря *Дечаны* и управляющим Монашеской школы. 22 июня 1938 г. избран епископом Моравичским, викарием патриарха Сербского. Хиротония состоялась 21 авг. 1938 г. в Белграде. 8 дек. 1939 г. назначен епископом *Американо-Канадской епархии.* 2 апр. 1940 г. выехал к месту служения и 7 апр. совершил 1-ю литургию в храме Воскресения Христова в Чикаго. 27 июня 1940 г. направил Синоду СПЦ отчет о состоянии епархии и ходатайствовал перед МИД Сербии о ежемесячной выплате 600–750 долл. на адм. расходы ввиду тяжелого материального положения епархии. В окт. 1940 г. еп. Дионисий посетил серб. общины в Детройте, Уинсоре, Торонто, Садбери, Гамильтоне (Канада) и приходы в Пенсильвании. 7–9 окт. 1941 г. провел Церковно-народный собор епархии. Способствовал созданию серб. приходов в США и Канаде.

Во время второй мировой войны и нем. оккупации Югославии связь Американо-Канадской епархии с патриархом и Синодом СПЦ прервалась. В послевоенный период, до нач. 50-х гг. XX в., еп. Дионисий фактически управлял серб. священниками, которые в годы войны оказались на территории Зап. Европы. В 1957 и 1959 гг. еп. Дионисий просил Сербского патриарха передать ему в управление серб. приходы в Юж. Америке, где после войны резко увеличилось число сербов-эмигрантов. В 1958 г. высказался за предоставление автономии *Македонской Православной Церкви,* которое стало бы, по его мнению, «великим, возможно самым значительным и самым целесообразным деянием патриарха» (*Дионисије, еп.* Његова Светост Герман, пети патријарх обновљене српске Пећке патријаршије // Глас канадских Срба. 1958. 23 окт.), хотя патриарх Сербский *Герман (Джорич)* считал последовавшее в 1959 г. принятие этого решения вынужденным. Впосл. М. осудил СПЦ за отказ признать автокефалию МПЦ в своей монографии «Измена сербского народа и Сербской Православной Церкви: Документы о создании Македонской Православной Церкви попущением патриарха и святого архиерейского собора Сербской Церкви» (Izdajstvo srpskog naroda i Srpske pravoslavne crkve: Dokumenta o stvaranju Makedonske pravoslavne crkve popuštanjem patrijarha i svetog arhijerejskog sabora srpske crkve. Libertyville, 1968).

Стремление М. получить полную адм. независимость от органов управления СПЦ проявилось в 50-х гг. XX в., свою т. зр. он представил в ст. «Важное сообщение», опубликованной 1 июня 1962 г. М. считал, что коммунистические власти Югославии при пособничестве иерархов контролируют деятельность СПЦ и стремятся оказывать свое влияние на серб. диаспору. Во 2-м «Сообщении» от 14 июля 1963 г. он обвинил патриарха Германа в нарушении церковных канонов. Позиция М. нашла одобрение со стороны кор. Югославии Петра II (см. в ст. *Карагеоргиевичи*), ряда общественных и политических серб. орг-ций, но и вызвала недовольство в среде серб. диаспоры. На внеочередном заседании Архиерейского Собора СПЦ 27 июля 1963 г. М. был отстранен от управления епархией, и вместо Американо-Канадской епархии были сформированы 3 отдельные (см. в ст. *Канадская епархия*). Решения Собора М. не признал, считая, что они были приняты под давлением властей. 6–9 авг. 1963 г. в созванном им епархиальном Соборе приняли участие 27 священников и представители 44 общин, от участия в Соборе отказались 38 общин и 53 священника. Резолюция, принятая Собором, фактически провозгласила отделение епархии от СПЦ. В окт. 1963 г. еп. Дионисий выразил протест против визита югославского лидера И. Броз Тито в США и заявил, что не позволит «титовским» иерархам управлять мон-рями и приходами, основанными сербами в Сев. Америке. 10–14 нояб. 1963 г. на созванном им епархиальном Соборе было принято решение не подчиняться к.-л.

постановлениям Синода и Архиерейского Собора СПЦ, пока Югославией управляют коммунисты. При участии иерархов т. н. Украинской автокефальной православной церкви «архиепископа Житомирского» Григория Огийчука и «архиепископа Сичеславского» Геннадия Шиприкевича он совершил хиротонию архим. Иринея (Ковачевича) в викарного епископа Американо-Канадской епархии.

В марте 1964 г. на Архиерейском Соборе СПЦ за организацию раскола еп. Дионисий был извергнут из сана. В ответ он создал т. н. Свободную Православную Сербскую Церковь. Учиненный им раскол в серб. историографии получил название «новограчаницкий раскол». В 1964 г. к созданной им церковной структуре присоединились правосл. сербы из Австралии. «Новограчаницкий раскол» в СПЦ был преодолен в 1992 г. М. похоронен возле храма в мон-ре свт. Саввы Сербского в Либертивилле.

Соч.: Манастир Хиландар и Света Гора // Хришћанска заједница. Крагујевац, 1925. Год. 3. Бр. 4. С. 1–16; Пост у Православној цркви. Крагујевац, 1925; Persecution of Serbian Church in Yugoslavia. Libertyville, 1954; Српска емиграција // Споменица српске православне цркве Васкрсења Христова, 1905–1955. Чикаго, 1955; Patriarch Gherman's Violations of the Holy Canons, Rules and Regulations of the Serbian Orthodox Church in Tito's Yugoslavia. Libertyville, 1965.

Лит.: *Slijepčević Đ.* The transgressions of Bishop Dionisije. Chicago, 1963; *он же (Слијепчевић Ђ.).* Огрешење владике Дионисија. Минхен, 1963; *он же.* Историја. 1991. Књ. 3. С. 227–228, 352–379, 384–389, 394–396; Српски јерарси. 1996. С. 172; *Sava, bishop of Šumadija.* History of the Serbian Orthodox Church in America and Canada, 1891–1941. Kragujevac, 1998. P. 17, 20, 189, 195, 197, 227, 233, 236, 238, 247, 249–250, 254, 281, 363, 365–368; *Атанасије (Јевтић), еп.* Савремени еклисиолошки подсетник о дијаспори: (Историја и анализа тзв. «Америчког раскола» и предлози за његово превазилажење). Лос Анђелес; Чикаго; Врњци, 2013.

Иеромон. Игнатий (Шестаков)

МИ́ЛИЙ [Мил; греч. Μήλης], прп. (пам. греч. 8 мая). Место и время жизни неизвестны; Житие не сохранилось. Память и посвященное М. двустишие содержатся в стишных Синаксарях (семейство М по классификации И. Делеэ). Из них известно только то, что М. был гимнографом и мелургом, т. е. сочинителем гимнов и муз. произведений (ὑμνῳδός, μελοποιός), и скончался «в мире». Митр. Софроний (Евстратиадис) отмечает: «...очень прискорбно, что об этом гимноде Синаксари не содержат никакой информации. Ни когда процветал, ни какие гимнографические произведения составил» (*Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Σ. 334). Он предположил, что этого М. можно отождествить с прп. *Малом* (пам. греч. 16 окт.), к-рого гимнограф прп. *Иосиф Песнописец* называет своим покровителем в акростихе посвященного святому канона.

Из стишных Синаксарей сведения о М. попали в «Синаксарист» прп. *Никодима Святогорца* (*Νικόδημος.* Συναξαριστής. Τ. 5. Σ. 55), а также в слав. стишные Прологи (где М. назван Милом, составителем гимнов («песнивцем») и сочинителем музыки («песнотворцем») — *Петков, Спасова.* Стиш. Пролог. 2013. Т. 9. С. 24) и впосл. в ВМЧ митр. Макария, где святой ошибочно назван Нилом (ВМЧ. Май. Дни 1–8. Л. 320b). В современном календаре РПЦ память М. не указана.

Лит.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 136; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 334; *Μακάρ. Σιμων.* Νέος Συναξ. 2007. Т. 9. Σ. 103.

О. В. Л.

МИ́ЛИЙ [Милес; сир. ܡܝܠܐ; греч. Μίλης] († 341), сщмч. Персидский (пам. 10 нояб.), еп. Сузский.

Восточная традиция. Первоначально Мученичество М. было написано на сир. языке (BHO, N 772) и вошло в собрание Актов сир. мучеников, составление к-рого традиционно атрибутируется свт. *Маруфу,* еп. Майферкатскому (Мартирополь-скому; † после 410). Первое издание сир. Мученичества было осуществлено С. Э. *Ассемани* в 1748 г. по неск. рукописям из б-ки Ватикана (Vat. syr. 96 и 160, V в.; Vat. syr. 161, IX в.), второе — в 1891 г. П. Беджаном, который использовал текст Ассемани и поздний список из Марбургской б-ки (№ 1257, 1879 г.), сделанный с рукописи VII–VIII вв. Также были выполнены полные переводы сир. Мученичества на греческий (в наст. время утрачен) и армянский языки. Л. А. Тер-Петросян показал, что существует 2 арм. перевода Мученичества: один выполнен с сирийского, другой — с греч. языка. Перевод с сир. языка, осуществленный в V в. *Авраамом Зенакским* в рамках перевода сборника свт. Маруфа, сохранился в рукописях № 1522 (XII в.) и № 3777 (1185–1188 гг.) *Матенадарана имени Месропа Мештоца* и был подготовлен к изданию Г. Тер-Мкртчяном (опубл. посмертно в 1921); предисловие сир. Мученичества было подвергнуто переработке и сокращено; окончание текста утрачено. Второй арм. перевод, восходящий к греч. версии, содержится в неск. поздних списках, древнейший из которых датируется 1224 г. (Venez. Mechit. 200). На этом основании, а также исходя из особенностей языка Тер-Петросян датировал этот перевод периодом не ранее IX в. и не позднее XII в. (*Тер-Петросян.* 1971. С. 50–52); перевод публиковался в 1813 и 1874 гг. (BHO, N 773). Эта версия более краткая и значительно отличается от сир. оригинала и его арм. перевода.

Согласно сир. Мученичеству, М. род. в обл. Разик (Рай; близ совр. Тегерана), в юности ему было поручено служить при дворе персид. правителя, но затем он посвятил себя Богу (этот эпизод интерпретируется как обращение из зороастризма в христианство), пребывал в телесной непорочности и проводил дни и ночи в молитве и посте. М. покинул г. Бет-Лапат (обл. Хузистан) и переселился в Элам, расположенный недалеко от г. Шуш (античные Сузы). Там в частных и публичных беседах он укреплял жителей в добродетели и старался отвратить от пороков, пребывая в трудах и претерпевая поношения. М. был рукоположен во епископа Суз Гадиабом, еп. Бет-Лапата (см. ст. *Гадиаб и Сабино*). Три года епископ провел в непрестанной

Мученичество сщмч. Милия Персидского и его учеников. Миниатюра из Минология имп. Василия II. 1-я четв. XI в. (Vat. gr. 1613. P. 179)

заботе об обращении язычников в христианство, мужественно переносил оскорбления с их стороны, но полуживой от побоев, был изгнан жителями Суз из города. Видя, что они не желают отвратиться от идолопоклонства, а, напротив, еще больше укрепляются в нем, М. решил не возвращаться в город. Уходя, он предрек Сузам скорую кару Божию за то, что они уклонились от истинной веры, и полное разрушение. Спустя 3 месяца персид. правитель, узнав о заговоре городской знати Суз против верховной власти, направил туда большое войско, сопровождаемое 300 слонами, к-рое уничтожило все население Суз, а сам город разрушило до основания. М., взяв с собой лишь Евангелие, отправился в Иерусалим, а оттуда — в Александрию, чтобы встретиться с прп. *Аммоном,* учеником прп. *Антония Великого*. М. провел в Египте ок. 2 лет, посещая монахов-отшельников. После этого он вернулся на родину и поселился в пещере у некоего монаха. Однажды утром, когда М. и монах молились, появился змей огромной величины, к-рый направился в пещеру. Сначала М. испугался, но затем, вознегодовав, обратился к чудовищу с грозной речью; змей раздулся, и его разорвало на части. Однако отшельник упрекнул М., сказав, что животное было ручным и иногда приходило к нему в келью. После этих слов М. покинул монаха, т. к. считал, что по завету Божию человек должен вести непрестанную борьбу со змеем и не допускать его к себе в жилище.

М. отправился в *Нисибин,* где встретил свт. *Иакова,* еп. Нисибинского († 338), занимавшегося строительством церкви, и нек-рое время оставался в этом городе. Затем М. пришел в *Селевкию-Ктесифон* и увидел, что местная община (см. *Церковь Востока*) находится в бедственном положении по причине несогласий, к-рые возникли из-за ее предстоятеля Мар Папы (317–329). Будучи непомерно гордым человеком, он презрел постановления др. епископов, специально созвавших Собор для решения его дела, а также изгнал пресвитеров и диаконов своей Церкви. М. публично обратился к предстоятелю с упреками в гордыне и пренебрежительном отношении к ближним. На это епископ ответил, что М. не подобает учить его. Тогда святой достал Евангелие, положил на возвышении перед Папой и сказал, что он может прочесть в Евангелии те же слова. Взбешенный Папа скинул книгу на землю. М. поднял Евангелие и при скоплении множества людей предрек Папе скорое наказание за его нечестивый поступок. Тотчас половина тела Папы онемела, его перекосило набок, и в таком состоянии он прожил еще 12 лет, являя собой назидание для народа. М. же пришел в обл. Мешан, правитель к-рой в течение 2 лет страдал от тяжкого недуга. По молитве святого он выздоровел, после чего мн. жители обратились ко Христу. Там же М. избавил от беснования юношу и совершил множество др. чудес. Вернувшись в обл. Разик, святой исцелил некую благородную женщину, к-рая 9 лет была почти полностью парализована. Видя это чудо, местные жители воздали благодарение Богу. В др. месте М. обличил вора, к-рый был наказан проказой за то, что не побоялся дать ложную клятву. Двое монахов стали свидетелями того, как М. ходил по воде, словно по суше. В некой деревне он обличил диакона в совершенном им нечестивом поступке и запретил ему служить в церкви, пока тот не раскается. Диакон ослушался святого и был поражен насмерть, после того как вознамерился читать псалмы в храме. Слава о святом распространилась по всей окрестности, что вызвало сильное недовольство правителя Гормизда Гуфриза, к-рый приказал схватить М. и его учеников пресв. Абурсама (Абрусима) и диак. Синая и доставить в г. Махелдагдар. Правитель принуждал их совершить жертвоприношение, но, услышав отказ и насмешки, повелел бросить в темницу, заковав в цепи. Затем М. и его ученики были вызваны на допрос и открыто исповедали веру, обличив правителя в нечестии. Разгневанный Гормизд и его брат Нарсай набросились на М. и поразили его мечами. Перед смертью святой предсказал, что на следующий день братья в тот же самый час убьют друг друга, а псы будут лизать их кровь, что в точности и исполнилось: на охоте они погнались за оленем и в азарте выстрелили друг в друга из лука. После кончины М. Абурсама и Синая вывели из города в горы и побили камнями. Кончина мучеников произошла 13 нояб.; той же ночью их останки были перенесены в г. Малкан. Впосл. этот город чудесным образом выдержал многочисленные набеги сабеев, находясь под защитой святых.

Об участии М. в конфликте, связанном с еп. Папой, сообщают многие сир. источники, напр. акты Собора 424 г. (*Chabot.* Synod. orient. P. 46, 289–290), апокрифические послания Папы (*Braun O.* Der Briefwechsel des Katholikos Papa // ZKTh. 1894. Bd. 18. S. 163, 346), т. н. Арбельская хроника и др. (см.: *Fiey J. M.* Jalons pour une histoire de l'Église en Iraq. Louvain, 1970. P. 72–75. (CSCO; 310. Subs.; 36); *Schwaigert.* 1990). По мнению Г. Вестфаля, суд над Папой произошел в 313/4 г. (*Westphal G.* Untersuchungen über die Quellen und die Glaubwürdigkeit der Patriarchenchroniken. B., 1901. S. 60–62, 82–84).

Согласно большинству исследователей, М. пострадал в 1-й год гонений на христиан персид. шаха Шапура II (309–379; см. ст.: *Гонения на христиан в доисламском Иране*), т. е. в 341 г. Однако Ж. *Лабур,* ссылаясь на то, что в списке персид. мучеников (без дат памяти), к-рым свт. Маруф Мартиропольский дополнил Сирийский мартиролог (411), М. и 2 его ученика названы в числе первых мучеников (PO. T. 10. Fasc. 1. P. 23), предположил, что их казнь произошла до начала гонений (*Labourt.* Christianisme dans l'empire perse. P. 72 (not.)). В пользу данной гипотезы говорит тот факт, что в Мученичестве М. нет к.-л. указаний на преследования христиан. В т. н. Хронике Сеерта (сост. до 1023) М. и его ученик Абурсам названы в числе пострадавших вместе с Селевкийским митр. Сахдостом, их казнь датирована мартом (Hist. Nestor. Pt. 1(1). P. 310–311). В «Каталоге писателей» *Авдишо бар Брихи* († 1318) говорится, что М. сочинял послания и речи на разные темы (*Assemani.* BO. T. 3/1. P. 51).

В сир. Житии Мар Авгина (см. *Евгений,* прп.) рассказывается о том, как М., возвращаясь из Иерусалима в Персию и прибыв в Нисибин, пожертвовал на строительство церкви 300 динариев, к-рые занял у местных купцов. Затем он посетил на горе Изла Мар Авгина, и оба подвижника явили друг другу дар провидения, причем Мар Авгин предсказал, что М. обличит еп. Папу и примет мученическую кончину, о чем далее повествует автор Жития в подтверждение исполнения пророчества (*Bedjan.* Acta. T. 3. P. 431–435 (рус. пер.: Житие блж. Мар Ев-

гена, начальника иноков, в стране Низибийской на горе Изла / Пер.: архим. Пимен (Белоликов) // *Феодорит.* История боголюбцев. М., 1996[Р]. С. 417–419)). В арм. версии Мученичества М., переведенной с греческого, также присутствует подробный рассказ об отношениях М. и Мар Авгина, который в армянской традиции частично отождествляется с Иаковом Нисибинским (см.: *Мелконян Г. Г.* Армянский перевод «Жития Мар-Авгена» (Из источников Фавста Бузанда) // ППС. 1967. Вып. 17(80). С. 121–126).

В средневек. западносир. Минологиях память М. встречается под 26 мая (PO. T. 10. Fasc. 1. P. 78). В Мартирологе Раббана Слибы (кон. XIII — нач. XIV в.) М. с учениками поминается под 13 нояб., кроме того, под 15 дек. указана память одноименного мученика, пострадавшего в 733 г. (по селевкидской эре (?) — 421/22), а под 16 окт.— память мч. Мала, которого П. Петерс отождествил с М., хотя в визант. традиции под этим же числом совершается память прп. *Мала* (*Peeters P.* Le Martyrologe de Rabban Sliba // AnBoll. 1908. Vol. 27. P. 165, 167, 171). В средневек. арм. Синаксаре Тер-Исраэла сказание о М. и 2 его учениках помещено под 4 тре (12 нояб.; Le Synaxaire arménien de Ter Israël / Éd. G. Bayan. P., 1924. Vol. 4: Mois de Tré. P. 16–20. (PO; T. 16. Fasc. 1)).

Эпизод о наказании 2 братьев, которые убили М., практически полностью соответствует преданию о прп. Милисии (см. в ст. *Милл*) из сб. *Apophthegmata Patrum,* которое также повторяется в копто-араб. Синаксаре (XIII–XIV вв.) под 28 бармуда (23 апр.). Здесь говорится о том, что святой провел всю свою жизнь в пещерах и горах Хорасана и имел 2 учеников, не названных по имени (SynAlex. Vol. 4. P. 341–343). По мнению Лабура, в лице М. произошло слияние 2 персонажей — епископа и монаха, и только 1-го из них можно считать историческим лицом (*Labourt.* Christianisme dans l'empire perse. P. 72 (not.)). Ассемани предположил, что память М. могла попасть в копто-араб. Синаксарь в искаженном виде под 10 амшира (4 февр.), когда поминается Фил (Нил), еп. Персидский, к-рый пострадал при персид. шахе за то, что не поклонился огню и солнцу; после многочисленных пыток он был усечен мечом (SynAlex. Vol. 3. P. 815–816).

Греческая традиция. *Евсевий* Кесарийский в панегирике «Жизнь Константина» рассказывает, что среди участников торжественного освящения храма Гроба Господня в Иерусалиме в сент. 335 г. был персидский епископ, глубоко знавший Свящ. Писание (*Euseb.* Vita Const. IV 43),— возможно, речь идет о М. Рассказ о мученической кончине М. содержится в «Церковной истории» *Созомена,* где она датируется периодом гонений персид. шаха Шапура II и описывается на основе сир. Мученичества. По мнению А. *Выбуса,* Созомен пользовался ныне утраченным греч. переводом Мученичества, к-рый, т. о., уже существовал в V в. Однако в «Церковной истории» говорится, что вначале М. служил в персид. армии, а затем, оставив военную службу, стал вести «апостольскую жизнь» (*Sozom.* Hist. eccl. II 14). Как видно из арм. перевода греч. версии Мученичества М., эта деталь, очевидно, восходит к неверной интерпретации греч. переводчиком сир. текста.

В визант. Синаксарях сказания о М. и его учениках основаны на сир. Мученичестве святого, однако имеют нек-рые отличия и неточности, возникшие по вине переводчика: так, в Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) память М. и его учеников, названных Евором, Папой и Сеноем, отмечена под 13 нояб. В кратком сказании сообщается, что М. был назначен епископом в г. Телеполе (Вавилоне?), в к-ром прор. *Даниил* сподобился видений; имя епископа, рукоположившего М., и место его служения перепутаны: Вифлапат, еп. Геддиполя (вместо Гадиаб, еп. Вифлапата (т. е. Бет-Лапата); SynCP. Col. 220); в Египте встречался с самим прп. Антонием Великим (так же во 2-й арм. версии Мученичества) город, где был казнен мученик, назван Милигерда, а правитель, при к-ром он пострадал,— Мисфофаром. После описания кончины М., за которой последовала смерть правителя и его брата, в синаксарной заметке кратко говорится о чудесах и исцелениях, совершенных святым и описанных в его сир. Мученичестве. В Минологии имп. Василия II (1-я четв. XI в.) сказание о М. и его учениках также приводится под 13 нояб. Город, в к-ром М. был рукоположен епископом, не называется, лишь указывается, что в нем прор. Даниил сподобился видений. В сказании говорится, что М. был казнен за отказ принести жертву земле и огню; его учеников до смерти забили палками. В некоторых визант. стишных Синаксарях (напр., Paris. gr. 1582, XIV) и в греч. рукописных и печатных Минеях память М. обозначена под 10 нояб. В сказании из греч. Минеи имя мученика передается то как Мил, то как Нил. В нем говорится, что М. был крещен и наставлен в Свящ. Писании; в юности собирался поступить в армию персид. шаха, но после ночного видения переменил свое решение и стал проводить дни в целомудрии и духовной аскезе, служа Богу. Через нек-рое время М. покинул родной город, был пострижен в монахи и поселился в том городе, где прор. Даниилу были даны видения. Во епископы он был рукоположен Геннадием, епископом, исповедником и мучеником. Вернувшись на родину после посещения Иерусалима и Египта, М. построил там церковь. Затем он вновь отправился в путешествие по различным городам Персии, в г. Ктесифон участвовал в соборном суде над епископом, имя к-рого не упоминается. Заключительная часть сказания из греч. Миней совпадает с сир. Мученичеством, за исключением того, что двое учеников М. и правитель, при к-ром пострадали святые, не названы по имени. В «Синаксаристе» прп. Никодима Святогорца и в совр. греческих церковных календарях память М. и его учеников также отмечена под 10 нояб.

В средневек. зап. мартирологах М. не упоминается. Лишь в 80-х гг. XVI в. кард. Ц. Бароний внес в Римский Мартиролог под 22 апр. память М., «прославившегося благочестием и чудесами», в числе др. персид. мучеников, пострадавших при Шапуре II (MartRom. P. 150). В совр. редакции Римского Мартиролога под 22 апр. также отмечена память персид. мучеников, но без указания их имен (MartRom (Vat.). P. 235).

Ист.: BHG, N 2276; ActaSS Orient. P. 60–83; *Bedjan.* Acta. T. 2. P. 260–275; PG. 117. P. 157–160 [Минологий имп. Василия II]; SynCP. Col. 220–221; *Νικόδημος.* Συναξαριστής. Т. 2. Σ. 85–89; ЖСв. Нояб. С. 197–200; Синаксарь: Жития святых Православной Церкви / Авт.-сост.: иером. Макарий Симонопетрский. М., 2011. Т. 2. С. 132–136.

Лит.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 350; Т. 3. С. 463–464; *Labourt.* Christianisme dans l'empire perse. P. 22–24, 70–72; *Vööbus A.* History of Asceticism in the Syrian Orient. Louvain, 1958. Vol. 1. P. 215–217. (CSCO; 184.

Subs.; 14); *Sauget J.-M.* Miles, Aborsam e Sinai // BiblSS. Vol. 9. Col. 482–484; *Тер-Петросян Л. А.* Житие Милеса и его переводы // ВОН. 1971. № 10. С. 45–53; *Schwaigert W.* Miles und Papa: Der Kampf urn den Primat: Ein Beitrag zur Diskussion urn die Chronik von Arbela // V Symp. Syriacum, 1988 / Ed. R. Lavenant. R., 1990. P. 393–402. (OCA; 236); *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 336; *Fiey J.-M.* Saints Syriaques. Princeton (N. J.), 2004. P. 141–142.

А. Н. Крюкова, С. А. Моисеева

В славянской традиции память М. и его учеников находится в составе слав. перевода визант. Синаксаря группы B* (по классификации Делеэ), осуществленного в XI–XII вв. (ближайшие аналоги греч. оригинала — ркп. Vat. gr. 2046 и Минологий имп. Василия II), под 13 нояб. слав. и греч. тексты опубликованы в Славяно-русском Прологе по древнейшим спискам: Синаксарь (житийная часть Пролога краткой редакции) за сент.—февр. / Изд. подгот.: Л. В. Прокопенко и др. М., 2010. Т. 1: Текст и комментарии. С. 342–344. Слав. память содержит те же сведения (и те же искажения), что и византийская: М. был епископом в персид. городе, рукоположил его «Вифрапут, епископ Геддигова града», был убит Мисфофарем «цесарским» (греч. βασιλικός — «царек») и его братом Нирсой мечом в сердце; по предсказанию святого, «царек» и его брат убили друг друга в ссоре (не на охоте, как в др. греч. вариантах памяти). Учеников у М., согласно слав. памяти, было 3: Еворий, Папа и Севой диакон (если не считать «папа» приложением к Еворию; ср. в пространной редакции Пролога «Еворий попа»), они были забиты палками («дрекольем»). В большинстве южнослав. списков Пролога текст памяти Милия и заголовок следующей памяти пропущены, так что у памяти М. оказывается др. текст (ср.: Пролог по рукописи Имп. Публичной б-ки Погодинского древлехранилища № 58 / Ред.: Д. И. Абрамович, В. В. Майков, П. Н. Шеффер. Пг., 1916. Вып. 1. С. 170).

В пространной редакции Пролога, созданной на Руси в кон. XII в., память М. и его учеников была незначительно переработана без обращения к греч. оригиналу (древнейший список — РГАДА. Тип. № 164, 1-я пол. XIV в.): ученики М. — Еворий поп и Севой диакон; местом епископского служения М. назван «град Еддигон», а Мисфофарь «цесарский» стал цесаревичем. Эта проложная память вошла в состав ВМЧ митр. Макария под 13 нояб. (ВМЧ. Ноябрь. Дни 13–15. Стб. 886).

Еще один слав. перевод сказания о М. из греч. Минеи был выполнен при создании южнослав. книжниками стишного Пролога в XIV в. и находится здесь, как и в Минее, под 10 нояб. (*Петков, Спасова.* Стиш. Пролог. Т. 3. С. 36–39). Перевод буквальный, повторяет все сведения Минеи (в т. ч. искажения, напр., о рукоположении М. еп. Геннадием, а не Гадиабом). В состав ВМЧ это сказание из стишного Пролога не включено ни под 10, ни под 13 нояб. В Четьях-Минеях свт. *Димитрия,* митр. Ростовского, память М. также не значится (*Димитрий Ростовский, свт.* Книга житий святых. К., 1764. Кн. 1). В то же время в «Житиях святых, на русском языке изложенных по руководству Четьих-Миней свт. Димитрия Ростовского» под 10 нояб. находится сказание на основе греч. Минеи с добавлением сведений из сир. Мученичества (с более правильной транскрипцией имен и т. п.).

Л. В. Прокопенко

Иконография. Одно из редких изображений М. помещено на миниатюре из Минология имп. Василия II (Vat. gr. 1613. P. 179, 1-я четв. XI в.) — седовласый епископ, в фелони, с омофором, воздевая молитвенно руки (орант), падает от вонзенного ему в грудь палачом меча. Тут же, слева, показана мученическая кончина 2 учеников М., которых забивают дубинами; один из них молод, безбород, в диаконском стихаре, др.— темноволосый молодой человек с короткой бородой, в хитоне и гиматии.

В греч. и рус. иконописных подлинниках имя святого упоминается под 10 нояб. со скупой информацией о том, что М. пострадал «с двоими учениками за Христа» (см. напр., *Филимонов.* Иконописный подлинник. С. 189). Рекомендации к описанию его облика появляются только в составленном акад. В. Д. Фартусовым «Руководстве к писанию икон» (1903. С. 70–71): «...типа персидского. В подлинниках не сказано о подобии его; по описанию же жития его не видно, стар он или молод,— поэтому лучше писать его почтенных лет, с проседью, со средней величины бородой; в фелони и омофоре».

МИ́ЛИЦА (в монашестве Евгения; ок. 1335 — 11.11.1405, мон-рь Любостиня), прп. (пам. 19 июля), серб. кнг. М. происходила из боковой ветви правящей династии *Неманичей,* была прапраправнучкой вел. жупана Сербии *Вукана,* старшего сына серб. жупана Стефана Немани (см. *Симеон Мироточивый*), правнучкой его сына Димитрия (см. *Давид,* прп.), младшей дочерью кн. Вратко, вельможи при дворе серб. кор. Стефана Уроша IV (с 1346 царь, см. *Стефан IV Душан*). О раннем периоде жизни М. ничего не известно, сведения о ней появляются в источниках (Жития кн. Лазаря и Похвальные слова ему, акты, сказание *Григория Цамблака* о перенесении мощей прп. *Параскевы (Петки) Тырновской* в Видин и Сербию, житие деспота Стефана Лазаревича) после 1389 г. В нач. 50-х гг. XIV в. она вышла замуж за придворного Стефана Душана *Лазаря,* принявшего впосл. титул князя, а после смерти *Стефана Уроша V* (1371) ставшего крупнейшим правителем на серб. землях и имевшего двор в г. Крушевац. Сначала у М. родились 5 дочерей, затем 3 сына — Стефан (см. *Стефан Лазаревич*), Добривой (или Добровой; † во младенчестве) и Вук. В воспитании детей ей помогала дальняя родственница мон. *Евфимия,* впосл. деспот Стефан называл ее своей 2-й матерью.

После гибели супруга в битве на Косовом поле (15 июня 1389) М. стала регентшей при малолетнем сыне Стефане до его 16-летия (1393) и решала внутри- и внешнеполитические вопросы. Вскоре после Косовской битвы к княжескому двору в Крушевац прибыли послы тур. султана Баязида I (1389–1402). Сербия признала зависимость от Османской империи и обязалась выставлять войско для участия в османских военных действиях. Наследник серб. трона Стефан и его брат Вук регулярно посещали двор султана, а их сестра Оливера была отправлена в султанский гарем. М. согласилась на эти требования, выдвинув условия, что ее дочь останется христианкой, а Православная Церковь в Сербии не будет подвергаться гонениям. Оливера стала одной из законных жен султана, имела на него влияние и помогала матери и братьям, а после гибели супруга в 1402 г. вернулась в Сербию. Верность Православию и Сербии сохранила и дочь М. Драгана, когда ее муж Александр, сын болг. (тырновского) царя Иоанна Шишмана, в 1393 г. принял ислам и стал тур. пашой.

В 1390/91 г. М. с сыновьями и патриархом Сербским *Ефремом* перенесла мощи кн. Лазаря из Вознесенского храма в Приштине в мон-рь *Раваница.* В тот же период (сент.

1390 или 1391) от имени сына она созвала в мон-ре Жича Собор, на к-ром Сербским патриархом был избран Даниил (см. *Даниил III*). В 1391 г. М. приняла монашеский постриг с именем Евгения. В 1393 г. по благословению патриарха мон. Евгения на соборе официально передала власть сыну Стефану и удалилась в мон-рь Жупаневац, недалеко от Крушевца. Впосл. она поселилась в своей задужбине, мон-ре *Любостине,* и стала его игуменией.

Источники сообщают о постоянной помощи М., как правило вместе с сыновьями, храмам и монастырям, прежде всего афонским. Между 1392 (?) и 1402 гг. она дала жалованную грамоту мон-рю Хиландар на ц. Введения во храм Пресв. Богородицы и на несколько сел на р. Ибар, между 1394 и 1402 гг.— афонскому приморскому пиргу св. Василия (Хрусия) с. Ливоча на р. Биначка-Морава. В 1394/95 г. освободила от податей неск. сел, принадлежавших Вел. Лавре св. Афанасия, а 1 авг. вернула этому мон-рю земли, к-рые ранее пожаловала (из-за незнания обстоятельств) хиландарскому духовнику мон. Сисою Синаиту (см. в ст. *Синаиты сербские*). 8 июня 1395 г. одарила несколькими селами афонский монастырь вмч. Пантелеимона (который взял под покровительство еще кн. Лазарь) и подтвердила прежние пожалования этой обители. В 1397 г. восстановила после разграбления мон-рь Высокие Дечаны (см. *Дечаны*) и 9 июня дала ему хрисовул (грамоту), вписанный на конечных листах т. н. 3-го Дечанского хрисовула в форме книги (*Ивић П., Грковић М.* Дечанске хрисовуље. Нови Сад, 1976. С. 280–282). Эта грамота М. начинается с развернутой литературной аренги учительного характера, а в заключении содержится ее молитва о детях: «Умилостивись на грехи мои, укрепи детей моих в благоверии и благих делах, чтобы в богобоязненности послужили Тебе, Богу своему».

Рака с мощами прп. кнг. Милицы в мон-ре Любостиня

М. помогала сыну-князю (с 1402 деспот) в гос. делах. В 1398 г. в сопровождении мон. Евфимии она ездила в Серры к султану Баязиду I, чтобы добиться у него прощения для сына Стефана. Серб. вельможи (воеводы) Новак Белоцеркович и Никола Зоич донесли султану о тайных переговорах серб. князя с венграми, надеясь получить за это статус самостоятельных вассалов османов. Баязид обвинил Стефана в поражении османского войска, к-рое оно потерпело в Боснии. Миссия монахинь при поддержке Оливеры завершилась удачно: Баязид не стал наказывать серб. князя; согласно Житию последнего, султан ограничился выговором, подчеркнув ненадежность венгров как военных союзников. Во время той же поездки М. добилась от султана разрешения перенести из г. Видина в Сербию мощи прп. Параскевы (Петки) и положила их в мон-ре Жупаневац, затем в Любостине.

В 1402 г. М. управляла страной, когда Стефан принимал участие в военных действиях османов против эмира Тимура (Тамерлана). В 1403 г. она вновь ездила ходатайствовать за сына перед османским султаном Сулейманом, одним из наследников Баязида. В этот период младший сын М. Вук собирался перейти на сторону османов, поэтому мать поехала в Серры, чтобы «сдаться добровольно» султану, вернуть младшего сына и помирить его со Стефаном. Поездка к османскому двору была весьма опасна из-за возможного гнева султана и разбоев на дорогах. Главной ее целью было снятие обвинений со Стефана в неверности и укрепление его отношений с султаном. Как только ей удалось при османском дворе добиться успеха, туда для продолжения переговоров приехал Стефан. Т. о. она способствовала заключению мирного договора Стефана с Сулейманом и добилась временного примирения Стефана с Вуком (после ее смерти отношения между ними окончательно испортились) и племянниками Джурджем и Лазарем, сыновьями Вука Бранковича (см. в ст. *Бранковичи*). Ее влияние на гос. политику, общественную и религиозную жизнь гос-ва было весьма значимо и во время присутствия деспота Стефана в стране.

Перед смертью она приняла вел. схиму с именем Евфросиния и была похоронена в нартексе собора монастыря Любостиня. Хотя сведений о ее офиц. прославлении не сохранилось, почитание М. широко распространилось в Сербии и тесно связано с почитанием кн. Лазаря: ее имя неоднократно упоминается во мн. богослужебных и четьих текстах, посвященных мужу. В них рассказывается о ее происхождении, жизни с князем, о горе после его гибели и заботах о судьбах детей и Сербии. В похвальное «Слово о св. кн. Лазаре» *Антоний Рафаил Эпактит* включил т. н. Плач кнг. Милицы, который считается вершиной средневек. серб. поэзии (*Трифуновић Ђ.* Слово о св. кн. Лазару Андонија Рафаила // Зб. историје књижевности. Београд, 1976. Бр. 10. С. 147–149). В анонимном «Историческом» (повесном) слове о кн. Лазаре надгробный плач М. над телом мужа «достигает возвышенности классических библейских плачей пророков Иеремии и Давида» (*Богдановић Д.* Историја старе српске књижевности. Београд, 1980. С. 195). В отношении авторства этого слова серб. исследователи долго колебались между М. и ее старшим сыном, но в итоге остановились на 2-м варианте (Там же. С. 193). В «Троношском родослове» XVIII в. сообщается о чудесах, к-рые происходили от мощей М.,— истечении св. мира и многочисленных исцелениях. В серб. фольклоре М. (в соответствии с поздним фольклорным титулом кн. Лазаря) устойчиво именуется царицей. В 1942 г. была составлена отдельная служба М. как преподобной.

На Руси почитание М. не засвидетельствовано, но она стала здесь известна как жена кн. Лазаря благодаря Житию их сына деспота Стефана, принесенному в Москву с Афона в нач. XVI в. и получившему в Московской Руси широкое распространение. Известия о ней попали в Русский Хронограф (ПСРЛ. Т. 22. Ч. 1. С. 396, 411; Ч. 2. С. 182, 192), Никоновскую летопись (Там же. Т. 10. С. 148) и Лицевой летописный свод.

Иконография. Прижизненные изображения М. сохранились в стенописи в ктиторских композициях ряда храмов, где она представлена с мужем и сыновьями,— в Раванице (1382–1385), на зап. стене ц. свт. Николая Чудотворца в с. Рамача близ г. Крагуевац (ок. 1395; изображена

в пурпурном облачении и зубчатой, расширяющейся кверху короне; от фигур Лазаря и Стефана сохр. фрагменты) и в нартексе собора в Любостине (написана иером. Макарием из Прилепа между 1402 и 1406; изображена в парадном одеянии, с нимбом). В росписи собора в Любостине М. изображена еще раз в молении (XIX в.?). Иногда образ М. включали в состав композиции «Лоза Неманичей» (напр., в Добруне, Ораховице и в Соборной церкви в Белграде).
Лит.: *Марковић В.* Православно монаштво и манастири у средњовек. Србији. Сремски Карловци, 1920; *Павловић Л.* Култови лица код Срба и Македонаца: (Ист.-етногр. расправа). Смедерево, 1965. С. 202; *Бабић Г.* О портретима у Рамаћи и једном виду инвеституре владара // ЗЛУ. 1979. Кн. 15. С. 151–176; Историја српског народа. Београд, 1982. Кн. 2: Доба борби за очување и обнову државе (1371–1379) / Сост.: Д. Богдановић, Р. Михаљчић, П. Ивић и др. С. 47, 50, 58, 62–63, 66–70, 79, 98, 103, 109–112, 114–115, 124, 130–131, 140, 147, 156, 160, 174–175, 180, 186; Србљак. Београд, 1986. С. 460–468; *Михаљчић Р.* Лазар Хребељановић — историја, култ, предање. Београд, 1989; *он же.* Јунаци Косовске легенде. Београд, 2001; *Марјановић-Душанић С.* Владарске инсигније и државна симболика у Србије од XII до XV в. Београд, 1994. С. 65–66; *Јустин (Поповић), иером.* Житија светих за јули. Ваљево; Београд, 1996. С. 475–487; *Средојевић А., прот.* Православна српска историјска читанка Православље у Србији (1247–1531). Рукумија, 2001. С. 40–95; *Ђоровић В.* Историја Срба. Београд, 2004. С. 224, 228, 232, 233, 255; *Младеновић А.* Повеље и писма деспота Стефана. Београд, 2007; *Томин С.* Мужаствене жене српског средњег века. Нови Сад, 2011. С. 129–131; *Балабан О.* Мајке хришћанке. Превлака, 2013. С. 97–109.

И. Войводич, И. И. Стоичевич, А. А. Турилов

МИ́ЛИЦА Ивановна Кувшинова (23.11.1891, с. Улиновка Кобелякского у. Полтавской губ.– 5.02.1938,

Мц. Милица Кувшинова. Фотография. Бутырская тюрьма. 1938 г.

полигон Бутово Московской обл.), мц. (пам. 23 янв.; в Соборе новомучеников, в Бутове пострадавших, и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской). Род. в семье чиновника, служившего на железной дороге. Получила образование в гимназии. В нач. 30-х гг. XX в. поселилась в г. Истре Московской обл. Жила одиноко и была близка лишь с монахинями из закрытых мон-рей, которые проживали в городе, была глубоко церковным человеком. Собирая о ней сведения для ареста, сотрудники НКВД охарактеризовали ее как «бывшую монашку» и «ярую церковницу», однако на следствии М. сказала, что монашеский постриг никогда не принимала.

22 янв. 1938 г. была арестована по обвинению в контрреволюционной агитации, заключена в Бутырскую тюрьму в Москве. Не признала себя виновной. 26 янв. 1938 г. Особая тройка УНКВД по Московской обл. приговорила М. к расстрелу. Была казнена и погребена в безвестной общей могиле на полигоне Бутово под Москвой. Определением Свящ. Синода РПЦ от 26 дек. 2001 г. имя М. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской.
Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. 9713.
Лит.: Мартиролог «Бутово». С. 183; ЖНИР. Янв. С. 217–219; *Дамаскин.* Кн. 7. С. 7–8; ЖНИР: Моск. Январь–Май. С. 28–30.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИЛЛ, прп. (пам. в субботу сырную). Упомянут в 4-й песни канона утрени сырной субботы (Собора всех преподобных отцов, в подвиге просиявших): «Почитаю и Милла мертвецевоскресителя». Как правило, имена преподобных, не содержащиеся в визант. Синаксарях и поминаемые в сырную субботу, происходят из соч. *Apophthegmata Patrum* — агиографического памятника IV–VI вв., представляющего собой сборник рассказов и назидательных поучений египетских монахов. Однако имени М. этот источник не содержит, но в нем приводится рассказ об авве Милисии (греч. Μιλήσιος), к-рый совершил чудо воскрешения. Возможно, М. и Милисий — одно и то же лицо. Точное время жизни подвижника, его происхождение и возраст неизвестны.

Об авве Милисии в Apophthegmata Patrum имеются 2 истории. Однажды он увидел, как некоего монаха схватили по подозрению в убийстве. Расспросив обвиняемого брата, он уверился, что того оклеветали. Подойдя к мертвому телу, Милисий велел всем присутствовавшим молиться, и когда он воздел руки к небу, убитый поднялся с земли. Авва попросил его рассказать, что произошло на самом деле. Воскрешенный поведал, что он передал деньги некоему человеку, а тот зарезал его и подбросил тело в мон-рь, где жил обвиняемый монах. Навет был снят, и Милисий сказал воскрешенному, что ему должно спать до тех пор, пока его не разбудит Господь.

Когда авва Милисий и 2 его ученика жили в Персии, они стали жертвами 2 братьев — сыновей персид. правителя. Те во время охоты расставили огромные сети, в к-рые вместе с разной дичью и попали монахи, скитавшиеся по глухим безлюдным местам. На вопрос о том, кто они такие, авва ответил, что они пришли в эти края, чтобы оплакивать свои грехи, и что они христиане. Братья поклонялись солнцу, огню и воде и стали принуждать подвижников принести жертвы этим стихиям. Милисий призвал их одуматься и обратиться ко Христу. После долгих мучений братья обезглавили 2 учеников аввы, а его продолжали пытать, пуская в него стрелы: один – сзади, а другой — спереди. Милисий предсказал им, что очень скоро они жестоко поплатятся за пролитие невинной крови. На следующий день братья вновь вышли на охоту и погнались за ланью. Одновременно пустив в нее стрелы, они поразили ими друг друга в сердце.

Еще С. Э. *Ассемани* заметил сходство 2-й истории в греч. Apophthegmata Patrum (Collectio alphabetica; PG. 65. Col. 297) с повествованием о кончине *Милия,* сщмч. Персидского (ActaSS Orient. P. 64–65), к-рое присутствует как в сир. Мученичестве, так и в греч. минейном и синаксарном сказаниях.

Слав. перевод этой истории есть в Скитском патерике (см. изд.: *Veder W. R.* The Collation of the Witnesses to «The Scete Patericon» // Polata knigopisnaja. 2006. Vol. 37. P. 1598–1616). Она читается также в древнерус. Прологе пространной редакции под 20 дек., заголовок «Страсть св. мч. Милида пустынника и с ним двух учеников его» (напр., в Прологе РГАДА. Тип. № 153. Л. 196 б–г). Под этой датой проложное сказание включено и в Великие Минеи Четьи митр. Макария (ВМЧ. Декабрь. Дни 18–23. Стб. 1576–1577).

Ист.: Apophthegmata patrum // PG. 65. Col. 297 (алф. часть алф.-аноним. собр.; пер.: Достопамятные сказания. 2010. С. 181–183).

О. Н. А., Л. В. Прокопенко

МИЛЛЕ́ [Мийе; франц. Millet] Габриэль (17.04.1867, Сен-Луи, Сенегал — 8.05.1953, Париж), франц. археолог, историк, византинист, исследователь христ. иконографии и архитектуры, эпиграфист. Один из основоположников франц. школы христ. археологии и визант. искусства. Отец М., полковник морской пехоты, служил во франц. гарнизоне в Сенегале. М. рано остался сиротой, был воспитан бабушкой в Ницце. Образование получил в Париже, где, в частности, слушал курсы филолога Я. Психариса и лингвиста А. Мейе. В течение неск. лет М. преподавал сначала в лицее Св. Людовика, затем — в лицее Генриха IV. В 1891 г. получил звание агреже по истории (звание специалиста высшей категории, дающее право на замещение штатного преподавателя в школе, лицее, на отдельных факультетах ун-та). В том же году стал членом Французского археологического института в Афинах, директором которого в этот период был археолог, филолог-эллинист и эпиграфист Т. Омоль (1848–1925); согласно записям М., Омоль вдохновил его на изучение мозаик Дафни, а позднее — живописи Мистры.

Во время пребывания во Французском ин-те в Афинах и вплоть до 1899 г. М. много путешествовал по Пелопоннесу, Аттике, Эпиру, Фессалии и Македонии, участвовал в раскопках базилики VI в. в Порече на п-ове Истрия, посещал Далмацию и Трапезунд в М. Азии с целью изучения визант. наследия; он фотографировал и описывал архитектуру и росписи визант. церквей, фиксировал сохранившиеся надписи. В этих и позднейших поездках его сопровождали художники, в первую очередь его жена Софи Милле, а также Ж. Ронсен, Л. Иперман, архит. А. Эсташ и др. Собранные во время экспедиций материалы послужили базой для опубликованных позднее исследований (Les monastères et les églises de Trébizonde // BCHell. 1895. Vol. 19. P. 419–459; Le monastère de Daphnie. 1899; Monuments byzantins de Mistra. 1910, и др.), в их числе — 2 работы, за которые М. была присуждена в 1917 г. докторская степень (L'École grecque dans l'architecture byzantine. P., 1916. (BEHER; 26); Recherches sur l'iconographie de l'Évangile aux XIVe, XVe et XVIe siècles, d'après les monuments de Mistra, de la Macédoine et du mont Athos. P., 1916. (Biblioth. des Écoles françaises d'Athènes et de Rome; 109)). В 1894, 1898 гг., а также в 1918, 1919 и 1920 гг. М. посещал Афон. Результатом его пребывания там стали публикации древних надписей, оттисков фотографий архитектуры и росписи, а также архив негативов и фотографий миниатюр рукописей, актов, печатей, литургической утвари, шитья и др. драгоценных предметов, хранившихся в мон-рях Св. Горы Афон.

По окончании первой мировой войны, во время к-рой М. в качестве фотографа сопровождал франц. армию на Балканах (5 тыс. негативов было передано им в архив Французской восточной армии), у него появилась возможность более детального, чем в 1906 и 1907 гг., исследования памятников в Сербии, Македонии, Черногории, что открыло перспективность этого ареала для изучения палеологовского искусства. Этой теме была посвящена кн. «L'ancien art serbe: Les églises» (P., 1919), а также 4 альбома, опубликованные А. Фроловым и Т. Вельманс после смерти ученого (La peinture du Moyen Âge en Yougoslavie: (Serbie, Macédoine et Monténégro). P., 1954–1969. 4 t.).

С 1899 г. в Практической школе высших исследований в секции религ. наук М. читал курсы «История христианской Церкви», «История христианской литературы и Церкви», позднее основал кафедру христианской и византийской археологии, где с 1906/07 до 1937 г. вел курс «Византийское христианство и христианская археология». Среди его учеников — Ж. Эберсольт, Фролов, С. Тер-Нерсесян. Там же в 1903 г. он организовал фототеку («Collection chrétienne et byzantine»), которая стала одним из крупнейших европ. фондов изобразительных материалов по византийскому искусству (более 80 тыс. ед. хр.) и была доступна византинистам разных стран. Эта коллекция, в основе которой был собственный архив М., пополнялась через дары исследователей, меценатов (среди них были Ж. Кледа, Н. П. *Кондаков,* Г. де Жерфанион, Г. Белл) и различных об-в и учреждений (ИППО, Академия надписей и изящной словесности, Белградская АН и т. д.).

С 1927 по 1937 г. М. занимал должность ординарного профессора на кафедре эстетики и истории искусств в Коллеж-де-Франс (в 1937 присвоено звание почетного профессора), где им в 30-х гг. была заложена основа коллекции «Архивы Афона» (впосл. П. Лемерль), пополнял, изучал и публиковал эти материалы.

В круг научных интересов М. входили вопросы истории визант. архитектуры, богословия, филологии и эпиграфики, но в искусствознании он известен прежде всего как исследователь христ. археологии и иконографии. Основные работы в этой области были опубликованы им в 90-х гг. XIX — 20-х гг. XX в. Взгляды М. на византийское искусство в сконцентрированном виде нашли отражение в 2 очерках, написанных исследователем для 1-го (опубл. в 1905) и 3-го (опубл. в 1908) томов «Истории искусств» А. Мишеля. В вопросе об истоках визант. искусства позиция М. принципиально не отличается от позиции Ш. Диля: роль центра, в к-ром происходит синтез рим., греч., сир. и егип. художественных традиций, закрепляется за К-полем и здесь происходит рождение нового стиля. В визант. искусстве эллинистическое наследие соединяется с влиянием Востока. Соперничество этих традиций, породившее такие крупные кризисы, как иконоборчество, выразилось в искусстве в смешении пластической свободы греч. классики и вост. иератичности. Рим. имп. искусство предстает в работе М. как образец для христ. художников, но более важным для развития визант. искусства оказалось влияние литургии и богословия (антиохийская и александрийская экзегетические школы определяли соответственно сир. и александрийскую школы в искусстве), а также паломничеств на Св. землю. О видении М. позднего визант. искусства можно судить по одному из наиболее значительных его трудов — «Recherches sur l'iconographie de l'Évangile...» Начиная с XIV в. ученый на основе иконографии выделял как главные «македонскую» и «критскую» школы. Эта теория подверглась критике и просуществовала лишь неск. десятилетий. Свои исследования М. хотел представить в виде фундаментальных трудов по той или иной теме, однако нередко ему удавалось осуществить только часть задуманного.

Особая заслуга М. заключается в координации научных исследований в области археологии и истории стран визант. круга: им была

учреждена сер. «Orient et Byzance», предпринята попытка организовать международный конгресс византинистов в 1939 г., осуществившаяся лишь после войны, в 1948 г. По инициативе М. с его предисловием вышла во французском переводе книга Й. *Стржиговского* (*Strzygowski J.* L'ancien art chrétien de Syrie. P., 1936). М. поддерживал контакты с серб. и рус. учеными. Так, в сопровождении Д. Бошковича он посещал Сербию, вел переписку с Кондаковым, Ф. И. *Успенским,* Н. П. Лихачёвым, Д. В. *Айналовым,* В. Н. Бенешевичем, А. И. *Некрасовым.*

Научная деятельность М. была высоко оценена. Так, он являлся кавалером ордена Почетного легиона (16 авг. 1920), членом Академии надписей и изящной словесности (1929), доктором honoris causa Белградского ун-та, членом-корреспондентом РАН и Королевской академии в Белграде, почетным членом Румынской и Афинской академий, Папской римской археологической академии.

Основные труды: Le Monastère de Daphni: Histoire, architecture, mosaïques. P., 1899. (Monuments de l'art byzantin; 1); La collection chrétienne et byzantine des hautes études. P., 1903; Recueil des inscriptions chrétiennes de l'Athos / Collab. J. Pargoire et L. Petit. P., 1904; L'art byzantin // Histoire de l'Art / Ed. A. Michel. P., 1905. Vol. 1. P. 127–301; L'art chrétien d'Orient, du milieu du XIIe au milieu du XVIe siècle // Ibid. 1908. Vol. 3. P. 927–962; Monuments byzantins de Mistra: Matériaux pour l'étude de l'architecture et de la peinture en Grèce aux XIVe et XVe siècles. P., 1910. (Monuments d'art byzantin; 2); Monuments de l'Athos. P., 1927. Vol. 1: Les peintures. (Monuments de l'art byzantin; 5); Byzantine Painting at Trebizond / Collab. D. T. Rice. L., 1936; Broderies religieuses de style byzantin / Collab. H. des Ylouses. P., 1939–1947. 2 vol. (BEHER; 55); La Dalmatique du Vatican: Les élus, images et croyances. P., 1945. (BEHER; 60). Список статей см. на сайте www.inha.ft; Письма Г. Милле к Н. П. Кондакову / Публ.: И. Л. Кызласова // Мир рус. византинистики: Мат-лы архивов С.-Петербурга. СПб., 2004. С. 616–640.

Лит.: *Grabar A.* Nécrologie // RES. 1953. T. 30. P. 320–322; *idem.* G. Millet (1867–1953) // Annuaire de l'École Pratique des Hautes Études. Sec. des sciences religieuses, 1954/1955. P., 1954. P. 11–20; *idem. e. a.* Catalogue des négatifs de la Collection chrétienne et byzantine fondée par G. Millet. P., 1955; *Frolow A.* Nécrologie: G. Millet († 8 mai 1953) // REB. 1954. Vol. 12. P. 294–298; *Lambert E.* Notice sur la vie et les travaux de M. Gabriel Millet, membre de l'Académie // CRAI. 1957. Vol. 101. N 4. P. 338–343; *Couson D.* Catalogue des documents photographiques originaux du fonds G. Millet. Louvain, 1988; *eadem (Couson-Desreumaux).* G. Millet // Ниш и Византија: IV научни скуп.: Зб. радова. Ниш, 2006. С. 29–58; *Матюшкина М. Л., Павлова К. Н.* Г. Милле: Биобиблиогр. эссе // ИХМ. 1999. Вып. 3. С. 228–241; *Jolivet-Lévy C.* G. Millet (1867–1953) // ica.princeton.edu/millet/biography-fra.php [Электр. ресурс]; *Soria J., Spieser J.-M.* Millet G. // Dictionnaire critique des historiens de l'art actifs en France de la Révolution à la Première Guerre mondiale (www.inha.fr [Электр. ресурс]).

С. Н. Татарченко

МИЛЛЕ́Т [тюркизированная форма араб. слова *milla* — религия, религ. группа], в османской традиции термин, обозначавший объединенную по религ. признаку общину, признанную имперской администрацией и получившую право на внутреннее самоуправление. Слово *milla* неоднократно упоминается в Коране в значении «религия». Чаще всего оно встречается применительно к вере Ибрахима (библ. *Авраам*) как проповедника единобожия, но употребляется и в отношении язычников и *зиммиев* (иудеев и христиан). В средние века понятие *milla* широко использовалось в ислам. богословско-правовых, историко-дидактических и художественных сочинениях наряду с близкими по смыслу терминами *ṭā'ifa* и *umma* (община).

Классическая исламская схема сосуществования мусульман и зиммиев не предусматривала сегрегацию по религ. принципу. Тем более неординарным было решение османского султана Мехмеда II Фатиха (1444–1446, 1451–1481) институционализировать эту систему. Еще до завоевания К-поля (1453) христиане составляли значительную часть жителей быстрорастущей державы османов. Демонстрируемая турецкими правителями XIII–XV вв. толерантность была обусловлена не только их прагматизмом, но и влиянием концепций суфийских мистиков Анатолии, проповедовавших «надрелигиозные» пути самосовершенствования и соединения с Богом. Однако именно крушение Византии, наследником историко-политических и отчасти культурно-идеологических традиций которой ощущал себя Мехмед II, заставило его искать новые формы сосуществования и взаимодействия различных религ. групп. Решение было найдено в объединении иноверных подданных в самоуправляемые конгломераты, получившие название «миллеты».

6 янв. 1454 г. в честь возведения в патриаршее достоинство противника унии *Геннадия II Схолария* Мехмед II даровал ряд важных прав и свобод греко-православным подданным, объединив их в визант. М. (рум миллети). В 1461 г. был учрежден арм. М. (эрмени миллети). Иудеи не были формально выделены в отдельный евр. М. (яхуди миллети) вплоть до 1835 г. Однако ряд прав и обязанностей к-польского великого раввина (хахам-баши) был аналогичен полномочиям греко-правосл. и арм. патриархов. При этом немусульмане в целом считались «подчиненной общиной» (миллет-и махкюме) по отношению к мусульманской «господствующей общине» (миллет-и хакиме). Вскоре территориальная экспансия поставила под власть глав М. группы, отличавшиеся по своему этноконфессиональному составу от анатолийских и румелийских христиан. Однако почитание памяти Мехмеда II долго не позволяло османским правителям и законоведам корректировать систему М. в соответствии с требованиями времени.

Первым из глав М. считался правосл. К-польский патриарх. Его адм. власть после падения Мамлюкского султаната формально распространилась на Александрийский, Антиохийский, Иерусалимский Патриархаты, хотя 2 последних до кон. XVII в. существовали вполне автономно. Под непосредственную юрисдикцию К-польского патриарха перешла паства упраздненных Печского Патриархата (1766) и Охридской архиепископии (1767). Процессы эллинизации, сопротивления ей и обратной национализации Поместных Православных Церквей стали основной парадигмой их истории в османский период.

Гораздо более гетерогенным образованием являлся арм. М., в к-рый были включены все христиане, не признававшие греко-правосл. традицию: монофизиты, несториане, католики и др. Поскольку резиденция Эчмиадзинского католикоса располагалась во владениях враждебной османам Сефевидской державы, был создан арм. К-польский Патриархат, к-рому административно подчинялись Киликийский (Сисский), Ахтамарский и Иерусалимский престолы *Армянской Апостольской Церкви.*

За состояние дел в каждом из М. официально отвечал его глава (миллет-баши), статус которого приравнивался к статусу трехбунчужного паши. Он был членом имперского совета (диван-и хумаюн) и утверждался самим султаном. Обладая правом с согласия мусульманских влас-

тей назначать и смещать церковных иерархов, миллет-баши в свою очередь не мог править, игнорируя волю и интересы духовных и светских лидеров своей общины. Соответственно продолжительность пребывания главы М. на посту зависела от того, как долго ему удавалось пользоваться поддержкой влиятельной части паствы и не давать оснований османам усомниться в своей лояльности. Из 159 К-польских патриархов времен османского правления 6 были казнены, 27 отреклись от престола, 105 были смещены и только 21 мирно скончался в патриаршем сане.

Система М. позволяла гос-ву контролировать иноверные общины через их религ. институты. Церковные иерархи наделялись существенными адм., фискальными и судебными прерогативами, позволявшими им применять практически любые меры принуждения и наказания своих «духовных чад». В то же время они несли перед Высокой Портой ответственность за лояльность единоверцев, а также за бесперебойную выплату ими налогов. Административные и судебные полномочия наряду с духовным авторитетом религиозных лидеров общин служили основой функционирования своеобразной, не имевшей территориальных границ «теократической автономии», обеспечивавшей османским властям эффективное управление иноверными подданными, в какой бы части империи те ни проживали.

Термин «миллет» в значении «религиозная группа» встречается в отдельных документах центрального адм. аппарата применительно к армянам и православным уже в кон. XVII в., однако прочно он вошел в общеупотребительный османский лексикон только в XIX в. До этого времени при обозначении этноконфессиональных групп, равно как и любого самоуправляемого сообщества, объединенного по социально-экономическому, этническому либо территориальному признаку, преимущественно употреблялось слово «таифа» (община). По крайней мере с XVII в. понятие «миллет» использовалось и для обозначения этнической принадлежности. Терминологическая путаница между словами «миллет» и «таифа» долгое время сохранялась даже в офиц. циркулярах стамбульской администрации.

Очевидно, что спецификация термина «миллет» была связана с происходившими в XIX в. процессами модернизации османского общества, включавшими изменения в статусе этноконфессиональных меньшинств. Греческое восстание 1821–1829 гг. подорвало веру Высокой Порты в способность иерархов правосл. М. обеспечивать лояльность своей паствы по отношению к представителям власти. Усилилось и давление на Высокую Порту европейских держав, требовавших юридического обособления униат. Церквей.

Модернизационные реформы Танзимата (1839–1876) и рост национально-освободительного движения в Османской империи разрушили систему М. в той форме, в которой она сложилась при Мехмеде II. В этот период османские власти официально признали существование большинства независимых Церквей в качестве отдельных М., наделив их предстоятелей соответствующими правами и обязанностями. Провозглашенное в Гюльханейском хатт-и шерифе (1839) равенство всех османских подданных нанесло 1-й удар по иерархической системе М. В 1844 г. за христианами было официально признано право смены конфессии. Высочайший указ (хатт-и хумаюн) 1856 г. провозглашал полное равенство в правах мусульман и немусульман независимо от того, к какой религ. общине они принадлежали, и реорганизацию системы М., предполагавшую участие светских лидеров в их самоуправлении. Религ. общины одна за другой стали получать признание властей и интегрироваться в общеимперскую систему. Еще в 1830 г. был признан М. армяно-католиков, включавший всех униатов. В 1848 г. аналогичный султанский фирман был издан относительно греко-католич. М., в 1850 г.— протестант. М. Развал единого греко-правосл. М. ускорило официальное признание Православных Поместных Церквей: в 1850 г.— Элладской, в 1870 г.— Болгарской, в 1879 г.— Сербской, в 1885 г.— Румынской. К началу первой мировой войны в Османской империи насчитывалось 17 М.

С крушением Османской империи система М. прекратила свое существование. В наст. время термин «миллет» используется как в кораническом значении, так и в совр. интерпретации применительно к различным сообществам: этническим, религиозным, профессиональным и др.

Лит.: *Gibb H. A. R., Bowen H.* Islamic Society and West: A Study of the Impact of Western Civilization on Muslim Culture in the Near East. L.; N. Y., 1950–1957. 2 pt.; Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society / Ed. B. Braude, B. Lewis. N. Y.; L., 1982. 2 vol.; *Иванов Н. А.* Система миллетов в арабских странах XVI–XVII вв. // Восток. М., 1992. № 6. С. 29–41; *Ursinus M. O. H.* Millet // EI. Vol. 7. P. 61–64; *Кобищанов Т. Ю.* Христианские общины в арабо-османском мире: XVIII — 1-я треть XIX в. М., 2003; *Çolak H.* The Orthodox Church in the Early Modern Middle East: Relations between the Ottoman Central Administration and the Patriarchates of Antioch, Jerusalem and Alexandria. Ankara, 2015.

Т. Ю. Кобищанов

МИЛОНЕ́Г (в крещении Петр), древнерус. строитель и архитектор (кон. XII — нач. XIII в.). Письменные источники сообщают о единственном произведении М.— каменной подпорной стене с вост. стороны Михаило-Архангельского собора *киевского Выдубицкого во имя архангела Михаила монастыря*. В основе летописных текстов лежат составленные игум. Выдубицкого мон-ря Моисеем Речь (энкомий) по случаю завершения строительства стены и Похвала вел. кн. Киевскому Рюрику (Василию) Ростиславичу. Благодаря этим литературно-ораторским произведениям известны точные даты работ. Стена была заложена Рюриком Ростиславичем в 1199 (6707) г. 10 июля, в день памяти 45 мучеников Никопольских, а 24 сент., в день памяти равноап. первомц. Феклы Иконийской освящена, затем был устроен пир и игум. Моисей произнес торжественную речь стоя на стене («Не на брезе ставше, но на стене твоего создания»). Это строительство рассматривалось монастырскими властями как благодеяние (соборный храм обители находился на обрывистом осыпавшемся берегу Днепра, к-рый стена укрепила) и проявление любви вел. князя к месту, рядом с к-рым располагалось наследное загородное владение его семьи. Помимо риторических приемов и лит. образцов речь игумена интересна его личными впечатлениями и приведенными им отзывами киевлян, наблюдавших за строительством стены. Так, игум. Моисей сравнил князя-строителя с пророками и царями-строителями из ВЗ и христианской истории. Возможно, настоятель монастыря был начитан и в произведениях, описывающих

храмоздательство благочестивых государей. Упоминание о том, что монастырская церковь подвешена на золотом волосе, спустившемся с неба, вызывает в памяти сравнение, использованное Прокопием Кесарийским для описания купола Великой ц. в К-поле, возведенной имп. Юстинианом: казалось, что он спущен с неба «на золотом канате». У жителей Киева прочность опорной стены создавала ощущение, что церковь как бы возвращается в обитель, отступая от прибрежного склона. Исследователи считают, что в период от XV до нач. XVII в. стена М. обрушилась вместе с вост. частью собора.

Имя М. упоминается в Похвале вел. кн. Рюрику Ростиславичу, которая завершает составленный игум. Моисеем летописный свод (доведен до 1200) с семейной и родовой историей этой ветви киевских Мономашичей. Уникально упоминание обоих имен мастера — М., данного при рождении, и «Петр же по крещению». М. фигурирует как «ходожник» (художник), надзиратель за работами («приставник... богоизволеному делу»), искусный мастер («непроста мастера»). Из числа этих характеристик, указывающих на разные функции мастера (проектный замысел, техника и надзор за строительством), в древнерус. письменности не имеет аналогов одна, в к-рой назван М. «приятелем» — по крещению человеком, близким к вел. князю («во своих си приятелех»). Для похвального слова как для риторического жанра средневековой словесности нехарактерны биографические сведения. Описание тех обязанностей, которые исполнял при строительстве М., также соответствует типологии благочестивого устроителя и помощника князя: неслучайно М. и кн. Рюрик сравниваются с Веселеилом и прор. Моисеем, строителями скинии.

Сочетание славянского и христианского имен было характерным явлением для правящей знати Киевской Руси, а также для клириков, образованных людей и искусных ремесленников той эпохи, способных оставить по себе вкладную запись или надпись. То же языческое (славянское) прозвище М., в котором сочетаются значения «доброго, любимого» и «нежности, блаженства», носил один из новгородских тысяцких. В 1185 (6693) г., при архиеп. свт. *Иоанне (Илии)* и кн. Мстиславе (Феодоре) Давидовиче, он заложил каменную ц. Вознесения, освящение к-рой в 1191 (6699) г. совершил уже архиеп. свт. *Гавриил* (Григорий) (Новгородская I летопись // ПСРЛ. 1950. Т. 3. С. 38, 39).

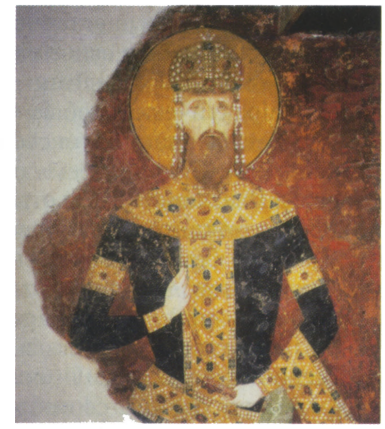
Археологические работы в СССР в послевоенный период, а также реставрация архитектурных памятников домонг. Киевской Руси X–XIII вв. позволили выявить круг сооружений, связанных с заказом вел. кн. Рюрика Ростиславича. Из них более всего близки друг к другу по типологии и плану ц. св. Апостолов в древнем Белгороде-Киевском (1197, городище в с. Белогородка Киевской обл., до 30-х гг. XX в. сохр. нижние части стен и фундаменты), ц. во имя свт. Василия Великого во Вручее (ныне Овруч, кон. 90-х гг. XII в.) и ц. вмц. Параскевы Пятницы в Чернигове (кон. XII — нач. XIII в.). Первым предположение об авторстве М. выдвинул П. Д. Барановский, когда в 1943–1946 гг. проводил спасательные и консервационные работы на ц. вмц. Параскевы Пятницы в Чернигове. Названные храмы различаются размерами: наиболее крупный — в Белгородке — видимо, он должен был служить княжеским собором; овручский был возведен как храм во имя небесного покровителя князя-строителя в его же загородной резиденции, а черниговский стоял на посадском торжище. Сходство в планировке, в пропорциях, во внешних приемах и в формах, особенно в архитектуре овручской и черниговской церквей, дало исследователям повод выдвинуть гипотезу о киевском придворном архитекторе М., выдающемся художнике, создавшем новый тип храма с башнеобразной объемно-пространственной композицией (совр. исследования показывают, что подобный тип храма появился на Полоцкой и Смоленской земле до кон. XII в.). Некоторые исследователи приписывают М. археологически выявленные постройки в Киеве, напр. надвратную церковь 90-х гг. XII в. в княжеском Димитриевском мон-ре, раскопанную в 1999 г. (см. ст. *Киев*).

Ист.: Ипатьевская летопись // ПСРЛ. 1908. Т. 2. Стб. 708–715.

Лит.: *Голубев С. Т.* Подбережная каменная стена в Киево-Выдубицком мон-ре, сооруженная в 1199–1200 гг. // ЧИОНЛ. 1907. Т. 19. Вып. 4. Отд. 2. С. 88–101; *Асеев Ю. С.* Петро Милонег – видатний зодчий давньої Руси // Вісник Академії архітектури УРСР. К., 1950. № 3. С. 38; *он же.* Архитектура Др. Киева. К., 1982. С. 134–136; *Каргер М. К.* Древний Киев: Очерки по истории материальной культуры древнерус. города. М.; Л., 1961. Т. 2: Памятники киевского зодчества X–XIII вв. С. 291; *Бегунов Ю. К.* Речь Моисея Выдубицкого как памятник торжественного красноречия XII в. // ТОДРЛ. 1974. Т. 28. С. 60–76; *Раппопорт П. А.* Рус. архитектура X–XIII вв.: Кат. памятников. Л., 1982. С. 26, 29. Кат. 35, 39, 40; *Барановский П. Д.* Собор Пятницкого мон-ря в Чернигове // Петр Барановский: Труды, восп. современников / Сост.: Ю. А. Бычков. М., 1996. С. 46–63; *Булкин В. А.* О древнерус. архитектуре. М., 2012. С. 8.

М. А. Маханько

МИЛУ́ТИН (Стефан Урош II Милутин) (ок. 1254 — 29.10.1321, с. Неродимле (ныне Горне-Неродимле близ г. Урошевац, Косово и Метохия)), блгв. (пам. 30 окт.), серб. кор.



Блгв. кор. Милутин. Роспись вост. стены нартекса ц. Пресв. Богородицы Левишки в Призрене. 10-е гг. XIV в.

Представитель династии *Неманичей*, младший сын серб. кор. *Стефана Уроша* и св. *Елены Анжуйской*. Уже в юности оказался вовлечен в династические интриги. Ок. 1271 г. визант. имп. Михаил VIII предложил кор. Урошу в жены М. свою дочь Анну, вероятно с условием, что тот станет наследником серб. престола в обход старшего брата Драгутина (см. *Феоктист*, прп.), женатого на дочери венг. кор. Стефана V. Брак не был заключен, и М., очевидно, сохранил добрые отношения с братом: во всяком случае в 1276 г. он не поддержал отца, свергнутого Драгутином. После того как в 1282 г. Драгутин сломал ногу и не мог далее исполнять функции военачальника, на гос. соборе в Дежеве близ г. Нови-Пазар верховная власть в Сербии была передана М. Первоначально предполагалось, что его наследником будет сын старшего брата, но потом М. обеспечил право на

серб. престол своим детям, что неоднократно вызывало его конфликты с братом.

После восшествия на серб. престол М. завоевал бóльшую часть Македонии (см. ст. *Македония,* историческая область) и сделал Скопье столицей. Визант. имп. Михаил VIII пытался воспрепятствовать расширению Сербского гос-ва и предпринял поход, но 11 дек. 1282 г. внезапно умер. Поход на Сербию его наследника имп. Андроника II Палеолога весной 1283 г. не был успешным. Осенью того же года М. при помощи брата напал на Византию и в нач. 1284 г. вышел к Эгейскому побережью и Св. Горе Афон, потом завоевал Пореч, Кичево и Дебар. Попытка визант. императора остановить победные завоевания М., спровоцировав на борьбу с ним видинского правителя Шишмана и татар, напавших в 1285 г. на Сербию и Венгрию, не удалась. М. занял Видин и заключил с Шишманом союз. Под влиянием архиеп. Сербского *Евстафия II* М. примирился с Византией и захотел укрепить перемирие своим браком с сестрой визант. императора Евдокией, но та отказалась выходить за него замуж из-за 3 его предыдущих браков. Первым браком М. был женат на Елене, дочери Иоанна I Ангела, севастократора Фессалии, 2-м — на сестре венг. кор. Владислава (Ласло) IV и жены Драгутина Елизавете, а 3-м (1284) — на дочери болг. царя Георгия Тертера Анне. В 1299 г. имп. Андроник выдал за него свою 6-летнюю дочь Симониду. Высказанное мнение (восходящее к Мавро Орбини и Троношскому родослову XVIII в.) о том, что он также был женат на нетитулованной серб. женщине «от своих боляр» (или же состоял с нею в конкубинате) и что именно от этого брака родился св. *Стефан Урош III* (*Мошин.* Балканската дипломатија. 1977. С. 125–139), не имеет достаточных оснований.

В браке М. и Симониды не было детей, поэтому мать последней, визант. имп. Ирина, решила сделать правителем Сербии одного из своих сыновей. В Сербию по очереди приезжали братья серб. королевы Димитрий и Феодор, но после приема, устроенного им серб. двором, они отказались от своих планов. Но визант. притязания вызывали опасения у старшего сына М. Стефана, к-рый в тот период управлял обл. Зета. Чтобы сохранить права на серб. престол, ок. 1308 или 1314 г. он поднял мятеж против отца. М. предложил сыну встретиться, и, хотя последний попросил прощения, был арестован, ослеплен и вместе с женой и 2 детьми сослан в К-поль, где прожил 7 лет. Однако есть версия, что Стефану сохранили зрение, а до конца жизни он носил повязку на глазах в знак смирения перед отцом. Их примирение состоялось в 1320 г. благодаря усилиям хиландарских монахов, к-рые постоянно просили короля простить своего благочестивого сына.

После смерти Драгутина (весна 1316) последовало столкновение его сына Владислава с М., в результате к-рого он захватил земли и заточил племянника. В 1316–1317 гг. М. совершил поход против Дубровника, в июне 1318 г.— против бана Хорватии и Боснии Младена II Шубича Брибирского. Летом 1319 г. папа Римский *Иоанн XXII* призвал неск. албан. правителей-католиков совместно выступить против серб. короля-схизматика. Венг. кор. Карл Роберт поддержал планы Рима и осенью того же года захватил находившуюся под серб. властью обл. Мачва. М. вернул эти земли, но в следующем году венгры опять их захватили. Вскоре М. неожиданно скончался (согласно легенде, в царских вратах храма) и был похоронен в *Баньска монастыре во имя святого Стефана.* Правление М. способствовало расцвету и территориальному расширению Сербии, но после его кончины началась борьба за власть его детей между собой и с сыновьями Драгутина.

С периодом правления М. связано активное церковное строительство в Сербии и усиление визант. влияния на серб. искусство, обусловленное значительным расширением Сербского гос-ва и тесными связями короля с К-польским двором. Совместная работа византийских и сербских мастеров привела к формированию особой разновидности палеологовского стиля, когда оригинальность и непосредственность изображения уступили роль иллюстративному началу и стандартным средствам художественного выражения. Начало этих изменений в сербской живописи кон. XIII в. обычно связывают с деятельностью греческих мастеров *Михаила Астрапы* и *Евтихия,* с появлением фресок в ц. Богоматери Перивлепты (1294/95) в *Охриде* и в ц. свт. Ахиллия в *Арилье* (1296). При М. было возведено и расписано больше храмов, чем при всех его предшественниках — 42, в т. ч. церкви Благовещения Пресв. Богородицы в мон-ре *Грачаница,* Успения Пресв. Богородицы (Богородица Левишка) в Призрене, вмч. Георгия в с. *Старо-Нагоричино,* Иоакима и Анны в мон-ре *Студеница,* Богородицы Троеручицы, Константина и Иоанна Предтечи и *Никитский монастырь* в г. Скопье, ц. вмч. Георгия в мон-ре *Ораховица,* храмы в Осоговском и Прохора Пшинского мон-рях, в *Моштанице,* и др. Также на его средства возводили соборы вне Сербии: в Хиландаре, мон-рь арх. Михаила в Иерусалиме, в мон-ре вмц. Екатерины на Синае (ц. первомч. Стефана), в К-поле (ц. Иоанна Предтечи с больницей), в Фессалонике (2 храма).

Почитание М. началось в Сербии практически сразу после его кончины. Святым его называет в грамоте 1324 г. уже Стефан Урош III (*Павловић.* 1965. С. 96). Ок. 1389 г. мощи М. были перенесены в мон-рь Трепча, а ок. 1460 г.— в Софию, где были положены сначала в ротонде вмч. Георгия, а затем в храме Св. Недели (Кириакии), где (за исключением головы) находятся до наст. времени. Благодаря нахождению мощей М. этот храм получил 2-е наименование — «Свети краль». Архиеп. *Даниил II* написал его пространное Житие (являющееся самым большим по объему в Житиях королей и архиепископов сербских). Посвящение М. храмов и мон-рей в средние века и раннее Новое время неизвестно.

Первые известия о М. пришли на Русь в кон. XIV или нач. XV в. в уставных указаниях Минеи служебной на окт. по Иерусалимскому уставу, где под 29-м числом упоминается празднование «Уроша краля, ктитора места сего, паче же новые сей церкви», т. е. Хиландарского кафоликона, возведенного по его инициативе. Но память тогда не отождествлялась с М. и переписывалась по инерции, нередко опускалась (*Naumow A.* Wiara i historia: Z dziejów literatury cerkiewnosłowiańskiej na ziemiach polsko-litewskich. Kraków, 1996. S. 155). В Великом княжестве Московском М. получил большую известность в нач. 20-х гг. XVI в., когда в Москву были принесены, по всей видимости с Афона, Жития

его сына кор. Стефана Уроша III (Стефана Дечанского) и деспота Стефана Лазаревича. Начальная часть 1-го Жития в основном посвящена драматическим взаимоотношениям его героя с отцом, а во 2-м М. упоминается в родословце сербской династии Неманичей с определением «Баньский краль». Оба памятника получили распространение в рукописной традиции Московской Руси XVI в. Сведения из них были включены в сокращенном виде в Русский Хронограф, составленный между 1516 и 1522 гг. в Иосифовом Волоколамском мон-ре (ПСРЛ. Т. 22. Ч. 1. С. 395, 403–404), и перешли во все позднейшие редакции памятника XVI — 1-й четв. XVII в. (Там же. Ч. 2. С. 182, 186–188), в Никоновскую летопись, созданную в 1526–1530 гг. в окружении митр. *Даниила* (ПСРЛ. Т. 10. С. 48, 196–198), и в Лицевой летописный свод посл. четв. XVI в. Не позднее 2-й четв. XVI в. большие извлечения из Жития Стефана Дечанского (в т. ч. повествующие о М.) были включены в состав посмертных чудес свт. Николая Чудотворца, причем и на декабрьскую и на майскую памяти (ВМЧ. Декабрь, дни 6–17. СПб., 1904. Стб. 645–660; *Иосиф.* Оглавление ВМЧ. Ч. 2. Стб. 155–156). В 70-х гг. XVI в. тексты этих чудес были проиллюстрированы (в т. ч. с изображением М.) в составе лицевого жития свт. Николая (РГБ. Больш. № 15), созданного в мастерских Московского Кремля. Начиная с 1640 г. тексты неоднократно издавались Московским Печатным двором в сборнике с Житием, со службами и с чудесами свт. Николая. С посл. четв. XVIII в. (старшее известное издание — Гродно, 1781) книга неск. раз издавалась старообрядцами. В Ярославле в 1644 г. сцены из Жития Стефана Дечанского с изображением М. были включены во фресковый цикл ц. Николы Надеина, а в 1673 г.— ц. Николы Мокрого (*Петковић.* 2007. С. 95–98).

От хиландарских посольств сер. XVI в. в Москве было известно, что М. является (наряду со святыми Саввой и Симеоном Сербскими) одним из главных ктиторов этого святогорского монастыря. В 1550 г. хиландарские монахи преподнесли царю Иоанну IV Васильевичу Грозному икону М. и список службы ему (*Павловић.* 1965. С. 93), совр. местонахождение к-рых неизвестно. В 1566 г.

Блгв. кор. Милутин. Роспись кафоликона мон-ря Хиландар на Афоне. 1321 г.

братия Хиландара просила царя ходатайствовать перед османскими властями о перенесении мощей М. из Софии на Афон, но последствия этой просьбы неизвестны.

Несмотря на широкую известность М. в России, его почитание здесь не было официально установлено, и службу ему совершали, вероятно, только на хиландарском подворье в Москве. В отличие от святых Симеона и Саввы Сербских и кн. Лазаря М. не был изображен ни на фресках Архангельского собора в Московском Кремле, ни на пелене, вышитой в 1555 г. в мастерской царицы Анастасии Романовны для Хиландара. Возможно, для Руси образ М. в Житии Стефана Дечанского ассоциировался с *Дмитрием Георгиевичем* Шемякой, ослепившим предка. Изображения М. (за исключением лицевых иконописных подлинников) неизвестны или не идентифицированы, т. к. в иконописных подлинниках (как текстовых, так и лицевых) имена Милутин и Урош не использовались, а М. именуется «Стефаном (кралем) Сербским», поэтому его отождествление основывается на дне памяти (*Петковић.* 2007. С. 89).

В Западнорусской Киевской митрополии М. стал известен (помимо уставного упоминания в октябрьской Минее) с сер. XVI в. через Хронограф Западнорусской редакции (ПСРЛ. Т. 22. Ч. 2. С. 182, 186–188), а Жития Стефана Дечанского и Стефана Лазаревича в местную книжность не попали. Пребывание мощей М. в Софии в 1621 г. упоминается в «Палинодии» *Захарии (Копыстенского)* (*Смирнов.* 1936. С. 186): этот полемический трактат рано получил известность в Москве, а со 2-й пол. XVII в. приобрел широкую популярность среди старообрядцев.

Иконография. Серб. иконография М. 2-й пол. XIII–XVIII в. обширна и состоит из изображений на фресках, иконах и печатях. Заметное место в ней занимают прижизненные и ранние посмертные «портреты» «святого краля». К наиболее ранним относятся изображения на фресках в притворе мон-ря *Сопочани* (между 1265 и 1268). Здесь М. изображен дважды: как отрок в диадеме – в числе предстоящих в сцене «Смерть кор. Анны Дандоло» (его бабки, жены кор. Стефана Первовенчанного (см. *Симон монах*)) и с матерью в ктиторской композиции. В 1282 г. изображение М. было помещено в росписях на зап. стене малой капеллы (часовни) кор. Драгутина в мон-ре *Джурджеви Ступови* (в сцене передачи ему верховной власти на соборе в Дежеве и в ктиторской композиции): в обоих случаях братья изображены подчеркнуто равноправными, в одинаковых венцах и облачениях. К росписям капеллы близки по времени и изображения Драгутина, М. и их матери Елены на иконах апостолов Петра и Павла и свт. Николая Мирликийского, вложенных последней соответственно в собор ап. Петра в Риме (ныне в Музеях Ватикана) и в базилику в Бари (не сохр., известна по описаниям, см.: *Миљковић Б.* Немањићи и Св. Никола у Барију // ЗРВИ. 2007. Кн. 44. С. 275–294). На печатях М. изображен сидящим на престоле, облаченным в саккос с лором и увенчанным стеммой, в правой руке держит скипетр с крестом (*Марјановић-Душанић С.* Владарске инсигније и државна симболика у Србији од XIII до XV в. Београд, 1994. С. 106). Также фигура М. начиная с 10-х гг. XIV в. постоянно присутствует в композиции «Лоза Неманина», к созданию и распространению к-рой, по мнению искусствоведов, он имел непосредственное отношение.

Новый этап в развитии иконографии М., оказавший влияние на все его позднейшие изображения, представляют 2 барочные гравюры в «Стематографии» Х. *Жефаровича* (Вена, 1741. Л. 5 об., 7). В 1-м случае М. назван «кралем сербским», а во 2-м — «мироточцем иже в Софии», без титула. М. изображен в обоих случаях фронтально в рост (на фоне колонны и пышных складок занавеса), в нимбе, с крестом в правой руке и со скипетром в левой на 1-й гравюре и со скипетром в левой и с крестом и пальмовой ветвью в правой — на 2-й, увенчанный куполообразным венцом, облаченный в роскошную далматику с лором, поверх к-рой надет длинный плащ с оп-

лечьем; борода, сужающаяся на конце, во 2-м случае заметно короче.

Рус. изображения М. XVI–XVIII вв. на миниатюрах, фресках и в лицевых иконописных подлинниках свидетельствуют о незнании местными мастерами его серб. иконографии. Толковые иконописные подлинники предписывают изображать его «как царя Давида», иногда отмечая сходство с ап. Иоанном Богословом, но с более короткой и «проширенной» на конце бородой (*Петковић*. 2007. С. 176). Так он изображен на миниатюрах XVI в. в лицевом житии Николая Чудотворца (РГБ. Больш. № 15), в 1-м Остермановском томе Лицевого летописного свода (БАН. 31.7.30–1), в лицевых иконописных подлинниках XVII и XVIII вв. (*Петковић*. 2007. С. 89, 220, 221, 224) и на фресках ярославских храмов Николы Надеина и Николы Мокрого, при этом может варьироваться форма венца – зубчатая корона и 2-ступенчатая диадема.

Блгв. кор. Милутин. Роспись притвора кафоликона мон-ря Хиландар на Афоне. 1803 г.

Ист.: *Данило, архиеп.* Животи краљева и архиепископа српских / Изд.: Ђ. Даничић. Загреб, 1866. С. 102–161; Србљак: Службе. Канони. Акатисти. Београд, 1970. Књ. 2. С. 77–121; *Давидов А., Данчев Г., Дончева-Панайотова Н., Ковачева П., Йенчева Т.* Житие на Стефан Дечански от Григорий Цамблак. София, 1983; Византијски извори за историју народа Југославије. Београд, 1986. Т. 6. С. 31–62, 98–143, 307–314; *Живковић Б.* Грачаничка повеља. Београд, 2002; *Мишић С., Суботин-Голубовић Т.* Светоарханђељска хрисовуља. Београд, 2003; Зборник средњовековних повеља и писама Србије, Босне и Дубровника / Прир.: В. Мошин, С. Ћирковић, Д. Синдик. Београд, 2011. Књ. 1. С. 411–416, 423–432, 435–446, 451–452, 455–470, 477–488, 491–524, 531–544; Повеља краља Милутина манастиру Бањска: Светостефанска хрисовуља / Прир.: Ђ. Трифуновић. Београд, 2011. Књ. 1–2.

Лит.: *Марковић В.* Православно монаштво и манастири у средњовек. Србији. Сремски Карловци, 1920. С. 88–98; *Радојчић С.* Портрети српских владара у средњем веку. Скопље, 1934; *Смирнов С.* Сербские святые в русских рукописях // Юбилейный сб. Рус. археол. об-ва в Королевстве Югославии. Белград, 1936. С. 161–261; *Станојевић С.* Краљ Милутин // Годишница Николе Чупића. Београд, 1936. Књ. 45. С. 1–43; *Мошин В.* Повеља краља Милутина Карејској ћелији из 1318 г. // Гласник Српског Научног друштва. Београд, 1938. Књ. 19. С. 59–78; *он же.* Повеље краља Милутина: Дипломатичка анализа // Историјски часопис. Београд, 1971. Књ. 18. С. 53–86; *он же.* Балканската дипломатија и династическите бракове на кралот Милутин // Споменици за средновековната и поновата историја на Македонија. Скопје, 1977. Т. 2. С. 89–213; *он же.* Договорот на крал Урош II Милутин со Карло Валоа од 1308 г. за подебата на Византијска Македонија // Там же. С. 415–428; *он же.* Крал Милутин според неговата биографија од Данило II, неговото «Житије по свиток» и неговата автобиографија // Там же. С. 309–337; *Динић М.* Однос краља Милутина и Драгутина // ЗРВИ. 1955. Књ. 3. С. 49–82; *Трифуновић Ђ.* Ко је састављач аренге повеље краља Милутина 1317–1318? // ПКЈИФ. Београд, 1961. Књ. 27. Св. 3/4. С. 243–244; *Ненадовић С.* Богородица Левишка, њен постанак и њено место у архитектури Милутинових времена. Београд, 1963; *Hafner S.* Studien zur altserbischen dynastischen Historiographie. Münch., 1964; *Павловић Л.* Култови лица код Срба и Македонаца: (Ист.-етногр. расправа). Смедерево, 1965. С. 91–97; *Здравковић И., Јовановић В.* Врхлаб, летни дворац краља Милутина // Старинар. Београд, 1965/1966. Бр. 15/16. С. 261–266; *Милошевић Д.* Срби светитељи у старом српском сликарству // О Србљаку. Београд, 1970. С. 193–205; *Ђурић В.* Византијске фреске у Југославији. Београд, 1975. С. 47–54, 201–206; *Живојиновић М.* Болница краља Милутина у Цариграду // ЗРВИ. 1975. Књ. 16. С. 105–117; *она же.* Историја Хиландара. Београд, 1998. Књ. 1; *Николовска С.* Изградени и обновени манастири и цркви от кралот Милутин // Споменици за средновековната и поновата историја на Македонија. Скопје, 1977. Т. 2. С. 507–519; *Бабић Г.* Иконографски програм живописа у припратама цркава краља Милутина // Византијска уметност почетком XIV в. Београд, 1978. С. 105–125; *она же.* О портретима у Рамаћи и једном виду инвеституре владара // ЗЛУ. Нови Сад, 1979. Књ. 15. С. 151–176; *она же.* Краљевска црква у Студеници. Београд, 1989; *Богдановић Д.* Нове тежње у српској књижевности првих деценија XIV в. // Византијска уметност почетком XIV в. Београд, 1978. С. 91–103; *Mavromatis L.* La fondation de l'Empire serbe: Le kralj Milutin. Thessal., 1978; *Walter Ch.* The Iconographical Sources for the Coronation of Milutin and Simonida // Византијска уметност почетком XIV века. Београд, 1978. С. 186–196; *Петковић С.* Живот Стефана Дечанског на руским минијатурима и фрескама XVI–XVII в. // Дечани и византијска уметност средином XIV в. Београд, 1981. С. 415–428; *он же.* Српски светитељи у руским иконописним приручницима XVI–XIX в. // Споменица епископу Шумадијском Сави. Нови Сад, 2001. С. 159–176; *он же.* Српски светитељи у сликарству православних народа. Нови Сад, 2007; *Тодић Б.* Грачаница: Сликарство. Београд; Приштина, 1988; *он же.* Краљ Милутин са сином Константином и родитељима монасима на фресце у Грачаници // Саопштења. 1993. Књ. 25. С. 7–22; *он же.* Српско сликарство у доба краља Милутина. Београд, 1998; *Бабић Г., Панић Д.* Богородица Левишка. Београд, 1989; *Милеуснић С.* Свети Срби. Крагујевац, 1989. С. 77–83; *Ђурић И.* Дежевски сабор у делу Данила II // Архиеп. Данило II и његово доба. Београд, 1991. С. 169–194; *Ћирковић С.* Биографија краља Милутина у Улијарској повељи // Там же. С. 53–68; *Стевановић М.* Краљ Милутин. Београд, 2002; *Трифуновић Ђ.* Ктиторски натпис краља Милутина у Саборној цркви манастира Хиландара // ЗбМСКЈ. 2002. Књ. 50. Св. 1/2. С. 27–46; *Мишић С.* Краљ Стефан Урош II Милутин и Бугари // Браничевски гласник. Браничево, 2004. Књ. 2. С. 5–18; Манастир Бањска и доба краља Милутина. Ниш; Косовска Митровица; Манастир Бањска, 2007; *Марјановић-Душанић С.* Свети краљ: Култ Стефана Дечанског. Београд, 2007; *Милошевић К.* Краљ Милутин и његово доба. Београд, 2008; *Јанковић Ж.* Задужбинарство Краља Милутина. Загреб, 2009; *Станковић В.* Краљ Милутин, 1282–1321. Београд, 2012; *Узелац А.* Папа Бонифације VIII, Magnus Miles Симон Роси и краљ Стефан Урош II Милутин // Београдски историјски гласник. 2014. Бр. 5. С. 93–103; *Мичета Л.* Краљ Милутин: Биографија светог српског краља. Београд, 2016.

А. А. Турилов

МИ́ЛУЮЩАЯ, икона Божией Матери – см. *«Достойно есть»* (Милующая) икона Божией Матери.

МИ́ЛЬКОВСКИЙ В ЧЕСТЬ ВВЕДЕ́НИЯ ВО ХРАМ ПРЕСВЯТО́Й БОГОРО́ДИЦЫ МОНАСТЫ́РЬ [серб. Миљков Ваведењски манастир], жен. мон-рь Браничевской епархии Сербской Православной Церкви. Находится на правом берегу р. Велика-Морава в с. Гложане близ г. Свилайнац (Сербия). Изначально назывался Буковица и впервые как «Буковица брод на Гложанех на Мораве» упоминается в числе метохий, дарованных мон-рю *Раваница* серб. кн. *Лазарем* в 1374 г. Возможно, мон-рь в этом месте был основан позже серб. блгв. кн. *Стефаном Лазаревичем*. Иногда народное предание приписывает основание обители Каравлашскому кн. Джордже Радулбеговичу. В 1476 г. мон-рь упоминается в османской описи. Буковица обозначена на австр. карте XVIII в., в то время эти земли входили в состав Австрийской империи. При очередном османском завоевании, вероятно, мон-рь был разрушен. В 1787 г. он был обновлен усилиями Милько Томича, торговца из Гложен, и свящ. Милько (Мелентия) Ристича из Лапово, в память о которых обитель получила название. При мон-ре действовала школа. Во время подготовки 1-го серб. восстания здесь проходили собрания

ресавских и шумадийских повстанцев. В 1808 г. лидер серб. восстания Карагеоргий (см. в ст. *Карагеоргиевичи*) подарил обители колокол. После подавления 1-го серб. восстания мон-рь был сожжен, ок. 1820 г. частично восстановлен. В 1830 г. колокол Карагеоргия увезли в Крагуевац; именно он был первым из колоколов, чей звон возвестил о независимости Сербского княжества. Позже этот колокол перевезли в мон-рь Раваницу, а кн. Милош Обренович подарил обители другой. В 1856 г. под рук. игум. Хаджи-Пантелеимона в М. м. был возведен храм. Согласно описи 1880 г., в монастырской ризнице хранились 57 богослужебных и 31 светская книга.

В февр. 1926 г. в М. м. поселилась группа эмигрировавших из России священнослужителей во главе с иером. Амвросием (Кургановым; † 17 мая 1933), духовным чадом прп. Амвросия Оптинского. Вскоре обитель стала духовным центром рус. эмиграции в Сербии. В нач. 30-х гг. XX в. здесь жили более 30 чел., в т. ч. 5 сербов. Насельником обители был иером. *Антоний (Бартошевич)*, буд. архиеп. Женевский и Западноевропейский. Здесь приняли монашеский постриг *Иоанн (Максимович)*, буд. архиеп. Западноамериканский, Сан-Францисский и Шанхайский, архим. *Киприан (Керн)*, И. А. *Гарднер* и др. В 1936 г. рус. монахи вместе с игум. Лукой (Родионовым) переселились в мон-рь *Туман*.

Митр. Антоний (Храповицкий) с братией Мильковского мон-ря. Фотография. 1926 г.

В 1952 г. обитель была обращена в женскую, ее настоятельницей стала мон. Дорофея. В 1967 г. мон. Наум (Андрич) осуществил роспись церкви и написал иконы для иконостаса (резьбу по дереву выполнил М. Милошевич). В 1968 г. был возведен жилой корпус с часовней в честь Рождества Пресв. Богородицы, в 1996 г. к нему пристроили трапезную. В 1999 г. был сооружен жилой корпус для гостей. С 2003 г. идет обновление монастырского метоха Добреш. В М. м. хранится привезенная рус. монахами Ахтырская икона Божией Матери, образ считается чудотворным.

Лит.: *Митошевић Д.* Миљков манастир: На Морави, код Свилајнца. Смедерево, 1974; *Косик В. И.* Русская Церковь в Югославии (20–40-е гг. XX в.). М., 2000. С. 83–84; *Думић О., Ђокић Н.* Руски монаси у Миљковом манастиру // Корени: Часопис за историјографију и архивистику. Јагодина, 2006. Год. 4. С. 137–147; *они же.* Просу се бисер крај Мораве или Миљков манастир. Крушевац, 2006; *Тарасјев А.* Руски духовници-обновитељи српских манастира: Схиархим. Миљковски Амвросије (Курганов), игум. Хоповска Катерина (Јефимовска). Пожега, 2008.

И. Войводич, И. И. Стоичевич

МИЛЬТИА́Д [Мельхиад; лат. Miltiades, Melchiades; греч. Μιλτιάδης] († 10 или 11.01.314), св. (пам. зап. 10 янв.), еп. (папа) Римский (со 2 июля 310 или 311). Достоверных сведений о жизни М. до избрания на Римскую кафедру не сохранилось. В *Liber Pontificalis* ему приписывается африкан. происхождение (natione Afer). Донатисты утверждали, что во время гонения на христиан при имп. *Максимиане Геркулии* (285–305) еп. (папа) Римский *Маркеллин* (295/6–303/4) воскурил благовония языческим богам и выдал гонителям книги Свящ. Писания. Вместе с Маркеллином отступничество совершили рим. пресвитеры М., Маркелл (см. *Маркелл I*) и Сильвестр (см. *Сильвестр I*). Эти утверждения были связаны с попытками сторонников *донатизма* очернить М., к-рый осудил схизму и призвал донатистов вернуться в кафолическую Церковь, поэтому их достоверность можно поставить под сомнение (*Aug.* De unico baptismo. XVI 27 // *S. Aureli Augustini* Scripta contra Donatistas / Ed. M. Petschenig. Vindobonae, 1910. Pars 3. P. 28. (CSEL; 53); ср.: Breviculus conlationis cum Donatistis. III 18. 34 // Gesta conlationis Carthaginiensis anno 411 / Ed. S. Lancel. Turnhout, 1974. P. 299. (CCSL; 149A)).

В источниках приведены противоречивые сведения о дате избрания М. и продолжительности его понтификата. Согласно перечням Римских епископов, М. был преемником епископа (папы) *Евсевия*, который занимал кафедру 4,5 месяца между 308 и 310 гг., хотя *Феодорит* Кирский ошибочно называл М. преемником Маркеллина (*Theodoret.* Hist. eccl. I 3. 1). В Каталоге Либерия сообщается, что М. занимал кафедру 3 года, 6 месяцев и 8 дней – со 2 июля 311 по 11 янв. 314 г.; через 20 дней после его кончины на Римскую кафедру был возведен Сильвестр I (31 янв. 314) (Das Kalenderhandbuch. 2014. S. 562–564). Согласно Хронике Евсевия—Иеронима и Индекс-каталогу, понтификат М. продолжался 4 года (Die Chronik des Hieronymus / Hrsg. R. Helm. B., 1956². S. 228. (Eusebius Werke; 7); Liber Pontificalis. 1898. P. XXXVI, XLVII; ср.: LP. T. 1. P. 14–32). В 1-й редакции Liber Pontificalis сообщается, что М. занимал епископскую кафедру 3 года, 6 месяцев и 8 дней (эпитома Феликса) или 4 года (эпитома Конона) (LP. T. 1. P. 74); во 2-й редакции говорится, что его понтификат продолжался 4 года, 7 месяцев и 8 дней (Ibid. P. 168). Согласно календарю «Depositio episcoporum», Liber Pontificalis и Иеронимову мартирологу, погребение М. состоялось 10 янв., согласно Каталогу Либерия – 11 янв. Одни исследователи датировали избрание М. на Римскую кафедру 2 июля 310 г. (К. Г. Тёрнер, Э. Каспар, Р. Дейвис), другие относили его к 311 г. (Л. Дюшен, Т. Моммзен, Т. Д. Барнс).

К тому времени, когда М. был возведен на Папский престол, Рим находился под контролем имп. *Максенция* (306–312), к-рый прекратил гонения на христиан и проводил политику веротерпимости. Однако между рим. христианами вспыхнуло ожесточенное противостояние, связанное с отношением к «павшим», отступившим от Христа во время гонений и выдавшим властям книги Свящ. Писания. По-видимому, для восстановления общественного порядка император выслал из города еп. Маркелла I, затем еп. Евсевия и его соперника Гераклия. Конфликт среди христиан прекратился либо после высылки Евсе-

вия и Гераклия, либо после избрания М. (*Caspar.* 1930. S. 102). Когда положение в городе стабилизировалось, Максенций вернул Римской Церкви имущество, конфискованное во время гонения. М. послал к префекту Рима диаконов с указом императора и распоряжением префекта претория, чтобы получить обратно церковные здания (ut reciperent loca, quae fuerant a christianis tempore persecutionis ablata — *Aug.* Breviculus conlationis cum Donatistis. III 18. 34; *Idem.* Contra partem Donati post gesta. XIII 17 // *S. Aureli Augustini* Scripta contra Donatistas. Pars 3 / Ed. M. Petschenig. Vindobonae; Lipsiae, 1910. P. 113–115. (CSEL; 53)). Т. о., Максенций признал за Римской Церковью права собственности (*Kriegbaum.* 1992. S. 26; см. также: *Green.* 2010. P. 218–220). По словам *Onmama* Милевского, император «вернул христианам свободу» (christianis libertas est restituta — *Optat.* Contr. Parmen. I 18. 1 // *Optat de Milève.* Traité contre les donatistes / Éd. M. Labrousse. P., 1995. T. 1. P. 210. (SC; 412)).

После поражения и гибели Максенция (28 окт. 312) город перешел под власть Константина I Великого (см. *Константин,* равноап.), к-рый проводил политику еще более благоприятную по отношению к христианам. Вероятно, уже в 312 г. на Целии, на месте казарм конной имп. стражи (equites singulares), по указанию Константина началось строительство Латеранской базилики — главного христ. храма в Риме, намного превосходившего старые церкви размерами и пышностью убранства (см., напр.: *Krautheimer R.* Three Christian Capitals: Topography and Politics. Berkeley; L., 1983. P. 12–20). Впосл. при базилике находился Латеранский дворец, резиденция Римского епископа. С этим дворцом иногда отождествляют «дворец Фавсты в Латеране», в к-ром, по свидетельству Оптата, проходили заседания Римского Собора 313 г. (in domum Faustae in Laterano — *Optat.* Contr. Parmen. I 23). Возможно, имп. Константин подарил Римской Церкви дворец, принадлежавший его супруге Фавсте (напр.: *Pietri.* 1976. Vol. 1. P. 5–8). Однако др. исследователи высказывали сомнения в том, что упомянутый Оптатом дворец принадлежал императрице и что в нем находилась резиденция епископа (см.: *Curran J. R.* Pagan City and Christian Capital: Rome in the 4th Cent. Oxf.; N. Y., 2000. P. 94–96; *Luciani R.* Il complesso episcopale // Christiana Loca: Lo spazio cristiano nella Roma del primo millennio / Ed. L. Pani Ermini. R., 2000. P. 107–122; *Liverani P.* L'episcopio lateranense dalle origini all'alto Medioevo // Des «domus ecclesiae» aux palais épiscopaux / Éd. S. Balcon et al. Turnhout, 2012. P. 119–131).

Об отношениях М. и имп. Константина Великого известно немного. Вскоре после завоевания Рима император попытался использовать авторитет папы для разрешения спора между африкан. епископами, впосл. приведшего к расколу донатистов. В апр. 313 г. приверженцы Майорина, соперника Карфагенского еп. Цецилиана, при посредстве проконсула Ануллина попросили императора разрешить спор «между нами и прочими епископами». Они предложили привлечь епископов из Галлии в качестве беспристрастных третейских судей (*Optat.* Contr. Parmen. I 22; *Maier.* 1987. P. 144–148). Обращение африкан. епископов к императору для решения внутрицерковного спора имело исторический прецедент: имп. *Аврелиан* (270–275) велел изъять церковное имущество у еп. *Павла Самосатского,* низложенного по решению Собора в Антиохии (*Euseb.* Hist. eccl. VII 30. 19; ср.: *Caspar.* 1930. S. 109; *Pietri.* 1976. Vol. 1. P. 160). Хотя к весне 313 г. имп. Константин Великий, возможно по рекомендации *Осия,* еп. Кордубского, признал Цецилиана законным епископом Карфагена (*Euseb.* Hist. eccl. X 6–7; ср.: *Aug.* Contr. ep. Parmen. I 4. 7; 5. 10), он согласился устроить слушание дела, чтобы прекратить смуту и восстановить единство Церкви в Африке.

Император велел еп. Цецилиану, 10 его сторонникам и 10 противникам прибыть в Рим, чтобы представить свои разногласия на суд галльских епископов — Ретиция, еп. Августодуна (ныне Отён), *Матерна,* еп. Колонии (ныне Кёльн), и Марина, еп. Арелата (ныне Арль). Вероятно, Константин познакомился с этими епископами в Галлии до войны с Максенцием (между 306 и 312), т. к. в письме Элафию он упоминал об их безукоризненной репутации (*Maier.* 1987. P. 154). По крайней мере один из галльских епископов, Ретиций, был противником церковных ригористов и, т. о., отрицательно относился к донатистскому расколу (Ретиций был известен как автор антиновацианского трактата — *Hieron.* De vir. illustr. 82). Схожую позицию занимал и М., к-рому император поручил принять участие в рассмотрении дела и вынести такое решение, которое предотвратило бы церковный раскол (*Euseb.* Hist. eccl. X 5. 18–20; *Maier.* 1987. P. 148–150; ср.: *Aug.* Ep. 53 2. 5; *Idem.* Serm. Denis 19. 8 // *S. Augustini* Sermones post Maurinos reperti / Ed. G. Morin. R., 1930. P. 106). Сторонники и противники Цецилиана должны были изложить свою позицию «в присутствии епископа Рима» и «нескольких епископов из Галлии» (*Euseb.* Hist. eccl. X 5. 21). В письме Элафию судьями названы не только 3 галльских епископа, но и другие 7 епископов, находившихся в общении с ними, «а также епископы города Рима и прочие, разбиравшие дело вместе с ними» (*Maier.* 1987. P. 154).

По мнению блж. Августина, М. руководил судебными заседаниями в соответствии с волей императора (Miltiade... praesidente ex praecepto Constantini imperatoris — *Aug.* De unico baptismo. 16. 28). Возможно, М. должен был присутствовать на слушаниях как представитель императора, т. к. в обращении к нему Константин Великий использовал титул τιμιώτατος (почтеннейший, достойнейший), к-рый использован также в письмах, адресованных проконсулу Африки, но не христ. епископам (*Caspar.* 1930. S. 111). Адресатами имп. послания были «Мильтиад, епископ римлян, и Марк». Вероятно, речь идет о буд. папе *Марке,* к-рый в 313 г. мог быть помощником Римского епископа. Согласно др. гипотезе, имеется в виду Мерокл, еп. Медиолана (ныне Милан), к-рый прибыл в Рим для участия в Соборе; имя Мерокл могло быть искажено в греч. переводе (см.: *Pietri.* 1976. Vol. 1. P. 161). Однако блж. Августин, к-рому был доступен оригинальный лат. текст послания, также называл его адресатами «епископа Мильтиада и Марка» (*Aug.* Serm. Denis 19. 8).

Первоначальный статус Римского Собора остается предметом дискуссий. По одной версии, имп. Константин велел провести Собор епископов во главе с М. (*Girardet.* 1992). Другие исследователи полагали, что Константин поручил епископам действовать в рамках формальной судебной процедуры (cognitio extra ordinem); в качестве судьи (или главы

судебной коллегии) выступал М., чьи полномочия были делегированы императором (*Aiello.* 2013; ср.: *Instinsky.* 1955. S. 59–82). Однако М. вопреки замыслу Константина пригласил в Рим 15 епископов, представлявших кафедры Аримина (ныне Римини), Беневента (ныне Беневенто), Медиолана, Остии, Пизы, Сены (ныне Сиена), Флоренции и др. городов Италии. Т. о., папа созвал Собор, тем самым подчеркнув автономию Церкви от светской власти и, по мнению Каспара, определив порядок разрешения внутрицерковных разногласий в будущем (*Caspar.* 1930. S. 111–113; ср.: *Monachino.* 1964. P. 12). Участники Римского Собора провели 3 заседания. По свидетельству Оптата Милевского, Собор открылся 2 окт. 313 г., однако, согласно блж. Августину, в этот день М. вынес приговор. Т. о., заседания продолжались либо с 30 сент. по 2 окт., либо со 2 по 4 окт. (*Optat.* Contr. Parmen. I 23–24; *Aug.* Contra partem Donati post gesta. 33. 56). По-видимому, Майорин к тому времени скончался (в последний раз упом. под 15 апр. 313), поэтому противников Цецилиана на Соборе возглавил африкан. еп. Донат, который озвучил обвинения в адрес епископа Карфагенского (*Aug.* Contra partem Donati post gesta. 17. 21; *Idem.* Ep. 43. 2. 4; ср.: *Idem.* Contr. ep. Parmen. I 5 10). Свидетели, представленные Донатом, не смогли обосновать эти обвинения (*Aug.* Breviculus collationis cum Donatistis. III 12. 24; *Idem.* De agone christ. 29. 31). Более того, он признался в перекрещивании и возложении рук на епископов, отрекшихся от Христа во время гонения (episcopis lapsis manum imposuisse). На 3-м заседании М. вынес решение, согласно к-рому Цецилиан был оправдан и сохранил епископский сан, ему была оставлена кафедра (*Optat.* Contr. Parmen. I 24). Донат был осужден как раскольник и нарушитель канонических постановлений. Его сторонники и епископы, рукоположенные Майорином, получили прощение при условии, что они вернутся в лоно кафолической Церкви; если на кафедру претендовали 2 епископа, кафолик и донатист, старший из них имел преимущество, а младший должен был найти др. место служения (*Aug.* Ep. 43. 5. 16; 185. 10. 47). Т. о., участники Собора вышли за рамки поручения имп. Константина: они не только признали необоснованными обвинения, выдвигавшиеся донатистами против Цецилиана, но и осудили африкан. схизматиков.

Отчет о соборных заседаниях был передан императору (об этом упом. в имп. послании Элафию — *Maier.* 1987. P. 154–155). Протоколы Римского Собора находились в распоряжении блж. Августина и зачитывались на диспуте кафолических и донатистских епископов в Карфагене в 411 г. (Capitula gestorum. III 318–325 // Gesta conlationis Carthaginiensis anno 411. Turnhout, 1974. P. 36). Впосл. протоколы были утрачены. Их содержание можно частично реконструировать по цитатам и упоминаниям в сочинениях Оптата и блж. Августина, к-рые использовали их в полемике с донатистами (*Optat.* Contr. Parmen. I 23–24; *Aug.* De unico baptismo. 16. 28; *Idem.* Contr. ep. Parmen. I 5. 10; *Idem.* Breviculus collationis cum Donatistis. III 12. 24; 17. 31; 18. 31, 34; 19. 37; *Idem.* Ad Donat. post collat. 13. 17; 33. 56; *Idem.* Ep. 43. 2. 4; 5. 14–16; 53. 2. 5; 76. 2; 88. 1–3; 89. 3; 105. 2. 8; 185. 10. 47). В этих источниках решение Собора представлено как приговор, вынесенный М. (iudicium Miltiadis, sententia Miltiadis; напр.: Capitula gestorum. III 321, 322, 325, 404, 461–463, 467; *Aug.* Ep. 43. 2. 4; 5. 16; 105. 2).

После Собора М. известил африкан. епископов, рукоположенных Майорином, о принятии их в общение с Вселенской Церковью (*Aug.* Ep. 43. 7. 16). Однако, по словам имп. Константина, участники Собора не позволили сторонникам Доната вернуться в Африку (*Maier.* 1987. P. 155). Согласно Оптату Милевскому, в Италии был вынужден остаться не только Донат, но и Цецилиан. Участники Собора направили в Карфаген епископов Евномия и Олимпия, которые опубликовали решение Римского Собора и установили литургическое общение с приверженцами Цецилиана. Только после этого Цецилиану было позволено вернуться в Африку (*Optat.* Contr. Parmen. I 26). Миссия Евномия и Олимпия скорее всего состоялась после Арелатского Собора 314 г., о к-ром Оптат не знал (см.: *Optat de Milève.* Traité contre les donatistes / Éd. M. Labrousse. P., 1995. T. 1. P. 64, 228–229. (SC; 412)).

Донат и его сторонники были недовольны исходом Римского Собора и апеллировали к императору (*Optat.* Contr. Parmen. I 25; *Aug.* Contr. litt. Petil. II 92. 205; *Idem.* De unico baptismo. 16. 28). По свидетельству Константина Великого, донатисты заявили, что на Соборе присутствовало слишком мало епископов; они невнимательно изучили проблему и вынесли необоснованный вердикт (*Euseb.* Hist. eccl. X 5. 22). Есть основания считать, что решение Римского Собора было предопределено позицией М. и др. судей, которые с самого начала были настроены против донатистов (*Aiello.* 2013). Участники Собора не уделили достаточно внимания самой существенной претензии донатистов к Цецилиану: он был рукоположен Феликсом, еп. г. Абтугни (Аптунги; ныне Хеншир-эс-Суар, Тунис), который, как считалось, во время гонения выдал властям книги Свящ. Писания и, т. о., стал отступником. По-видимому, М. и его помощники не посчитали «предательство» Феликса достаточной причиной для непризнания совершённых им таинств (в 314 или 315 Феликс был оправдан на суде в Карфагене под рук. проконсула Элиана; см.: *Optat.* Contr. Parmen. I 27; *Maier.* 1987. P. 171–187). Цель Римского Собора не была достигнута, т. к. церковная смута в Африке не прекратилась. Поэтому имп. Константин, надеясь на прекращение конфликта, созвал большее число епископов из Африки, Галлии, Испании и Италии на Собор в Арелате, открытие к-рого было назначено на 1 авг. 314 г. (*Euseb.* Hist. eccl. X 5. 22; *Maier.* 1987. P. 156–157). Участники Арелатского Собора также высказались против донатистов, осудили повторное крещение и признали действительность таинств, к-рые совершали епископы-«предатели» (Concilia Galliae A. 314 – A. 506 / Ed. C. Munier. Turnhout, 1963. P. 6, 10–12. (CCSL; 148)). По мнению нек-рых исследователей, из-за отказа донатистов признать решения Римского Собора имп. Константин пришел к выводу, что дисциплину в Церкви можно поддерживать только путем вмешательства светской власти. Хотя Арелатский Собор подтвердил решения, принятые в Риме, его созыв был воспринят как удар по авторитету Римского понтифика. Папа Сильвестр, преемник М., не только не поехал в Арелат, но и отказался от присутствия на Никейском Соборе (325), направив туда представителей и фактически уклонившись от участия в решении общецерковных вопросов (*Castelli.*

2013. P. 807–808). Со своей стороны имп. Константин также более не обращался к Римскому епископу при разрешении церковных конфликтов (*Pietri.* 1976. Vol. 1. P. 167). Как полагал Каспар, после Арелатского Собора, созванного императором, церковные Соборы стали инструментом гос. политики, что привело к существенному ограничению автономии Церкви (*Caspar.* 1930. S. 114).

В IV в. донатисты начали кампанию по дискредитации М. и др. епископов, к-рые участвовали в осуждении донатистского раскола при имп. Константине. Блж. Августин связывал эту кампанию с деятельностью Пармениана, донатистского еп. Карфагена († 391/2). В сочинениях блж. Августина и в протоколах диспута 411 г. содержатся многочисленные упоминания о тех обвинениях, которые донатисты выдвигали против М. (см., напр.: *Monachino.* 1964. P. 26–30; *Pietri.* 1976. Vol. 1. P. 166). На диспуте донатисты предъявили офиц. документы, связанные с гонениями на христиан в нач. IV в. В одном из этих документов (gesta quaedam prolixissima apud praefectum) были перечислены имена клириков, виновных в «предательстве». В другом документе говорилось о возвращении имп. Максенцием имущества Римской Церкви; среди клириков, которые приняли имущество по поручению М., были диаконы Стратон и Кассиан, чьи имена значились в списке «предателей» (*Aug.* Breviculus collationis cum Donatistis. III 18. 34–36; *Idem.* Ad Donat. post collat. 13. 17; Capitula gestorum. III 489–518). «Предательство» рим. клириков было совершено при еп. Маркеллине, к-рого донатисты также обвиняли в отступничестве от Христа (напр.: *Aug.* Contr. litt. Petil. II 92. 202). По одной версии, М. осквернил себя тем, что оставил в клире Римской Церкви диаконов-отступников (ср.: Liber genealogus // MGH. AA. T. 9. P. 196); согласно др. мнению, М. был пресвитером при еп. Маркеллине и вместе с ним выдал гонителям книги Свящ. Писания и почтил языческих богов (*Aug.* De unico baptismo. 16. 27). Блж. Августин и др. противники донатистов указывали на недостаточность сведений о рим. событиях нач. IV в. и сомневались в подлинности документов, представленных донатистами; в этих документах не было данных, позволявших установить виновность Римского епископа. Также Августин подчеркивал, что донатисты стали выдвигать обвинения против М. только после Римского Собора 313 г.; ранее они признавали М. законным епископом и выражали готовность подчиниться его решению (*Aug.* Contr. ep. Parmen. I 5. 10; *Idem.* De unico baptismo. 16. 28).

Согласно «Depositio episcoporum» и Иеронимову мартирологу, М. был похоронен в катакомбах Каллиста на Аппиевой дороге. О месте его погребения упоминается также в Малмсберийском и Айнзидельнском итинерариях (VII–VIII вв.; см.: Codice topografico della città di Roma / Ed. R. Valentini, G. Zucchetti. R., 1942. Vol. 2. P. 149, 172, 200). Т. о., М.— последний из Римских епископов, похороненных в катакомбах Каллиста. В 1852 г. Дж. Б. Де Росси обнаружил возможную усыпальницу М. поблизости от папской крипты, в просторном кубикуле, пол которого был вымощен мраморными плитами, а своды украшены фресками. В одной из стенных ниш некогда стоял массивный саркофаг, от которого сохранилась только крышка (*De Rossi.* 1867. P. 188–190; ср.: *Schneider Graziosi.* 1914). Однако при раскопках не удалось обнаружить доказательств погребения М. в этом кубикуле, напр. фрагментов эпитафии, поэтому вопрос о местонахождении усыпальницы епископа остается открытым. Высказывалось мнение о том, что могила М. могла находиться на поверхности земли (*Spera L.* Les tombes des papes // Dossiers d'Archéologie. Dijon, 2000. N 255: Rome de Constantin à Charlemagne. P. 52).

В Liber Pontificalis М. приписываются запрет поститься в воскресенье и в четверг, «так как в эти дни язычники соблюдали как бы священный пост» (ср.: *Aug.* Ep. 36. 9; Prologus in Vitam S. Silvestri papae et confessoris // *Mombritius B.* Sanctuarium seu Vitae Sanctorum. P., 1910. T. 2. P. 509–510, 512), и распоряжение о регулярном распределении среди рим. церквей т. н. закваски (fermentum) — Св. Даров, освященных на папском богослужении (этот обычай описан в декреталии папы Иннокентия I — La lettre du pape Innocent Ier à Décentius de Gubbio (19 mars 416) / Éd. R. Cabié. Louvain, 1973. P. 26–28). Также в Liber Pontificalis сообщается, что при М. в Риме были впервые обнаружены манихеи (см. *Манихейство*) (LP. T. 1. P. 168).

М. были приписаны 2 послания, входящие в состав *Лжеисидоровых декреталий.* В послании, адресованном епископам Испании, говорится о папской юрисдикции: епископа нельзя судить без ведома Папского престола, важнейшие дела должны передаваться на суд папы Римского и т. д. К посланию, озаглавленному «О первоначальной Церкви и Никейском Соборе», приложен трактат о *Константиновом даре,* после которого в канонических сборниках помещены постановления Никейского Собора (RPR, N †171–†172; Decretales Pseudo-Isidorianae et Capitula Angilramni / Ed. P. Hinschius. Lipsiae, 1863. P. 242–249). М. приписывается ряд канонов, включенных в Декрет Грациана (Decret. Gratian. Pars 1. D. 88. c. 1; Pars 2. C. 2. Q. 1. c. 13; C. 12. Q. 1. c. 15; C. 13. Q. 2. c. 7; Pars 3. D. 3. c. 14; D. 5. c. 2–3).

Почитание. В Иеронимовом мартирологе память погребения (depositio) М. указана под 10 янв. и 2 июля. Согласно календарю «Depositio episcoporum» и Каталогу Либерия, погребение епископа состоялось 10 или 11 янв.; 2 июля, вероятно, день епископского рукоположения М. (*Kirsch.* 1924. S. 68, 122). Оба дня памяти епископа скорее всего были включены в Иеронимов мартиролог из рим. календаря 1-й пол. V в. На основании данных Иеронимова мартиролога прп. *Беда Достопочтенный* внес в составленный им мартиролог краткую запись о поминовении М. под 10 янв. Под этим днем память святого была указана в большинстве церковных календарей и мартирологов эпохи *Каролингов.* Однако в некоторых каролингских календарях и во 2-й редакции мартиролога Адона Вьеннского поминовение М. значится под 10 дек. (дата и краткое сказание в мартирологе Адона заимствованы из Liber Pontificalis) (см.: Der karolingische Reichskalender und seine Überlieferung bis ins 12. Jh. / Hrsg. A. Borst. Hannover, 2001. Tl. 1. S. 461–462; Tl. 2. S. 1051–1052; Tl. 3. S. 1576–1577. (MGH. Libri memoriales; 2)). В авторской редакции мартиролога Узуарда поминовение М. отсутствует. В Риме поминовение М. впервые было указано в календаре Латеранской базилики, составленном во 2-й пол. XII в. (*Jounel.* 1977. P. 94, 322–323). Кард. Цезарь *Бароний* внес память М. в Римский Мартиролог 10 дек. с указанием, что епископ «много претерпел в гонение

Максимиана». В 1969 г. память М. была исключена из календаря Римского Миссала; т. о., общецерковное поминовение М. прекратилось. В современной редакции Римского Мартиролога память М. значится под 10 янв.; отмечено, что святой был современником «мира Церкви», провозглашенного имп. Константином Великим; из-за своей деятельности, направленной на сохранение церковного единства, понтифик подвергался нападкам со стороны донатистов.

Мощи М. были перенесены в монастырскую ц. святых Стефана и Сильвестра (Сан-Сильвестро-ин-Капите) в Риме, построенную папой *Павлом I* (757–767). Согласно Liber Pontificalis, папа велел перенести в городские церкви мощи мн. святых, чьи усыпальницы в пригородных катакомбах были заброшены и пришли в упадок (LP. T. 1. P. 464–465). В 761 г. останки Римских епископов Стефана I и Сильвестра I были помещены в мон-ре, к-рый основал папа Павел. Святые, мощи к-рых находились в этом мон-ре, перечислены в надписи на плите, сохранившейся в ц. Сан-Сильвестро-ин-Капите; среди них — М., поминовение к-рого совершалось 10 янв. (о надписи см.: *Gray N.* The Paleography of Latin Inscriptions in the VIIIth, IXth and Xth Cent. in Italy // Papers of the British School at Rome. L., 1948. Vol. 16. P. 52–53). В надписи из ц. Санта-Прасседе М. назван среди святых, чьи мощи были перенесены «из подземных кладбищ» в этот храм 20 июля 817 г. по указанию папы Римского *Пасхалия I* (LP. T. 2. P. 54, 64).

Ист.: *Euseb.* Hist. eccl. X 5. 18–22; Das Kalenderhandbuch von 354: Der Chronograph des Filocalus / Hrsg. J. Divjak, W. Wischmeyer. W., 2014. Bd. 2. S. 517–520, 528, 562–564; LP. T. 1. P. 8–9, 74–75, 168–169; T. 3. P. 76; Liber Pontificalis. Pars 1 / Ed. Th. Mommsen. B., 1898. P. XLVII, LIX, 46, 243–244. (MGH. Gest. Pont. Rom.; 1); *Maier J.-L.* Le dossier du Donatisme. B., 1987. Vol. 1: Dès origines à la mort de Constance II (303–361). P. 148–160; MartHieron. Comment. P. 34, 347–348; MartRom. Comment. P. 575; MartRom. (Vat.). P. 86.

Лит.: *Le Nain de Tillemont L.-S.* Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles. P., 1704^2. T. 6. P. 29–38; *De Rossi G. B.* La Roma sotterranea cristiana. R., 1867. T. 2. P. 32, 107, 188–190, 195–210; *Duchesne L.* Histoire ancienne de l'Église. P., 1910^4. T. 2. P. 96, 109–112; *Hefele, Leclercq.* Hist. des conciles. T. 1. Pt. 1. P. 272–274; *Monceaux P.* Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne. P., 1912. T. 4. P. 338–348; *Schneider Graziosi G.* Studio topografico sulla tomba del papa Milziade nel cimitero di Callisto // NBAC. 1914. T. 20. P. 51–93; *Kirsch J. P.* Der stadtrömische christliche Festkalender im Altertum. Münster, 1924. S. 68–69, 99–100, 122, 221, 227; *Amman E.* Miltiade ou Melchiade // DTC. T. 10. Pt. 2. Col. 1764–1765; *Caspar E.* Die römische Synode von 313 // ZKG. 1928. Bd. 46. S. 333–346; *idem.* Geschichte des Papsttums. Tüb., 1930. Bd. 1. S. 102, 109–115; *Leclercq H.* Miltiade // DACL. T. 11. Col. 1199–1203; *Frend W. H. C.* The Donatist Church. Oxf., 1952. P. 142–150; *Instinsky H. U.* Bischofsstuhl und Kaiserthron. Münch., 1955; *idem.* Zwei Bischofsnamen konstantinischer Zeit: 1. Miltiades von Rom // RQS. 1960. Bd. 55. S. 203–206; *Lohse B.* Kaiser und Papst im Donatistenstreit // Ecclesia und Res Publica / Hrsg. G. Kretschmar, B. Lohse. Gött., 1961. S. 76–88; *Monachino V.* Il primato nello scisma donatista // AHPont. 1964. Vol. 2. P. 7–44; *Amore A.* Milziade (Melchiade) // BiblSS. Vol. 9. Col. 488–491; *De Decker D.* La politique religieuse de Maxence // Byz. 1968. T. 38. P. 472–562; *Barnes T. D.* The Beginnings of Donatism // JThSt. N. S. 1975. Vol. 26. P. 13–22; *idem.* Constantine and Eusebius. Camb. (Mass.), 1981. P. 38–39, 56–58, 303–304; *Girardet K. M.* Kaisergericht und Bischofsgericht: Stud. zu den Anfängen des Donatistenstreits (313–315) und zum Prozess des Athanasius von Alexandrien (328–346). Bonn, 1975; *idem.* Konstantin der Grosse und das Reichskonzil von Arles (314): Historisches Problem und methodologische Aspekte // Oecumenica et Patristica: FS f. W. Schneemelcher zum 75. Geburtstag / Hrsg. D. Papandreou et al. Chambésy; Gen., 1989. S. 151–174; *idem.* Die Petition der Donatisten an Kaiser Konstantin (Frühjahr 313): Historische Voraussetzungen und Folgen // Chiron. Münch., 1989. Bd. 19. S. 185–206; *idem.* Das Reichskonzil von Rom (313): Urteil, Einspruch, Folgen // Historia. Wiesbaden, 1992. Bd. 41. S. 104–116; *Pietri Ch.* Roma Christiana: Recherches sur l'Église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311–440). R., 1976. Vol. 1. P. 159–167; Vol. 2. P. 1696; *Jounel P.* Le culte des saints dans les basiliques du Latran et du Vatican au XIIe siècle. R., 1977; *Kriegbaum B.* Kirche der Traditoren oder Kirche der Märtyrer?: Die Vorgeschichte des Donatismus. Innsbruck, 1986; *idem.* Zwischen den Synoden von Rom und Arles: Die donatistische Supplik bei Optatus // AHPont. 1990. Vol. 28. P. 23–61; *idem.* Die Religionspolitik des Kaisers Maxentius // Ibid. 1992. Vol. 30. P. 7–54; *Carletti C.* Gli affreschi della cripta di Milziade nel cimitero di S. Callisto: Intervento di restauro // RACr. 1992. Vol. 68. P. 141–168; *Eno R. B.* The Significance of the Lists of Roman Bishops in the Anti-Donatist Polemic // VChr. 1993. Vol. 47. P. 158–169; *Paoli É.* Miltiade // Dictionnaire historique de la papauté / Éd. Ph. Levillain. P., 1994. P. 1109–1110; *Di Berardino A.* Milziade, santo // Enciclopedia dei papi. R., 2000. Vol. 1. P. 317–321; *Duval Y.* Chrétiens d'Afrique à l'aube de la paix constantinienne: Les premiers échos de la grande persécution. P., 2000; *Eck W.* Eine historische Zeitenwende: Kaiser Constantins Hinwendung zum Christentum und die gallischen Bischöfe // Die Religion des Imperium Romanum / Hrsg. H. Cancik, J. Rüpke. Tüb., 2009. S. 313–330; *Green B.* Christianity in Ancient Rome: The First Three Centuries. L.; N. Y., 2010; *Aiello V.* Costantino e i vescovi di Roma: Momenti di un problematico incontro // Costantino I: Enciclopedia costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto editto di Milano. R., 2013. Vol. 1. P. 209–218; *Castelli E.* La Chiesa di Roma prima e dopo Costantino: Da Vittore (189–199) a Liberio (352–366) // Ibid. P. 795–814.

А. А. Королёв

МИЛЬТИА́Д [греч. Μιλτιάδης] (II в.), ритор, церковный писатель, один из *апологетов раннехристианских*. Сохранились лишь отрывочные сообщения о нем авторов III – нач. V в., на основе к-рых, однако, можно составить представление о времени лит. деятельности М., а также о тематике его произведений.

Впервые М. упоминается в соч. «Против валентиниан» *Тертуллиана* († ок. 220), к-рый пишет о «замечательных своим превосходством и святостью мужах», являвшихся современниками ересиархов и стремившихся опровергнуть их лжеучения в «весьма подробных сочинениях» (instructissimis voluminibus). К числу этих мужей Тертуллиан относит мч. *Иустина Философа* († 165), церковного ритора (ecclesiarum sophista) М., сщмч. *Иринея*, еп. Лионского († кон. II в.), а также некоего Прокула (*Tertull.* Adv. Val. 5). *Евсевий*, еп. Кесарийский († 339/40), в «Церковной истории» (*Euseb.* Hist. eccl. 5. 16. 1–2; 5. 17. 1, 5) приводит цитаты из сочинения одного из противников ереси *Монтана* (им мог быть свт. *Аполлинарий*, еп. Иерапольский, упоминаемый Евсевием выше, хотя о его авторстве прямо не сказано; ср. лат. пер. «Церковной истории», выполненный *Руфином Аквилейским* († 410): в нем авторство однозначно приписано свт. Аполлинарию — *Rufin.* Hist. eccl. 5. 16. 2–5). Составитель антимонтанистского сочинения утверждал, что был знаком с письменным ответом еретиков на критику со стороны М.

Кроме того, М. упоминается в анонимном соч. «Против ереси Артемона» (CPG, N 1915), атрибутировавшемся (по всей видимости, ошибочно) *Ипполиту Римскому* (III в.) и отождествлявшемся мн. исследователями с «Малым лабиринтом», к-рый, по словам *Феодорита*, еп. Кирского († ок. 460), также содержал критику лжеучения Артемона (*Theodoret.* Haer. fab. 2. 5); еп. Феодорит указывает на то, что нек-рые считали автором «Малого лабиринта» *Оригена* († 253/4). Отрывок соч. «Против ереси Артемона», в к-ром речь идет о М., цитирует Евсевий. Артемон являлся сторонником *адопцианства* (динамизма) — направления *монархианства*, в рамках которого Иисус рассматривался в качестве простого человека (ψιλὸς ἄνθρωπος), соединившегося во время крещения с Божественным Духом-Христом.

Артемон стал одним из руководителей рим. адопциан после смерти Феодота Кожевника (Сапожника). Еретики утверждали, что их учение разделялось Церковью вплоть до понтификата свт. *Виктора I* († не позднее 201), а искажение истины началось при папе Римском свт. *Зефирине* († 217/8). Опровергая эти утверждения, автор соч. «Против ереси Артемона» ссылается на произведения мч. Иустина Философа, М., *Татиана, Климента Александрийского* и др. авторов II–III вв., обличающих язычников и еретиков, причем во всех этих произведениях Христос признается Богом. Автор также говорит о всеобщей известности книг свт. Иринея Лионского и свт. *Мелитона,* еп. Сардского, «в которых Христос именуется Богом и человеком» (*Euseb.* Hist. eccl. 5. 28. 3–6). Т. о., в трудах М. определенное место занимали вопросы, связанные с триадологией и *христологией.*

На основе данных, приводимых Евсевием Кесарийским и Тертуллианом, можно считать М. автором следующих сочинений: 1) трактата или даже ряда трактатов, направленных против сторонников гностика Валентина (о нем см. в ст. *Гностицизм*); 2) антимонтанистского соч. «О том, что пророк не должен говорить в исступлении» (Περὶ τοῦ μὴ δεῖν προφήτην ἐν ἐκστάσει λαλεῖν; возможно, речь идет о тематике трактата, а не о его точном названии); 3) «Против эллинов» (Πρὸς Ἕλληνας), в 2 кн.; 4) «Против иудеев» (Πρὸς Ἰουδαίους), в 2 кн.; 5) «Апологии христианской философии» (Ἀπολογία τῆς κατὰ Χριστιανοὺς φιλοσοφίας; это название, приводимое в лит-ре (см.: *Quasten.* Patrology. Vol. 1. P. 228; *Сагарда.* 2004. С. 303), достаточно условное, т. к. представляет собой парафраз слов Евсевия), адресованной «мирским правителям» (πρὸς τοὺς κοσμικοὺς ἄρχοντας). Евсевий, возможно имевший доступ к 3 последним сочинениям, не приводит, однако, цитат из них.

Блж. *Иероним Стридонский* († 419/20) в соч. «О знаменитых мужах» также сообщает краткие сведения о М. на основе книги, составленной против Монтана и его последовательниц Приски (Присциллы) и Максимиллы, указывая в качестве ее автора не свт. Аполлинария, а Родона (*Hieron.* De vir. illustr. 39). Блж. Иероним приводит тот же перечень книг М., что и Евсевий, и утверждает, что деятельность апологета приходилась на время правления императоров *Марка Аврелия* (161–180) и *Коммода* (180–192, соправитель с 166). При этом в исследовательской литературе считается наиболее вероятным, что «Апология...» М. была адресована Марку Аврелию и его соправителю Луцию Веру (161–169) (*Сагарда.* 2004. С. 303; *Quasten.* Patrology. Vol. 1. P. 228), поскольку Тертуллиан помещает имя М. между Иустином и Иринеем, а автор соч. «Против ереси Артемона» — между Иустином и Татианом, смерть к-рого обычно относят к 70–80-м гг. II в.

Ни одно из произведений М. не сохранилось.

Ист.: *Tertull.* Adv. Val. 5; *Euseb.* Hist. eccl. 5. 16. 1–2; 5. 17. 1, 5; 5. 28. 3–6; *Hieron.* De vir. illustr. 39.

Лит.: *Amann E.* Miltiade // DTC. 1929. T. 10. Pt. 2. Col. 1765; *Quasten.* Patrology. Vol. 1. P. 228; *Pratscher W.* Miltiades // BBKL. 1993. Bd. 5. Sp. 1536–1537; *Сагарда Н. И.* Лекции по патрологии: I–IV вв. / Общ. и науч. ред.: диак. А. Глущенко, А. Г. Дунаев. М., 2004. С. 301–303.

Е. А. Заболотный

МИЛЮ́ТИН ИОА́НН, сост. Четьих Миней, XVII в.— см. *Минеи-Четьи.*

МИМНЕ́НОС, мч. (пам. 15 апр.) — см. в ст. *Сухий,* мч., и 16 воинов с ним.

МИ́НА [греч. Μηνᾶς] († 25.08.552), свт. (пам. 25 авг.), патриарх К-польский (с 13 марта 536).

Исторический контекст. М. род. в Александрии, затем переселился в К-поль, где был возведен в сан пресвитера. Возглавлял ксенодохий (странноприимный дом) св. Сампсона. Своим избранием на К-польскую кафедру во многом обязан папе Римскому свт. *Агапиту I* (535–536), который, исполняя поручение остгот. кор. Теодахада (Теодата; 534–536), стремившегося избежать визант. вторжения в Италию, в марте 536 г. прибыл в К-поль. Понтифик отказался вступить в общение с патриархом К-польским *Анфимом I* (535–536), участником собеседований с приверженцами *Севира* († 538), бывш. патриарха Антиохийского, состоявшихся в 532 г. по инициативе имп. св. *Юстиниана I* (527–565), целью к-рого являлось восстановление единства между халкидонитами и сторонниками умеренного *монофизитства.* Принимая *«Энотикон»* имп. *Зинона* (474–475, 476–491), Анфим выступал лишь за частичный пересмотр постановлений *Вселенского IV Собора.* В ходе переговоров с Севиром Антиохийским Анфим признал учение об одной природе во Христе, что, однако, было заметно смягчено теопасхитскими выражениями (см. ст. *Теопасхизм*), согласно которым «Бог Слово пострадал не в Своей природе, а во плоти, единосущной нам» (*Zach. Rhet.* Hist. eccl. 9. 21). Подобная т. зр. была характерна и для имп. Юстиниана, к-рый в письме к насельникам монастыря Энатон в Египте (CPG, N 6878) утверждал, что использовавшуюся свт. *Кириллом,* архиеп. Александрийским († 444), формулу «единая воплощенная природа Бога Слова» (μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη) следует понимать в контексте дифизитской христологии святителя, т. е. как указание на Божество Логоса, соединенное с Его человечеством (*Justinianus.* Contra Monophysitas. 7–22, 157–160 // *Schwartz E., Hrsg.* Drei dogmatische Schriften Iustinians. Münch., 1939. S. 8–11, 33–34). Однако в своем стремлении достичь компромисса с монофизитами Анфим пошел дальше, чем это предполагалось императором. Возможно, патриарх К-польский считал необходимым посмертно осудить *Феодора,* еп. Мопсуестийского († 428), *Иву,* еп. Эдесского († 457), и *Феодорита,* еп. Кирского († ок. 460) (см. ст. *«Три Главы»*), что еще не было подготовлено богословски, хотя впервые о возможности осуждения «Трех Глав» имп. Юстиниан упомянул во время собеседования 532 г. Кроме того, монофизиты понимали (по всей видимости, не вполне корректно) нек-рые компромиссные высказывания Анфима как направленные против «Томоса» папы Римского свт. Льва I Великого (440–461) и Халкидонского Собора (подробнее см.: *Грацианский.* 2016. С. 135–160, 172–182).

Вост. монахи вручили свт. Агапиту, уже знавшему от свт. *Ефрема,* патриарха Антиохийского (526–545), о договоренностях, достигнутых между патриархом К-польским и севирианами, жалобу на Анфима, Севира, *Петра,* бывш. еп. Апамейского, и сир. мон. *Зоору.* Анфим, в частности, обвинялся в действиях, угодных монофизитам. Указывалось также на то, что его возведение на Патриарший престол сопровождалось серьезным каноническим нарушением — переходом с одной кафедры

на другую (ранее Анфим был митрополитом Трапезунда (ныне Трабзон, Турция)); жалоба была вручена и имп. Юстиниану (см.: ACO. T. 3. P. 131–133). После низложения Анфима, к-рое было санционировано имп. Юстинианом, не желавшим вступать в конфликт с понтификом, свт. Агапит I возвел М. в сан патриарха, предварительно убедившись в его верности халкидонской христологии.

«Исповедание веры» М., которое он подписал 3 марта 536 г., сохранилось в *«Авелланово собрании»* (Libellus fidei; CPG, N 6923; изд.: Coll. Avel. Pt. 1. N 90. P. 340–342). Исповедание представляло собой формулу папы Римского св. *Гормизда* (514–523), т. е. содержало анафематствования *Нестория* († ок. 451), Евтиха (после † 454; см. *Евтихий*), архиеп. Александрийского *Диоскора* († 454), патриархов Александрийских *Тимофея II Элура* († 477) и *Петра III Монга* († 490), патриарха Антиохийского *Петра Гнафевса* († 479) и патриарха К-польского *Акакия* († 489); в тексте говорилось о необходимости пребывания в единстве с Апостольским престолом Рима, поскольку он без искажений содержит кафолическую веру. Имеется добавление к этому тексту, сделанное другой рукой, о признании М. постановлений первых четырех Вселенских Соборов и «Томоса» свт. Льва I Великого. М. также исповедует, что «Христос Бог наш неслитно и нераздельно (inconfuse indivise) познается в двух природах (in duabus naturis), то есть в Божестве и человечестве».

М. и Константинопольский Собор 536 г. Анафематствовав Севира Антиохийского, Петра Апамейского и мон. Зоору, свт. Агапит намеревался созвать при участии М. Собор в К-поле с целью придать своим решениям общецерковное значение. Однако 22 апр. 536 г. понтифик скончался, и М. стал единственным председателем на Соборе (σύνοδος ἐνδημοῦσα), который открылся в К-поле 2 мая 536 г. и в к-ром приняли участие также итал. епископы и клирики, прибывшие вместе с папой Римским (см. в ст. *Константинопольские Соборы*). М. направил Анфиму требование явиться на соборное заседание в течение 3 дней (ACO. T. 3. P. 153–154). Однако поскольку Анфима так и не смогли обнаружить в К-поле, на 2-м и 3-м заседаниях (соответственно 6 и 10 мая) были приняты решения о повторном направлении к нему соборных делегаций (Ibid. P. 159–160, 168–169).

По всей видимости, 10 мая было составлено обращение М. к Анфиму, обнародованное лишь спустя 5 дней. М. упрекал своего предшественника в том, что тот уклонился от участия в Соборе, который предоставлял ему возможность оправдаться от обвинений, и утверждал, что если бы Анфим был прав, то еще ранее подчинился бы решениям свт. Агапита (Ibid. P. 176–177). На 4-м заседании (21 мая) состоялось офиц. осуждение Анфима I за то, что он не исповедовал истинную веру, не подчинялся требованиям папы Агапита и не явился на Собор после троекратного вызова. Анфим был низложен с К-польской и Трапезундской кафедр, отлучен от Церкви, а также лишен права обжаловать соборное решение (Ibid. P. 180–186). Пятое заседание (4 июня) отцы Собора посвятили рассмотрению дела Севира Антиохийского, Петра Апамейского и мон. Зооры; Севир и Петр были обвинены в том, что продолжали занимать свои кафедры несмотря на многократно повторявшееся осуждение (Ibid. P. 111–113).

После окончания заседаний М. направил соборные акты и свое сопроводительное послание патриарху Иерусалимскому *Петру* (524–552) (Ibid. P. 124–125). 6 авг. 536 г. последовал эдикт Юстиниана I в форме послания к М., в к-ром император подтверждал решения К-польского Собора (CPG, N 6877; изд.: Ibid. P. 119–123; Novel. Just. 42). Были предприняты репрессивные меры по отношению к осужденным и их последователям: им запрещалось жить в столице и ее предместьях, а также в крупных городах. Если кто-то будет уличен в предоставлении в своем доме убежища еретикам и их сторонникам, то его имущество должно быть конфисковано в пользу Церкви. Сочинения еретиков подлежали сожжению. В этот момент мон. Зоора скрывался в покоях имп. *Феодоры*. В 540 г. папа Римский *Вигилий* (537–555) в посланиях к имп. Юстиниану и М. положительно отозвался о деятельности Собора 536 г. и добавил к числу осужденных на нем лиц *Филоксена* (Аксенайю) († 523), еп. Иерапольского (Маббугского), *Феодосия I* († 566), бывш. патриарха Александрийского, к-рый также с ведома Юстиниана проживал в К-поле под покровительством Феодоры, Константина Лаодикийского и Антония Верского (*Jaffé*. RPR. P. 590–591).

Осуждение оригенизма. Др. важным церковным событием, в к-ром принимал участие М., стал оригенистский спор, инициированный в 543 г. папским апокрисиарием диак. Пелагием (впосл. папа Римский *Пелагий I*). Вопрос об учении *Оригена*, волновавший палестинское монашество, в среде которого имелось большое количество его сторонников, периодически выходил за пределы *Иерусалимской Православной Церкви*. Ок. 530 г. прп. *Савва Освященный* († 532), находясь в К-поле, попытался убедить имп. Юстиниана принять меры против оригенистов, однако вопрос не был решен по причине скоропостижной смерти преподобного. В последующее время нек-рые оригенисты из числа палестинских монахов достигли видного положения в Церкви. В частности, *Феодор Аскида*, пользовавшийся расположением императора, занял в 537 г. кафедру *Кесарии Каппадокийской*. Ситуация обострилась в нач. 40-х гг. VI в., когда оригенисты захватили почти все палестинские мон-ри и изгнали из них оппонентов. Последние обратились к патриарху Антиохийскому свт. Ефрему, который на Соборе своей Церкви (542) осудил учение Оригена и его последователей. Это вызвало возбуждение в Палестине, монахи-оригенисты требовали от Петра Иерусалимского немедленно вычеркнуть имя свт. Ефрема из диптихов. Однако Петр отправил в К-поль монахов Софрония и Геласия с составленным ими текстом, в к-ром оригенизм осуждался (*Cyr. Scyth.* Vita Sabae. 84). Приняв участие в Газском Соборе (542), посвященном рассмотрению иных вопросов, диак. Пелагий вернулся в К-поль и потребовал от Юстиниана принять меры против оригенизма, М. поддержал позицию папского апокрисиария (*Liberat.* Breviar. 23). Результатом этих усилий стал эдикт имп. Юстиниана на имя М., осуждавший 10 пунктов учения Оригена (CPG, N 6880; 542/3; изд.: ACO. T. 2. P. 189–214; рус. пер.: ДВС. Т. 5. С. 262–289). М. было предписано созвать Собор для утверждения данного решения. Согласно Либерату, в 543 г. в К-поле под председательством М. и диак. Пелагия

прошел Собор, осудивший Оригена. Высказывалось мнение, согласно которому список из 15 анафематизмов против Оригена (ACO. T. 2. P. 248–249) был принят не на *Вселенском V Соборе,* а на Поместном Соборе 543 г., а затем механически добавлен к соборным деяниям 553 г. Однако, по всей видимости, отцы Вселенского Собора, занимавшиеся исследованием оригенизма, все же самостоятельно приняли эти анафематизмы.

М. и осуждение «Трех Глав». Одним из источников, содержащих информацию о роли М. в осуждении личности и сочинений Феодора Мопсуестийского, а также произведений Ивы Эдесского и Феодорита Кирского, является соч. «В защиту Трех Глав» (Pro defensione trium capitulorum; CPL, N 866), составленное *Факундом,* еп. Гермианским, который находился в это время в К-поле. Данный источник является весьма тенденциозным, поскольку Факунд принадлежал к числу противников М. Факунд, в частности, утверждает, что М. согласился подписать имп. эдикт, но при условии его одобрения в Риме, в противном случае он оставлял за собой право дезавуировать свою подпись. Подобные же требования выдвинули др. патриархи: *Зоил* Александрийский (539–551) и Ефрем Антиохийский, к-рый первоначально даже открыто выступил против эдикта. Тем не менее, замечает Факунд, М. с самого начала побуждал подчиненных ему епископов также подписать эдикт. В результате папский апокрисиарий в К-поле Стефан разорвал с М. церковное общение. Так же поступили находившийся здесь св. *Датий,* еп. Медиолана (ныне Милан), сразу после этого удалившийся на о-в Сицилия, и некоторые африкан. епископы, в т. ч. Факунд.

25 янв. 547 г. в К-поль прибыл папа Вигилий и, по свидетельству прп. *Феофана Исповедника,* несмотря на оказанный ему императором прием, отказался вступить в общение с М. Еще по пути папа написал патриарху К-польскому письмо, в к-ром упрекал его за уступчивость и требовал отозвать свою подпись под имп. эдиктом, что не было сделано М.; после того как папа отказался вступить в общение с М., тот исключил имя Вигилия из диптихов. Императору пришлось приложить все свои дипломатические усилия, чтобы примирить папу и патриарха и склонить первого к осуждению «Трех Глав». Факунд утверждал, что Юстиниан сделал это без применения к.-л. насилия: он «убедил» Вигилия посулами и дарами. В день памяти апостолов Петра и Павла (29 июня) церковное общение между М. и Вигилием было возобновлено. В дальнейшем М. мог участвовать в многочисленных совещаниях, проводившихся в К-поле в преддверии V Вселенского Собора, однако о конкретной его роли известно мало.

«Judicatum» («Решение»), опубликованный папой Вигилием на Пасху 548 г., содержал осуждение «Трех Глав», однако впосл. позиция понтифика изменилась. В 550 г. по согласованию с императором Вигилий отозвал «Judicatum», вызвавший множество протестов на Западе, впредь до решения вопроса о «Трех Главах», которое должен был принять Вселенский Собор. В июле 551 г. Вигилий вновь встал на позицию защиты «Трех Глав», в очередной раз разорвав общение с М. По настоянию императора М. направил папе новое послание с изложением своей веры, составленное в почтительных выражениях по отношению к Вигилию (нач. 552). В послании патриарх подчеркивал, что он в полном согласии с Апостольским престолом признает первые четыре Вселенских Собора и «Томос» свт. Льва I Великого, во всем следует постановлениям прежних понтификов, а также просит извинения у папы за себя и своих сторонников (CPG, N 6931; изд.: Coll. Avel. Pt. 1. N 83. P. 231–232). Это исповедание, переданное Вигилию в тот момент, когда он, бежав из столицы, укрылся в ц. св. Евфимии в Халкидоне, полностью удовлетворило понтифика, который принял решение восстановить общение с М. Впоследствии Вигилий включил текст исповедания М. в свой «Constitutum I», оглашенный на V Вселенском Соборе.

С М. связывают еще одно послание к папе Вигилию, вызвавшее множество дискуссий на *Вселенском VI Соборе,* на котором был поставлен вопрос об аутентичности этого текста. Послание сохранилось в эфиопском переводе «Хроники» *Иоанна,* еп. Никиуского (CPG, N 6934), в актах Собора, а также во фрагментах посланий лидеров *моноэнергизма* и *монофелитства:* патриархов К-польского *Сергия I* (610–638) и Александрийского *Кира* (630/1–642), которые ссылались на это послание как на свидетельство наличия одного действия (энергии) во Христе. В частности, Сергий цитирует его в письмах к *Феодору,* еп. Фаранскому, и к папе Римскому *Гонорию I* (625–638) (*Mansi.* T. 11. Col. 525, 532, 536). Именно в связи с письмом Сергия к Феодору вопрос о подлинности послания был рассмотрен на *Латеранском Соборе 649 г.,* однако не был решен. На 2-м заседании VI Вселенского Собора (10 нояб. 680) на это же послание и папский ответ Юстиниану и Феодоре сослался др. защитник монофелитства, патриарх Антиохийский *Макарий I* (656/69–681). После ряда следственных мер и вызова свидетелей на 12-е заседание Собора (22 марта 681) было принято окончательное решение осудить т. н. послание М. как монофелитский подлог (Ibid. Col. 525, 528). Тем не менее остается открытым вопрос о том, не было ли решение отцов Собора вызвано желанием лишить оппонентов авторитетного источника, на котором базировалось их учение. В своем послании к папе Гонорию патриарх Сергий писал, что понтифик сам может ознакомиться с посланием М. к Вигилию, хранящимся в рим. архивах; Гонорий же не возражал против данного утверждения.

О последних месяцах жизни М., совпавших с заключительной стадией подготовки к V Вселенскому Собору, ничего не известно.

В Синаксаре К-польской Церкви память М. помещена под 25 авг. (SynCP. Col. 924). Из визант. синаксарей память М. была внесена кард. Цезарем *Бароние́м* в Римский Мартиролог (MartRom. Comment. P. 359).

Соч.: CPG, N 6923–6931; Coll. Avel. Pt. 1. N 83. P. 231–232; N 90. P. 340–342; ACO. T. 3. P. 111–113, 124–125, 153–154, 160–161, 168–169, 176–178, 180–181.

Ист.: BHG, N 1272; ActaSS. Aug. T. 5. P. 164–171; SynCP. Col. 290; MartRom. Comment. P. 359; RegPatr. N 232–243; *Evagr. Schol.* Hist. eccl. 4. 36; *Facund.* Pro defens. cap. 4. 3–4; *Ioan. Nic.* Chron. P. 520.

Лит.: *Sinclaire W. M.* Mennas // DCB. 1882. Vol. 3. P. 902–903; *Duchesne L.* L'Église au VIe siècle, P., 1925. P. 1–25; *Hefele, Leclercq.* Hist. des Conciles. 1911. T. 4. P. 192–204, 216–228; *Pargoire P. G.* L'Église byzantine de 527 à 847. P., 1905; *Болотов.* Лекции. 1917. Т. 4. С. 388–390, 395–406; *Stein E.* Histoire du Bas Empire. P., 1949. T. 2. P. 382–385, 642–654; *Janin R.* Mena di Constantinople // BiblSS. 1967. Vol. 9. Col. 318–319; *Frend W. H. C.* The Rise of the Monophysite Movement: Chapters in the History of the Church in the Vth and VIth Cent. Camb., 1972. P. 272–273; *Grillmeier A.* Jesus der Christus im Glauben der Kirche. Freiburg i. Br.;

Basel; W., 1989. Bd. 2. Tl. 2: Die Kirche von Konstantinopel im 6. Jh. S. 243, 363–372, 403–421, 446; *Мейендорф И., протопр.* Единство империи и разделения христиан: Церковь в 450–680 гг. М., 2012. С. 313–314, 319–322; *Грацианский М. В.* Имп. Юстиниан Великий и наследие Халкидонского Собора. М., 2016.

Е. А. Заболотный, Д. В. Зайцев

МИ́НА († 20.06.1116, Полоцк(?)), свт. (пам. 20 июня, в 3-ю Неделю по Пятидесятнице — в Соборе Белорусских святых), еп. Полоцкий (1105–1116). Согласно Киево-Печерскому патерику (1-я треть XIII в.), был постриженником Киево-Печерского в честь Успения Пресв. Богородицы муж. мон-ря (см. ст. *Киево-Печерская лавра*). М.— один из архиереев (наряду с Переяславским еп. *Лазарем* и Владимиро-Волынским еп. *Амфилохием*), к-рые были поставлены вскоре после прибытия из Византии Киевского митрополита свт. *Никифора I* (1104–1116). Хиротония М.

Свт. Мина, еп. Полоцкий. Фрагмент иконы «Собор Белорусских святых». Ок. 2000 г. (кафедральный собор г. Гродно)

совершилась 13 дек. 1105 г., очевидно в Киеве. Мнение Л. В. Алексеева о греч. происхождении М. и об особом значении его поставления для развития полоцко-визант. отношений (*Алексеев.* 2006. Кн. 2. С. 11) следует признать недостаточно обоснованным.

По мнению исследователей, М. не был первым епископом Полоцким, т. к. Полоцкая епархия возникла еще до сер. XI в. (*Щапов.* 1989. С. 39; *Подскальски.* 1996². С. 56) или не позднее нач. XI в. (*Назаренко А. В.* Территориально-политическая организация гос-ва и епархиальная структура Церкви в Древней Руси (кон. X–XII в.) // *Он же.* Древняя Русь и славяне: Ист.-филол. исслед. М., 2009. С. 185–195). Г. Подскальски обратил внимание на то, что М. был «упомянут в одном ряду с 2 епископами, подлежащими поставлению на уже существовавшие кафедры» (*Подскальски.* 1996. С. 56). Помимо этого следует учитывать, что в Полоцке обнаружены 2 печати 2-й пол. XI в. еп. Серафима, к-рый, вероятно, был предшественником или одним из предшественников М. на Полоцкой кафедре (*Кузьмин.* 2012. С. 323–324).

В 1108 г. свт. *Феоктист,* игумен Киево-Печерского мон-ря (впоследствии епископ Черниговский), «нача възвещати» Киевскому кн. *Святополку (Михаилу) Изяславичу,* чтобы он приказал вписать имя прп. *Феодосия* Печерского († 1074) в синодик. Князь поддержал эту инициативу и «повеле» митр. Никифору I и епископам поминать преподобного «на всех зборех» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 283). Киевский архиерей в свою очередь приказал вписать в синодики имя прп. Феодосия во всех епархиях на Руси. Очевидно, что печерский постриженик М. выполнил распоряжение митрополита. Незадолго до этого кн. Глеб Всеславич Минский, вероятно по благословению М., выделил средства на постройку в Киево-Печерской обители трапезной, работа завершилась в том же 1108 г. (ПСРЛ. Т. 1. Вып. 1. Стб. 283; Т. 2. Стб. 259–260; см. также: *Артамонов Ю. А.* Князья полоцкие — «великие милосники великой лавры Печерской» // Ad fontem: Сб. ст. в честь С. М. Каштанова. М., 2005. С. 176–182).

Согласно Сказанию о св. мучениках Борисе и Глебе (1-я пол. XII в.), в мае 1115 г. М. вместе с митр. Никифором I, епископами, князьями и рус. знатью участвовал в торжественном перенесении мощей мучеников *Бориса и Глеба* в посвященный им новый храм в Вышгороде под Киевом.

На период архиерейства М. пришлись детские годы прп. *Евфросинии* Полоцкой (в миру Предславы Святославичны; род. ок. 1104), дочери полоцкого кн. Святослава (Георгия) Всеславича; вполне вероятно, что святитель, выходец из крупнейшего монашеского и культурного центра Др. Руси, мог способствовать ее раннему духовному становлению.

М. атрибутируют несколько булл с надписью «Дьнъслово» и изображением св. Мины (*Янин.* 1970. Т. 1. С. 82, 85, 178, 186, 287, 290; *Янин, Гайдуков.* 1998. Т. 3. С. 40; *Они же.* 2001. С. 183, 194. Рис. 4; *Шаланда А. [І.]* Сымболіка й геральдыка Полацкае дзяржавы ў X–XV стст. // Спадчына. Мн., 2003. № 6(154). С. 25).

Почитание. Место погребения М. неизвестно; вероятнее всего, это была ц. во имя Св. Спаса в мест. Сельце,

Кончина свт. Мины, еп. Полоцкого. Фрагмент миниатюры из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (РНБ. F.IV.233. Л. 1 об.)

принадлежавшем Полоцкой архиерейской кафедре, которое, согласно Житию прп. Евфросинии редакции «Степенной книги» (XVI в.), в правление полоцкого кн. Бориса Всеславича († 1128) еп. Илия передал мон-рю, основанному прп. Евфросинией («есть церквица Святого Спаса в Сельцы, идеже братиа наша лежа, преже нас бывшии епископи» — ПСРЛ. Т. 21. Пол. 1. С. 210).

После смерти святителя его имя было записано для вечного поминания в синодик полоцкого Софийского собора. Почитался местно в Полоцке. Память о нем сохранялась среди постриженников Киево-Печерского мон-ря. Среди почитаемых в обители иерархов М. упоминается в 1-м тропаре 9-й песни канона Печерским святым, составленного ок. 1643 г. по благословению митр. *Петра (Могилы)* протосинкеллом и экзархом К-польского патриарха Мелетием Сиригом (Дива печер лаврських. К., 1997. С. 148). Имя М. включалось в месяцесловы (Там же. С. 49).

Канонизация М. подтверждена включением его имени в Собор Белорусских святых, празднование которому было установлено в 1984 г. по

инициативе митр. Минского и Белорусского *Филарета (Вахромеева)*, тогда же была составлена служба святому (*Мельников*. 1992. С. 20–22, 23).

Ист.: ПСРЛ. Т. 1. Стб. 281, 291; Т. 2. Стб. 257; Патерик Киевского Печерского мон-ря / Подгот.: Д. И. Абрамович. СПб., 1911. С. 76; Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им / Подгот.: Д. И. Абрамович. Пг., 1916. С. 64; ПВЛ. 1996² (по указ.); Древнерусские патерики: Киево-Печерский патерик. Волоколамский патерик / Изд. подгот.: Л. А. Ольшевская, С. Н. Травников. М., 1999. С. 21–22.

Лит.: *Строев.* Списки иерархов. 1877. Стб. 496; *Леонид (Кавелин).* Св. Русь. 1891. С. 8–9; *Янин В. Л.* Актовые печати Др. Руси X–XV вв. М., 1970. Т. 1 (по указ.); *Штыхов Г. В.* Древний Полоцк, IX–XIII вв. Мн., 1975. С. 115; *Щапов Я. Н.* Государство и церковь Др. Руси, X–XIII вв. М., 1989. С. 39, 195, 209; *Мельников А. А.* Путь непечален: Ист. свидетельства о святости Белой Руси. Мн., 1992. С. 20–22, 23; *Макарий.* История РЦ. 1995. Кн. 2 (по указ.); *Подскальски Г.* Христианство и богосл. лит-ра в Киевской Руси (988–1237 гг.). СПб., 1996². С. 56, 453; *Янин В. Л., Гайдуков П. Г.* Актовые печати Др. Руси X–XV вв. М., 1998. Т. 3. С. 40; *они же.* Древнерус. вислые печати, зарегистрированные в 2000 г. // Новгород и Новгородская земля: История и археология. Новг., 2001. Вып. 15. С. 179–197; *они же.* Древнерус. вислые печати, зарегистрированные в 2004 г. // Там же. 2005. Вып. 19. С. 91–111; *они же.* Древнейшая новгородская владычная печать // Визант. очерки: Тр. рос. ученых к XXI Междунар. конгрессу византинистов. СПб., 2006. С. 230–234; *Присёлков М. Д.* Очерки по церк.-полит. истории Киевской Руси, X–XIII вв. СПб., 2003². С. 174, 175, 179, 181, 183; *Алексеев Л. В.* Зап. земли домонг. Руси: Очерки истории, археологии, культуры. М., 2006. Кн. 2. С. 11, 47, 82, 84; *Кузьмин А. В.* Судьба полоцких памятников письменности в XI–XIV в.: (Факты и гипотезы) // Румянцевские чт.—2012: Мат-лы Всерос. науч. конф. / Сост. Е. А. Иванова. М., 2012. Ч. 1. С. 320–330.

А. В. Кузьмин, М. В. П.

МИ́НА [греч. Μηνᾶς] (VI в.?), прп. Синайский (пам. 5 янв.). Сведения о М. взяты составителем поучительного раздела нестишного Пролога (XII в., Др. Русь) из «Лествицы» прп. *Иоанна Лествичника* (PG. 88. Col. 697–700). Судя по тексту повествования, М. был старшим современником прп. Иоанна Лествичника (относительно времени кончины прп. Иоанна существуют серьезные разногласия, считается, что это могло произойти в период 595 (605) — ок. 680). М. умер до того, как прп. Иоанн стал игуменом мон-ря вмц. Екатерины на Синае, вероятно в VI в. Он занимал 2-ю должность после игумена, 59 лет жил в киновии и прошел все монастырские послушания. Прп. Иоанн отмечает среди др. присущих М. добродетелей необыкновенное послушание и рассказывает, как однажды игумен захотел испытать его терпение. М. пришел в игуменскую келью «и, положив вечерний поклон перед игуменом, по обыкновению, просил дать предание: то игумен оставил его лежать таким образом на земле даже до времени утреннего правила, и тогда уже, благословив его, а вместе с тем и укорив как человека, любящего выказываться и нетерпеливого, восставил его. Преподобный знал, что он перенесет сие мужественно, и потому сделал это, в назидание всем». Ученик М. спросил у наставника, не напал ли на него сон, но преподобный открыл, что, лежа на земле, он прочитал наизусть всю Псалтирь. Далее прп. Иоанн Лествичник пишет, что в 3-й день по кончине М., когда братия, в числе к-рой был и сам преподобный, совершала обычное молитвословие об упокоении, внезапно из того места, где лежало тело подвижника, распространилось «неизреченное благоухание». Игумен велел открыть раку, и все увидели, что из честных стоп М., как из 2 источников, истекает благовонное миро. Тогда игумен сказал: «Видите ли, вот болезни ног и поты трудов его принесли Богу миро. И справедливо!»

Составитель поучительного раздела нестишного Пролога использовал в тексте только сюжеты о многолетней жизни М. в Синайском монастыре и о мироточении его ног. В нек-рых списках этот рассказ перенесен на 26 дек. (напр., в РНБ. Соф. № 1324, 2-я часть с учительными текстами). Данного текста нет во мн. списках краткой редакции нестишного Пролога (*Прокопенко*. 2010. С. 267). В ВМЧ рассказ о М. включен под 3 и 5 янв. (ВМЧ. Янв. Дни 1–6. Стб. 160, 177). Постепенно главный персонаж поучительной истории стал восприниматься как святой. Краткая заметка о М. включена в «Книгу житий святых» (Четьи-Минеи) свт. *Димитрия* Ростовского (К., 1764. Кн. 2. Стб. 274), а Житие помещено в «Житиѧ святых, на русском языке изложенные по руководству Четьих Миней свт. Димитрия Ростовского» (ЖСв. Янв. Ч. 1. С. 207). Память М. указана в совр. календаре РПЦ.

В совр. греч. «Синайский Геронтикон» (Τὸ Γεροντικὸν τοῦ Σινᾶ / Ἐπιμ. Δ. Γ. Τσάμης. Θεσ., 1988. Σ. 182–185) включен рассказ об одноименном с М. подвижнике (VI в.) из 118-й главы «Духовного луга» Иоанна Мосха (*Ioan. Mosch.* Prat. spirit. 118 // PG. 87. Col. 2981–2984). Этот Мина много лет был диаконом в Раифском монастыре, а затем ушел из обители и стал мирянином. Прп. *Симеон Столпник (Младший) Дивногорец* провидел и его диаконский сан, и уход из Раифы. Преподобный велел Мине не стыдиться и вернуться в свою обитель. Братия с радостью встретила раскаявшегося Мину и допустила его к священнослужению. Однажды во время совершения воскресной литургии у Мины внезапно выпал глаз. Братия заключила, что Бог т. о. подал знамение о прощении согрешения Мины (*Иоанн Мосх.* Луг духовный. С. 142–143).

Лит.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 6; Подвижники благочестия, процветавшие на Синайской горе и в ее окрестностях. К источнику воды живой: Письма паломницы IV в. М., 1994. С. 102–103; *Прокопенко Л. В.* Состав и источники Пролога за сентябрьскую половину года по спискам XII — нач. XV в. // Лингвистическое источниковедение и история рус. языка, 2006–2009. М., 2010. С. 158–312.

МИ́НА [греч. Μηνᾶς; копт. ⲙⲏⲛⲁ, ⲙⲏⲛⲁⲥ, ⲙⲉⲛⲁⲥ] († кон. III в.), вмч. Фригийский (Котуанский) или Египетский, чудотворец (пам. 11 нояб.).

Источники о М. дошли на греческом, коптском, латинском, древненубийском (Lond. Brit. Lib. Orient. 6805, IX–X вв.; факсимильное изд.: *Budge*. 1909), эфиопском (изд. и англ. пер. см.: Ibid. P. 39–75), арабском (изд. и нем. пер.: *Jaritz*. 1993; см. также: *Graf*. Geschichte. Bd. 1. S. 510–511), армянском (BHO, N 745, 748–750) и сирийском (см.: *Miedema*. 1913. P. 29) языках; мн. тексты до сих пор не опубликованы. Не до конца ясно,

Вмч. Мина. Резьба по слоновой кости. 2-я пол. VII в. (Музей Кастелло-Сфорцеско, Милан)

на каком языке был составлен первоисточник — на греческом или коптском, но очевидно, что эти 2 традиции являлись основополагающими для всех остальных. Наиболее важные копт. источники (древнейшие рукописи IX в.: NY Morgan. 575, 585, 590) — Мученичество, Энкомий, приписываемый Иоанну Александрийскому (возможно, копт. патриарх Иоанн IV (775–799)), и Чудеса. На греч. языке сохранились 3 редакции Мученичества М. (BHG, N 1250–1254k), Сказание об обретении мощей и чудесах (BHG, N 1254m), Панегирик (BHG, N 1255) и сборники Чудес (BHG, N 1256–1269e; издание по рукописи XI в. из Московской синодальной б-ки (ГИМ. Син. греч. № 161(379)), где авторство приписывается Тимофею Александрийскому (Тимофей I или Тимофей II Элур) — *Помяловский.* 1900). Прп. *Роман Сладкопевец* составил гимн в честь М., который можно назвать Мученичеством в стихах (*Delehaye.* 1910. P. 121). По мнению исследователей, все греч. версии Мученичества М., включая гимн Романа Сладкопевца, восходят к более раннему утраченному греческому оригиналу, автор которого взял за основу Похвальное слово, посвященное мч. *Гордию* (BHG, N 703) и составленное свт. Василием Великим (см.: *Franchi de'Cavalieri P.* Osservazioni sulle leggende dei SS. martiri Mena e Trifone // *Idem.* Hagiographica. R., 1908. P. 9–23. (ST; 19)).

Греческое Мученичество М. (BHG, N 1250) было переведено на лат. язык нем. картузианцем Л. Сурием (1522–1578) и вошло в составленный им сборник Житий святых (De probatis Sanctorum historiis / Ed. L. Surius. Coloniae Agrippinae, 1575. T. 6. P. 239–242); там же содержится лат. перевод Чудес М. (Ibid. P. 242–247). Существуют еще неск. редакций Мученичества М. на лат. языке, одна из к-рых была опубликована Б. Момбрицио (BHL, N 5921), 2 другие остаются неизданными (BHL, N 5922–5923).

Мученичество. ***Греческая традиция.*** Согласно греч. Мученичеству (BHG, N 1254c), во 2-й год правления имп. *Диоклетиана* и в 1-й год правления имп. Гая Валерия Максимиана (под к-рым следует понимать *Максимиана* Геркулия), т. е. в 286 г., по всей империи вновь начались преследования христиан. В это время в г. Котией (ныне Кютахья; в рус.

Вмч. Мина. Фреска ц. Св. Троицы мон-ря Сопочани. 1263–1268 гг.

традиции Котуан) во Фригии Салутарии (М. Азия), наместником к-рой был Аргириск, находилось войско Рутилиаков (Ῥουτιλιακῶν) под командованием таксиарха Фирмилиана. В этом войске служил М.— христианин родом из Египта. Когда он услышал про указ императоров, согласно к-рому все жители империи были обязаны совершать жертвоприношения и в случае уклонения подвергаться смертной казни, то предпочел оставить военную службу и удалиться в безлюдные места, но не находиться вместе с идолослужителями. Спустя какое-то время М. по Промыслу Божию пришел в Котией, где тогда совершалось празднование дня рождения императоров. Святой вошел в театр, в котором собрались все жители города во главе с правителем Пирром, и во всеуслышание исповедовал Христа. На вопрос, кто он такой, один приближенный Пирра ответил, что 5 лет назад М. служил в войске Рутилиаков, но затем добровольно покинул его. Не желая прерывать торжества, Пирр приказал заключить святого в темницу, а на следующий день продолжил допрос. За отказ М. принести жертвы идолам, правитель повелел палачам растянуть бывшего воина на земле и бить воловьими жилами. Некий человек по имени Пигасий, видя, что земля стала красной от крови мученика, советовал ему принести жертву, уверяя, что Бог простит М. его кратковременное отступничество. Но мученик отверг этот совет. Тогда его привязали к столбу и строгали железными орудиями. Несмотря на страшные страдания, М. продолжал исповедовать Христа и порицать язычество. Правитель приказал растирать его раны шерстяными тканями и опалять огнем, но и после этого святой оставался непоколебимым в вере. Он отверг предложенную ему отсрочку в 2 или 3 дня, и разгневанный Пирр повелел волочить М. по острым железным трибулам (шары с шипами) и бить по лицу и шее. Видя непоколебимость

Мученичество святых Мины, Викентия, Виктора и Стефаниды. Миниатюра из Минология имп. Василия II. 1-я четв. XI в. (Vat. gr. 1613. P. 174)

М., правитель вынес ему смертный приговор. М. вывели за город и обезглавили, а тело предали огню. Однако христианам удалось спасти останки М. от полного уничтожения и похоронить.

Мученичество (BHG, N 1250), составленное Симеоном Метафрастом (X в.), отличается нек-рыми деталями: Аргириск здесь не упоминается; М. сам возглавлял отряд Рутилиаков. О дне рождения императоров прямо не говорится, лишь указывается, что в городе был устроен праздник с лошадиными скачками. В конце повествования добавлено известие о том, что останки М. были отправлены на его родину в Египет.

Восточная традиция сообщает некоторые дополнительные детали.

Вмч. Мина с предстоящими. Мученичество вмч. Мины. Пиксида. VI в. (Британский музей, Лондон)

Согласно копт. Мученичеству, М. род. в обл. Мареотис (совр. Марьют, 45 км к юго-западу от Александрии), в г. Непаят (ⲛⲉⲡⲁⲉⲓⲁⲧ); согласно копт. Энкомию и сказанию в копто-араб. Синаксаре (XIII–XIV вв.) — в г. Никиу (Пшати) в дельте Нила. В Энкомии подчеркнуто отрицается происхождение М. из Мареотиса/Непаята, а также то, что он будто бы пас верблюдов (так говорится в предисловии к копт. собранию чудес), и подчеркивается его высокое происхождение. Когда мать М. молилась перед иконой Божией Матери о даровании ей ребенка, она услышала голос, сказавший «Аминь», в честь чего и назвала сына Миной (с перестановкой начального гласного в конец слова). Согласно копт. Энкомию, во время молитвы буд. мать М. опустила палец в лампадное масло у иконы — предполагается, что этот агиографический сюжет послужил широкому распространению лампадного масла от мощей М. среди христиан. Отец М. Евдоксий был отправлен во Фригию и назначен там правителем. В 11 лет М. потерял отца, в 14 — мать, в 15 — был против своей воли определен на военную службу. Далее сюжет повторяет греч. модель: эдикт Диоклетиана, уединение и аскеза М., признание себя христианином, пытки, обезглавливание, сожжение тела, спасение мощей от огня.

В копт. источниках подробно описано возвращение останков М. на родину. Согласно Мученичеству, сестра М. забрала мощи брата и привезла их в Александрию, где христиане собирались их торжественно похоронить. Однако ангел, явившись архиепископу, повелел водрузить мощи на верблюда и отпустить его. Верблюд остановился в местности близ г. Непаят, и здесь мощи М. были захоронены в построенной для них гробнице. В копт. Антифонарии (Дифнаре) сестра М. названа Феклой, что, возможно, служит отголоском связи между М. и первомц. *Феклой,* известной по их совместному изображению на ампулах.

По др. версии, отраженной в копт. Энкомии и эфиоп. Мученичестве, отряд воинов во главе с военачальником Афанасием отправился из Фригии в район близ оз. Мареотис для подавления восстания. Афанасий забрал останки М. в надежде на помощь святого. Во время плавания на корабль напали морские чудовища с верблюжьими головами. Пламень от мощей М. обжег их, и чудовища почтительно склонились перед телом мученика. После победы над бунтовщиками мощи М. были оставлены в этой местности, т. к. везшие их верблюды отказывались двигаться дальше, и это было воспринято как божественный знак. Афанасий же сделал икону с изображением М. и освятил ее прикосновением к мощам. На иконе святой был представлен в образе воина, а у его ног лежали поверженные морские чудовища в виде верблюдов, поклоняющиеся мученику. Эту икону он оставил при мощах, над к-рыми возвел гробницу, а другую такую же увез с собой.

О последующем всенародном обретении мощей М. повествуют 2 разные версии. Согласно копт. Энкомию, в поселении, находившемся рядом с местом захоронения мощей, жил хромой юноша. Во время прогулки он увидел, как горящая лампада проливала свет на место, где находились мощи М. Юноша заснул на гробнице, а проснувшись, обнаружил, что исцелился от хромоты. Благодаря этому чуду открылось место нахождения останков святого. Люди приходили туда и исцелялись от болезней, затем здесь была построена церковь с неугасимой лампадой, от к-рой люди брали масло для исцеления больных. По версии же копто-араб. Синаксаря, пастух стал свидетелем того, как больной чесоткой ягненок, искупавшись в пруду, который располагался неподалеку от гробницы М., стал валяться по земле в этом месте, после чего исцелился. Тогда пастух, смешав воду с землей, стал лечить этим средством больных овец. Весть об этом дошла до визант. императора, у к-рого была больна проказой единственная дочь. Обмазавшись той же смесью, она провела ночь на месте погребения М. Мученик явился ей во сне, предсказал исцеление и повелел откопать его мощи. Затем на средства, присланные ее отцом, здесь был выстроен храм, который при императорах Аркадии и Гонории (кон. IV — нач. V в.) стал центром большого селения. По сведениям Синаксаря, этот центр действовал вплоть до арабского завоевания.

Эфиоп. Синаксарь не содержит дополнительных сведений, за исключением рассказа о разрушении храма М. и неудавшейся попытке кражи мощей святого, а также о постройке новой церкви. Текст Мученичества на эфиоп. языке (XV в.) более пространен, чем греческий, дополнен такими деталями, как имена матери и дяди святого и т. д.; родиной мученика названо вымышленное егип. сел. Кетва (вероятно, искаженное Котией). Поздняя арабская версия повествует о том, что М. принял мученичество вместе с матерью в Александрии в возрасте 8 лет (см.: *Jaritz.* 1993. S. 132–144, 382–389). Несомненно здесь главный акцент сделан на копт. происхождении мученика и его смерти в Египте.

Латинская традиция. В лат. редакции Мученичества М., изданной Момбрицио, упомянут только имп. Диоклетиан, к-рый во 2-й год правления издал указ о том, что все жители империи обязаны под страхом смертной казни приносить жертвы Аполлону, Диане и Минерве в благодарность за успехи в военных походах. М. служил в армии г. Котией во Фригии, но затем самовольно оставил службу и удалился в безлюдные места, посвятив себя Богу. Он был арестован правителем Пирром, т. к. помешал праздновать день рождения императора, войдя в театр, где

собрались все жители города, громко воспевая Господа. Дальнейшее повествование по большей части состоит из диалогов мученика с Пирром во время допросов и пыток; речи М. изобилуют цитатами из псалмов и НЗ, он высмеивает невежество язычников и в ответ на угрозы правителя предать его страшным пыткам, говорит о вечных мучениях, ожидающих тех, кто противятся Истинному Богу. Накануне казни, которая произошла 11 нояб., М. завещал положить его останки на верблюда и предоставить животному самому найти место, где они должны быть похоронены, что и было исполнено. Впосл. на могиле мученика была построена базилика, в к-рой происходили многочисленные чудеса.

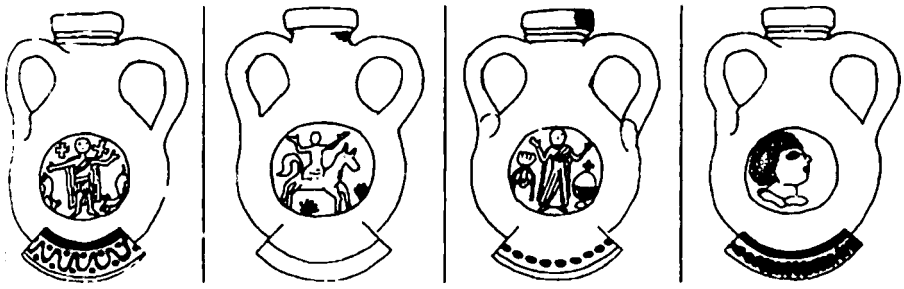
Краткое изложение лат. версии Мученичества М. вошло в состав «Исторического зерцала» Винцентия из Бове (ок. 1244–1260). Согласно этому рассказу, М. служил под командованием Агерика; имена императоров, при к-рых пострадал мученик, не упоминаются, но при этом говорится, что они присутствовали в театре, куда пришел М. Местом кончины святого ошибочно названа Скифия, столица Фригии (*Vincent. Bellovac.* Spec. hist. 12, 19). Петр Наталис также включил краткий рассказ о М. в «Перечень святых» (ок. 1370), указав имена императоров (Диоклетиан и Максимиан) и передав имя начальника войска, в к-ром служил М., как Агрикола. Составитель «Перечня...» повторил ошибку предыдущих агиографов и назвал местом кончины святого Скифию; в конце он добавил, что мощи М. были перенесены в К-поль (*Petr. Natal.* CatSS. X 48).

По мнению большинства исследователей, все версии Мученичества М. лишены исторической достоверности. В связи с этим было отвергнуто основанное на агиографических текстах представление о том, что М.— фригийский мученик родом из Египта. И. *Делеэ* предположил, что М.— егип. мученик, пострадавший на своей родине; его почитание во Фригии привело к локализации его кончины в г. Котией, а почитание М. в К-поле — к появлению культа мучеников *Мины, Ермогена и Евграфа* (*Delehaye.* 1910). Согласно Дж. Дрешеру, было 2 мученика по имени Мина, фригийский и египетский, к-рые были спутаны агиографами (*Drescher.* 1946. P. III–IV). Также выдвигались крайние гипотезы, что М. не историческая фигура, а трансформация языческого бога — фригийского (У. М. Рамсей) или египетского (Р. Мидема), однако высказанные в их пользу аргументы неосновательны.

Посмертные чудеса. М. считается самым известным копт. чудотворцем. В составе сборников на греческом языке дошло описание 13 его чудес, на коптском — 17, на эфиопском — 19, на арабском — 23. Одно из необычных чудес (одновременное исцеление парализованного мужчины и немой женщины; 5-е в издании И. В. Помяловского) встречается и в собрании чудес *Кира и Иоанна* и *Космы и Дамиана*. Повествования о чудесах М. также известны во фрагментах или в составе др. произведений. По мнению П. Дево, на греч. и араб. языки чудеса были переведены с коптского, а на эфиопский — с арабского. Исцеления и чудеса часто происходят по пути к мощам М. или в близлежащей местности; мученик обычно появляется в образе всадника в соответствии с его воинским званием. К наиболее распространенным чудесам относятся: исцеление больных (в т. ч. благодаря инкубации — ночному пребыванию рядом с мощами), обнаружение пропавших или украденных вещей, раскрытие обмана и преступлений, избавление женщин от насилия и наказание виновных в злодеяниях. Ряд чудес связан с вразумлением тех, кто крали имущество, предназначенное для храма М. (свиней, дрова), а также тех, кто, делая пожертвование святому, пытались сэкономить или оставить лучшее для себя. В истории с ложной клятвой в храме М. христианина, к-рый отказался вернуть деньги иудею, первый был наказан, а второй в результате крестился. В др. раз по молитве христиан к М. и последовавшей затем просьбе мученика к Богу арх. Михаил дал воду из скалы паломникам, к-рые пришли к мощам мученика и страдали от жажды. Неск. чудес М. отмечены и в XIX–XX вв. Так, в 1826 г. мученик спас в г. Ираклионе (о-в Крит) греков, собравшихся в храме его имени на Пасху, от турок, к-рые намеревались разгромить церковь. Во время второй мировой войны на территории Египта, в июне 1942 г., святой явился нем. солдатам и деморализовал их перед битвой с союзническими войсками (The Egyptian Gazette. 1942. 10 Nov.).

Почитание. *В Египте.* В греч. Оксиринхском календаре (535–536) 15 и 16 хатура (11–12 нояб.) отмечены как дни памяти М., при этом 15-е число, очевидно, главный день праздника. Под этой же датой обозначено празднование в копто-арабском Синаксаре (XIII–XIV вв.), а под 15 бауна (9 июня) — освящение ц. во имя М. в Марьюте. В копт. Энкомии в честь М. засвидетельствовано 3 праздника: 15 хатура (мученичество), 15 бауна (обретение мощей) и 1 абиба (25 июня, освящение мартирия; эта дата не находит подтверждения в копто-араб. Синаксаре). Ряд посвященных М. церквей и мон-рей упоминается в араб. средневек. соч. «Церкви и монастыри Египта и соседних земель» и в труде мусульманского историка аль-Макризи (XV в.) (*Jaritz.* 1993. P. 23).

Средоточием культа М. в Египте был большой паломнический центр *Абу-Мина* в Марьюте. Самые ранние археологические свидетельства о нем относятся ко 2-й пол. IV в. Точно известно, что в нач. VII в. в комплексе главенствовали мелькиты (православные), при арабах же Абу-Мина перешел под контроль *Коптской Церкви*. Лит. источники упоминают имена императоров (Константина I, Иовиана, Валентиниана I, Аркадия, Зинона) и Александрийских патриархов (свт. Афанасия I Великого, Феофила I, Тимофея II Элура), которые инициировали постройки на территории паломнического центра, однако археологические и др. исследования не подтверждают их участие. Первые упоминания в текстах о комплексе появляются в кон. VI – нач. VII в. Точное наименование поселения неизвестно, в источниках это место называется «церковь святого Мины в Мареотисе». Над гробницей святого был построен храм, к-рый датируется 1-й пол. V в. (в VI в. его сменила т. н. церковь Мученика в виде тетраконха сир. типа). Весь комплекс был огорожен узкой стеной, с севера на юг главная улица с колоннами (кон. VI в.) вела в центр, и по ней шли паломники, которые посещали гробницу святого. Для паломников были построены бани, торговые лавки, гостиницы для людей с разным доходом. На территории комплекса находилась винодельня, за стеной стояли жилые строения с магазинами, винными прессами, гончарными печами. К северу от комплекса располагалась т. н. Северная ба-



Прориси ампул с изображением вмч. Мины

зилика с баптистерием, к-рую использовала Коптская Церковь, когда Абу-Мина был под контролем халкидонитов; к востоку — т. н. Восточная церковь, окруженная кельями монахов. Неподалеку от поселения было кладбище.

Торговля освященными предметами, связанными с М., достигала огромных масштабов. Объем производства вина свидетельствует о том, что его в большом количестве делали на продажу (до XII в. эта территория была оазисом с достаточным количеством воды). Гипсовые и глиняные амфоры из Абу-Мины найдены во мн. областях Египта. Они подходили лишь для сыпучих веществ. В *ампулах* М. (самые ранние датируются V в.) паломники увозили с собой лампадное масло (менее вероятно, воду) из гробницы святого, из хранилища под алтарем в ц. Мученика и др. Эти плоские терракотовые фляжки от 6 до 15 см в высоту имели горлышко с 2 ручками. На одной стороне был изображен М. чаще всего с воздетыми руками в позе оранта, у его ног слева и справа — 2 верблюда, на др. стороне — крест или надпись: «Благословение святого Мины». Предполагается, что агиографические сюжеты с морскими чудовищами и деревянным изображением святого с верблюдами, которое сделал Афанасий, возникли под влиянием уже сложившейся иконографии мученика. На нек-рых ампулах М. изображен в паре с другими святыми, напр. с вмц. Феклой. Как считается, близ Абу-Мины существовал центр паломничества к св. Фекле, упоминание о котором есть в описании одного из чудес М., и между 2 центрами могла возникнуть конкуренция (см.: *Davis St. J.* The Cult of St. Thecla: A Tradition of Women's Piety in Late Antiquity. Oxf., 2001. P. 114–136). Кроме того, для хранения масла использовались керамические сосуды в виде человеческой головы, символизирующей паломника. Маленькие статуэтки в виде наездника покупали воины в надежде на покровительство, а статуэтки в виде беременных женщин — паломницы для благополучного разрешения от бремени, исцеления от бесплодия. Все эти керамические изделия были найдены не только в Египте, но и в др. регионах Африки, а также на территории М. Азии, Греции, Италии, Франции, Крыма.

Персид. вторжение в Египет в нач. VII в. отразилось и на паломническом центре Абу-Мина. В 619 г. поселение было захвачено персами и понесло сильный ущерб из-за пожара.

Вмч. Мина. Ампула. VI в. (Лувр, Париж)

При арабах была отреставрирована только ц. Мученика. На короткий период в VIII в. поселение вновь пережило расцвет. Однако в 1-й пол. IX в. комплекс подвергся нападению кочевников из пустыни и население покинуло город, к-рый со временем превратился в руины. В сер. XIII в. мощи М. обнаружили бедуины, разбирая остатки строений для собственных нужд. Затем мощи оказались на сохранении в доме у христ. писца по имени Шейх ас-Саниа аль-Бармаки, а при патриархе *Вениамине II* (1327–1339) были перенесены в ц. во имя М. в Каире (араб. сказание об этих событиях см.: *Jaritz.* 1993. P. 251–257, 451–456). Сам комплекс восстановлен не был.

В 1905 г. нем. археологи начали раскопки комплекса Абу-Мина; исследования велись вплоть до 2002 г. В 1959 г. недалеко от руин копт. патриарх *Кирилл VI* основал мон-рь во имя М., куда были перенесены мощи мученика, и это место стало новым центром паломничества. Тем не менее считается, что нек-рые частицы мощей М. по-прежнему хранятся в Каире: в мон-ре во имя М. (Мар-Мина) в Фум-эль-Халиг (в Эль-Хамра), в ц. Пресв. Богородицы (Эд-Дамширия), в ц. Пресв. Богородицы в Харат-эр-Рум и в ц. св. Шенуте в Ст. Каире (*Meinardus O. F. A.* Two Thousand Years of Coptic Christianity. Cairo, 1999. P. 319). В 1979 г. памятники в Абу-Мине были включены в список Всемирного наследия ЮНЕСКО, а в 2001 г. из-за прогрессирующего процесса разрушения — в список Всемирного наследия, находящегося под угрозой уничтожения.

В Византии. О праздновании дня памяти М. 11 нояб. свидетельствует Леонтий Неапольский († ок. 650), который сообщает, что в этот день скончался свт. *Иоанн V (III) Милостивый* (*Leontios von Neapolis.* Leben des hl. Johannes des Barmherzigen, Erzbischofs von Alexandrien / Hrsg. H. Gelzer. Freiburg i. Br.; Lpz., 1893. S. 100). В Пасхальной хронике (ок. 630) указано, что М. пострадал в 267 г., после Вознесения Господня (295 г. по Р. Х.), в консульство Туска и Анулина, в г. Котией во Фригии Салутарии 15 атира (хатура), в 3-е иды нояб. (11 нояб.; Chron. Pasch. Vol. 1. P. 512).

В Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) и в Минологии имп. Василия II (1-я четв. XI в.; PG. 117. Col. 153–156) под 11 нояб. память М. объединена с памятью мучеников *Виктора, Викентия* и *Стефаниды*. В кратком сказании из К-польского Синаксаря говорится, что М. жил при имп. Максимиане, происходил из Египта и служил солдатом в войске Рутилиаков под предводительством Аргириска во фригийском г. Котией. После того как стало известно, что М. исповедует Христа, его подвергли жестоким мучениям, а затем отрубили святому голову. В конце заметки указано, что торжественная служба в честь М. совершалась в К-поле в посвященной ему церкви недалеко от Акрополя (SynCP. Col. 211–214). В некоторых визант. Синаксарях память М. отмечена под

10 нояб. (напр., Ambros. B. 133. Supl., XII в.).

Храм во имя М. в К-поле упоминается в Синаксаре К-польской ц.: под 6 сент. говорится, что в этот день в приделе св. Прокопия в храме во имя М. совершалась торжественная служба в честь мучеников Ромила, Евдоксия, Зинона и Макария (см. ст. *Евдоксий, Зинон и Макарий;* Syn CP. Col. 21). Под 21 сент. указан праздник обновления храма во имя М. (SynCP. Col. 68). Согласно средневек. арм. Синаксарю Тер-Исраэла, глава М. была перенесена в К-поль (Le Synaxaire arménien de Ter Israël / Éd. G. Bayan. P., 1922. Vol. 4: Mois de Tré. P. 11–12. (PO; T. 16. Fasc. 1)), однако эти сведения не подтверждаются др. источниками.

Мощи М. находятся во многих мон-рях и церквах Греции: частицы главы мученика хранятся в мон-ре Успения Пресв. Богородицы (Стагиадон) в Трикале и мон-ре Живоносного Источника на о-ве Андрос; часть руки — в мон-ре вмч. Георгия в Лимасоле (Кипр); частицы мощей М. находятся на Афоне в Вел. Лавре, Дохиаре, в мон-рях прп. Дионисия и прп. Ксенофонта, в румын. скиту Иоанна Предтечи, в скиту Нов. Фиваида, а также в мон-ре *Вавла* (Кипр) и др. мон-рях и церквах (см.: *Meinardus O. F. A.* A Study of the Relics of Saints of the Greek Orthodox Church // Oriens Chr. 1970. Bd. 54. S. 216).

На Западе. В Иеронимовом Мартирологе память М. содержится под 11 нояб. с указанием, что святой пострадал в Александрии (MartHieron. P. 595). Под этим же числом память мученика вошла в Мартиролог *Беды Достопочтенного* († 735). *Флор* Лионский († 860) поместил под 11 нояб. в составленный им Мартиролог память М. и краткую заметку о мученике на основе греч. Мученичества (BHG, N 1250). В начале заметки содержится указание на то, что М. пострадал в Скифии, столице пров. Фригия Салутария, которое, по мнению А. Кантена, возникло из-за неверного написания г. Котией (*Quentin.* 1908. P. 271–272). Эта ошибка перешла в др. западные «исторические» Мартирологи IX в.: свт. *Адона,* архиеп. Вьеннского (860–874 или 875), Узуарда († ок. 876). Свт. Адон Вьеннский поместил под 11 нояб. сказание о М., к-рое отличается нек-рыми деталями. В нем говорится, что М. был заключен в

Арх. Михаил, со святыми на полях (образ вмч. Мины на верхнем поле справа). Икона. XI в. (сокровищница собора Сан-Марко, Венеция)

тюрьму правителем Пирром за проповедь Христа в театре во время празднеств дня рождения императоров Диоклетиана и Максимиана. Пирр уговаривал М. принести жертву богам, обещая вернуть бывш. воину все почести. При описании пыток добавляется, что палачи не только растирали раны мученика власяницей, но и клали на них раскаленные угли. В конце сказания говорится, что впосл. мощи святого были перевезены в К-поль (Le martyrologe d'Adon: Ses deux familles, ses trois recensions: Texte et comment. P., 1984. P. 380). В т. н. Малом Римском Мартирологе, составленном свт. Адоном, также присутствует поминовение М. под 11 нояб. (*Quentin.* 1908. P. 446, 462 (not.)). Из Мартиролога Узуарда (MartUsuard. 1965. P. 340) память М. под 11 нояб. перешла в Мартиролог кард. Ц. Барония (80-е гг. XVI в.), где упоминается о многочисленных чудесах, происшедших после смерти мученика (MartRom. P. 511). В совр. редакции Римского Мартиролога под 11 нояб. указана память М. и сообщается, что он пострадал близ оз. Мареотис в Египте (MartRom (Vat.). P. 583). В неаполитанском Мраморном календаре (сер. IX в.) память М. под 11 нояб. объединена с памятью свт. *Мартина,* еп. Турского (*Delehaye H.* Hagiographie napolitaine // AnBoll. 1939. Vol. 57. P. 39).

В одной из рукописей аббатства Монте-Кассино сохранилась небольшая поэма, посвященная М., в к-рой название г. Котией искажено — указан г. Консия (Consia civis — см.: Bibliotheca Casinensis. Monte Cassino, 1875. T. 2. P. 122). Проприй мессы в день памяти мученика (11 нояб.) содержится в *Григория Сакраментарии* (VII–VIII вв.; *Deshusses J.* Le Sacramentaire grégorien: ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits. Fribourg, 1979². T. 1. P. 665) и во франко-геласианских Сакраментариях VIII–IX вв. (напр., в Желлонском, из Ангулема; Liber Sacramentorum Gellonensis. Turnhout, 1981. Vol. 1. P. 208–209. (CCSL; 159); Liber Sacramentorum Engolismensis / Ed. P. Saint-Roch. Turnhout, 1987. P. 217. (CCSL; 159C)).

В VI в. на Остийской дороге, ведущей в Рим, существовала базилика во имя М., где свт. *Григорий I Великий,* папа Римский (590–604), произнес одну из Бесед на Евангелия в день памяти мученика (*Greg. Magn.* In Evang. 35 // PL. 76. Col. 1259–1265). *Лев III,* папа Римский (795–816), обновил эту базилику (LP. T. 2. P. 2). По мнению Л. Дюшена, храм находился между городскими воротами и базиликой ап. Павла (Ibid. P. 34). Возможно, эта церковь была приходской для корпорации александрийских ремесленников, к-рая, согласно греч. надписи, датируемой 589 г., существовала в Риме и небесным покровителем которой был М. (Inscriptiones christianae Urbis Romae / Ed. G. B. de Rossi. R., 1888. T. 2. P. 455).

Ист.: *Budge W., ed.* Texts Relating to St. Mêna of Egypt and Canons of Nicaea in a Nubian Dialect. L., 1909; *Drescher J., ed.* Apa Mena: A Selection of Coptic Texts Relating to St. Menas. Cairo, 1946; Acta Sancti Menae Martyris Aegypti // AnBoll. 1884. Vol. 3. P. 258–270 [BHG, N 1250]; *Помяловский И., ред.* Житие прп. Паисия Великого и Тимофея патриарха Александрийского повествование о чудесах св. вмч. Мины. СПб., 1900; *Krumbacher K.* Miscellen zu Romanos. Münch., 1907. S. 1–9, 31–43; *Delehaye H.* Le calendrier d'Oxyrhynque pour l'année 535–536 // AnBoll. 1924. Vol. 42. P. 84, 90; MartHieron. Comment. P. 595–596. Not. 42; MartRom. Comment. P. 511–512. Not. 2; *Jaritz F.* Die arabischen Quellen zum Heiligen Menas. Hdlb., 1993; SynAlex. Vol. 2. P. 293–298; Vol. 5. P. 566–567; Le Synaxaire éthiopien: Mois de sanê. P., 1907. P. 611–613. (PO; T. 1. Fasc. 5); Idem: Mois de ḥedār. Turnhout, 1988. P. 308–313. (PO; T. 44. Fasc. 3); *O'Leary De Lacy E., ed.* The Difnar (Antiphonarium) of the Coptic Church. L., 1926. Vol. 1. P. 61–62; The Churches and Monasteries of Egypt and Some Neighbouring Countries, Attributed to Abû Ṣâliḥ, the Armenian / Transl. B. T. A. Evetts. Oxf., 1895 (по указ.); *Νικόδημος.* Συναξαριστής. Т. 2. Σ. 90–95; ЖСв. Нояб. С. 205–216; Синаксарь: Жития святых Православной Церкви / Авт.-сост.:

иером. Макарий Симонопетрский. М., 2011. Т. 2. С. 140–143.

Лит.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 351; Т. 3. С. 464; *Quentin H.* Les martyrologes historiques du Moyen Âge. P., 1908. P. 55, 271–272, 446, 462 (not.), 560; *Delehaye H.* L'invention des reliques de S. Ménas à Constantinople // AnBoll. 1910. Vol. 29. P. 117–150; *Kaufmann C. M.* Zur Ikonographie der Menas-Ampullen. Cairo, 1910; *Miedema R.* Der hl. Menas: Diss. Rotterdam, 1913; *De Lacy O'Leary E.* The Saints of Egypt. L.; N. Y., 1937. P. 194–199; *Peeters P.* Les tréfonds oriental de l'hagiographie byzantine. Brux., 1950. (SH; 26); *Halkin F.* L'inscription métrique d'Anazarbe en l'honneur de S. Ménas // Byz. 1953. Vol. 23. P. 239–243; *Devos P.* Un récit des miracles de S. Ménas en copte et éthiopien // AnBoll. 1959. Vol. 77. P. 451–463; 1960. Vol. 78. P. 154–160; *idem.* Le juif et le chrétien, un miracle de S. Ménas // Ibid. P. 275–301; *idem.* Les miracles de S. Ménas en éthiopien // Atti del Conv. internazionale di studi etiopici. R., 1960. P. 335–343; *idem.* Saints garants de la foi jurée: André, Ménas, Nicolas // AnBoll. 1986. Vol. 104. P. 315–326; *Sauget J.-M.* Menna (Menas) // BiblSS. 1967. Vol. 9. Col. 324–342; *George B.* Menaslegenden und Pilgerindustrie // Bull. of the Museum of Mediterranean and Near Eastern Antiquities. Stockh., 1974. Vol. 9. P. 30–39; *Lopreato P.* Le ampolle di S. Menas e la diffusione del suo culto nell'Alto Adriatico // Antichità altoadriatiche. Udine, 1977. T. 12. P. 411–428; *Krause M.* Karm Abu Mena // RBK. 1978. Bd. 3. S. 1116–1158; *idem.* Menas the Miracle Maker, Saint // CoptE. Vol. 5. P. 1589–1590; *Kazhdan A.* The Noble Origin of St. Menas // Βυζαντινά. 1985. Vol. 13. P. 668–671; *Grossmann P.* Abû Mînâ: A Guide to the Ancient Pilgrimage Center. Cairo, 1986; *idem.* Abū Mīnā // CoptE. Vol. 1. P. 24–29; *idem.* Abû Mînâ // Ägypten in spätantik-christlicher Zeit: Einführung in die koptische Kultur / Hrgs. M. Krause. Wiesbaden, 1998. P. 269–293; *idem.* The Pilgrimage Center of Abû Mînâ // Pilgrimage and Holy Space in Late Antique Egypt / Ed. D. Frankfurter. Leiden, 1998. P. 281–302; *Kiss Z.* Les ampoules de S. Ménas découvertes à Kôm el-Dikka, 1961–1981. Varsovie, 1989; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 334; *Cannuyer C.* Saint Mina aux chameaux: Autour des origines d'un iconotype copte // Le monde copte. 1997. Vol. 27/28. P. 139–153; *Delahaye G.-R.* La diffusion des ampoules de S. Ménas en Gaule // Ibid. P. 155–165; *Papaconstantinou A.* Le culte des saints en Égypte des Byzantins aux Abbassides: L'apport des inscriptions et des papyrus grecs et coptes. P., 2001. P. 146–154; *Hermans I.* Abû Mînâ de opkomst en de ondergang van een koptisch bedevaartsoord: Diss. Leuven, 2003; *Toniolo O.* Le ampolle di S. Menas conservate nei musei delle Venezie. [S. l.], 2006; *Журавлев Д. В.* Две глиняные ампулы с изображением св. Мины из Крыма // Рос. арх. 2012. № 3. С. 91–96.

Л. Р. Франгулян, А. Н. Крюкова

Славянская традиция. *Агиографические памятники.* Сохранились 2 разных перевода одной редакции греческого Мученичества М. (BHG, N 1254–1254b; изд.: *Krumbacher.* Miscellen zu Romanos) в составе домакарьевских Четьих-Миней за ноябрь. Оба перевода, судя по лексике, древние; один представлен, в частности, в Минеях из собрания Троице-Сергиевой лавры (РГБ. Ф. 304/ I. № 669, нач. XV в. Л. 195–198; № 670, XVI в. Л. 240 об.– 247), другой — в Волоколамской Минее (РГБ. Ф. 113. № 194(592); посл. четв. XV в. Л. 200–202); та же версия находится и в Великих Минеях-Четьих митр. Макария под 11 нояб. (ВМЧ. Нояб. Дни 1–12. Стб. 440–447). Переводы отличаются последовательным выбором разных переводческих решений для одинаковых греч. слов (заповедь—повеление, унити—изволити, нрав—образ и т. п.; «игемон» Пирр передается в 1-м переводе всегда как воевода, во 2-м — как судия); 1-й перевод кажется немного более вольным. Содержание славянских переводов Мученичества М. соответствует греческому оригиналу и представляет собой чередование описаний пыток с диалогами между мучеником и мучителем. М. бьют говяжьими жилами/ремнями, опаляют «дуплятицами» (факелами), волокут по волчцам/трезубцам (передача греч. триболов).

Непосредственно за Мученичеством в указанных слав. Четьих-Минеях и в ВМЧ следуют Чудеса М. (авторство приписывается Тимофею Александрийскому) переведенные, вероятно, одновременно с Мученичеством с сохранением тех же особенностей в 2 переводах. В Волоколамской Минее и ВМЧ 13 Чудес, как и в греческих сборниках (BHG, N 1256–1269), в Минее из собрания Троице-Сергиевой лавры № 669 — только 6, причем 6-е Чудо — «О трех братьях» (чудо «О женщине-самарянке» (6-е в греч. сборниках) здесь пропущено). В Минее № 670 из собрания Троице-Сергиевой лавры такой же порядок первых 6 Чудес, а текст Чудес с 7-го по 13-е (7-м добавлено Чудо «О женщине-самарянке») в точности соответствует Волоколамской Минее и ВМЧ. Вероятно, антиграф Минеи № 670 содержал только 6 Чудес, как в Минее № 669, и его восполнили по др. переводу.

Вмч. Мина.
Роспись кафоликона
мон-ря Грачаница.
1321 г.

В славянском Синаксаре/Прологе память М. под 11 нояб. объединена с памятью мучеников Виктора, Викентия и Стефаниды, как и в визант. синаксарях (перевод сделан в XI–XII вв.; славянский по Софийскому Прологу и греческий опубликованы в изд.: Славяно-русский Пролог по древнейшим спискам. Синаксарь (житийная часть Пролога краткой редакции) за сент.—февр. / Изд. подгот. Л. В. Прокопенко и др. М., 2010. Т. 1: Текст и комментарии. С. 332–334). Текст слав. памяти очень краток, указывается происхождение М. из Египта, воинское подразделение («нумер рутилиак»), место казни (Котией во Фригии) и пытки, к-рым святой был подвергнут. В Прологе пространной редакции (древнерус. переработке слав. Синаксаря кон. XII в.; древнейший список — РГАДА. Тип. № 164, 1-я пол. XIV в. Л. 123б–г) оставлен заголовок памяти с именами 4 мучеников, но текст ее заменен на 2 особых сказания — одно посвящено М.,

Вмч. Мина, с житием.
Икона XVII в.
(ГРМ)

другое — Виктору, Викентию и Стефаниде (то же в проложном разделе ВМЧ под 11 нояб. Стб. 350–351). Сказание о М. составлено по канве слав. четье-минейного Мученичества, но не содержит дословных заимствований из него, более того, некоторые фразы, возможно, добавлены составителем Пролога (напр., обращение М. к «игемону Фуру»: «Почему, будучи разумным и одушевленным, ты служишь бездушным и неразумным?»). При этом источником, вероятно, был перевод, содержащийся в Волоколамской Минее и ВМЧ, т. к. в описании мучений упоминаются трезубцы (соответствующие греч. триболам), но автор понимает их как орудия мучения, которыми «строгали» М. («повесивше и строгаша трезубцы и съемше его влачахуть и по чрепинам острым»).

В составе стишного Пролога в XIV в. было переведено краткое Мученичество М. вместе с Чудесами (*Петков, Спасова.* Стиш. Пролог. 2009. Т. 3. С. 39–41; то же ВМЧ под 11 нояб. Стб. 801–805). Слав. текст близок к содержащемуся в греч. Минее (BHG, N 1269m), но неск. отличается от него. Здесь приводится краткий пересказ 5 Чудес М.: «О хозяине, убившем гостя», «О блюде», «О женщине и насильнике», «Об исцелении хромого и немой», «О христианине и еврее» (по BHG чудеса I–III, V, IV). Та же выборка Чудес, но в их пространной редакции, с указанием имен героев и мест, где происходили события, переведена на латынь Сурием; в кратком же варианте, представленном в греч. Минее и стишном Прологе, имен и топонимов нет.

Свт. *Димитрий,* митр. Ростовский, включил под 11 нояб. Мученичество и Чудеса М. в составленные им Четьи-Минеи (*Димитрий Ростовский, свт.* Книга житий святых. К., 1764. Кн. 1. Л. 335–338 об.). При этом Мученичество было написано на основе Миней (ВМЧ или домакарьевских) или лат. перевода Сурия (о переработке см.: *Державин А. М., прот.* Радуют верных сердца. М., 2006. С. 199–200). Что касается Чудес, то их источником послужили краткие сказания стишного Пролога (у свт. Димитрия изложены те же 5 Чудес в том же порядке, имеется много дословных соответствий, при этом заменены нек-рые архаичные слова), но с использованием и перевода Сурия, откуда были заимствованы имена, топонимы и некоторые детали. Только начало 1-го Чуда «О хозяине, убившем гостя», изложено более пространно, чем в стишном Прологе; вероятнее всего, для него использовался минейный вариант Чудес (причем в переводе, сохранившемся в Минее № 669 из собр. Троице-Сергиевой лавры, а не в ВМЧ, ср. «обрете превоз» вместо «обрете корабль»). Мученичество и Чудеса М. перепечатаны под 11 нояб. и в «Житиях святых, на русском языке изложенных по руководству Четьих Миней свт. Димитрия Ростовского» без содержательных изменений.

Л. В. Прокопенко

Мощи М. на Руси. Мощи М. сохранились как вложения в новгородских предметах богослужения и литургической утвари. Среди них — наперсный деревянный крест с резным Голгофским крестом в сканой серебряной оправе из новгородского Софийского собора (1-я пол. XVI в.; НГОМЗ); воздвизальный крест «соловецких старцев Исаака Шахова и Даниила Жданьского» новгородской работы (1560/61, ныне в ГММК). По мнению Е. А. Моршаковой, частица мощей М. из креста соловецких старцев, названная вместе с частицей мощей мч. Виктора, имеет к-польское происхождение. Есть мощи М. и в складне-мощевике работы новгородского боярина С. Трусова (1561/62, ГММК), подаренном соловецкому игум. Филиппу (Колычеву), в кресте 1591 г., вложенном в Антониев Сийский мон-рь Новгородским митр. Александром (ныне в ГИМ).

Согласно описи 1669 г. Образной палаты царского дворца, там хранилась «кость» М., принесенная патриархом Паисием Александрийским в 7176 (1667/68) г. (*Успенский А. И.* Церковно-археол. хранилище при Моск. дворце // ЧОИДР. 1902. Кн. 3. Отд. 1. С. 59). Возможно, к этой святыне восходит часть мощей в складне-мощевике работы московского серебряника А. А. Жданова (1720; ГММК), на котором квадрифолии-окошки для мощей сопровождаются «портретами» святых; среди них имеется изображение М. Мощи М. находятся в ковчеге-мощевике, который был создан для престола, посвященного этому святому, и с 1844 г. хранится в Благовещенской ц. пос. Лальск (Кировская обл.) вместе с еще одним ковчегом-мощевиком, в состав к-рого включены более 30 частиц мощей святых. Простой по декоративному оформлению, этот мощевик (1-я треть XVIII в.) заключает в себе святыни из Свияжска, Твери и Москвы; частицы мощей вселенских святых соседствуют с частицами мощей рус. святых, весь центральный ряд – это мощи св. князей, почитаемых в семье Романовых как в московский, так и в петербургский периоды: царевича Димитрия, князей Владимира Киевского, Александра Невского, Михаила Черниговского и Михаила Тверского. В кон. XX в. митр. *Афанасий (Киккотис)* привез частицу мощей М. из Киккского мон-ря на подворье Александрийского Патриархата в Москве.

Древнейшее упоминание о храме, посвященном М., в Ст. Руссе относится к 1497/98 г. (видимо, построен в 10-х гг. XV в.). С этой церковью связана легенда: во время швед. нападения на Руссу воины Я. Делагарди на лошадях въехали в храм и тут же лишились зрения. Полководец, пораженный этим событием, послал всех ослепших в Швецию в доказательство чудес, совершающихся в правосл. рус. храмах.

Лит.: *Покровский Н. В.* Древняя Софийская ризница в Новгороде. СПб., 1913. Т. 2. С. 17. Табл. V, 8; Сохраненные святыни Соловецкого мон-ря: Кат. выст. М., 2001. № 40. С. 150; *Костина И. Д.* Произведения моск. серебряников 1-й пол. XVIII в.: Кат. М., 2003. № 158. С. 206; *Стерлигова И. А.* Священные вложения в новгородских напрестольных крестах XVI–XVII вв. // Ставрографический сб. М., 2003. Вып. 2: Крест в Православии. С. 119, 120; Декоративно-прикладное искусство Вел. Новгорода: Худож. металл XVI–XVII вв. М., 2008. Кат. 5, 11, 175, 239. С. 263, 271, 446, 486.

О. В. Л., М. А. Маханько

М. в древнерусском фольклоре. М. (без указания на лик святости и без географического определения, просто как «святой Мина» или «Миня») достаточно часто (хотя и заметно реже, чем великомученики *Георгий Победоносец* и *Димитрий Солунский*) упоминается в древнерусских неканонических молитвах с письменной фиксацией в старших сборниках заговоров 2-й четв. XVII в.— времени царя Михаила Феодоровича (Отреченное чтение в России XVII–XVIII вв. М., 2002 (по указ.); Русские заговоры из рукописных источников XVII — 1-й пол. XIX в. М., 2010 (по указ.)). Чаще и раньше всего обращения к М. зафиксированы в воинских заговорах против вражеского оружия, оно несомненно вызвано своеобразной этимологизацией имени, созвучием с глаголом «миновать» («Святый

Миня, минуй, Господи, всякую стрелу тотарскую (!), и копье всякое, и лук, и ядро пищальное, и топор, и нож...» — Отреченное чтение... М., 2002. С. 190 и др.). Это безусловно указывает на включение имени М. в тексты заговоров на русской почве. Частое упоминание среди противников — носителей оружия — поволжских народов (татар, башкир, черемисов, чувашей и др.) свидетельствует, очевидно, о времени окончательного формирования текста таких заговоров: сер.— 2-я пол. XVI в., когда в регионе достаточно регулярно велись военные действия; нельзя, впрочем, исключать того, что в данное время этот перечень был лишь дополнен и актуализирован. Позднее (возможно, в результате устной передачи) глагол «миновать» мог ошибочно заменяться глаголом «миловать» — «Святый Мина, помилуй всякую стрелу» (Русские заговоры... М., 2010. С. 341, 440 и др.). Гораздо реже (и, вероятно, в более позднее время) М. упоминается в заговорах, преследующих иную цель, напр. «на власти» в сборнике 1736 г. (Там же. С. 443), где он сочетается с частично созвучным глаголом «вменить».

А. А. Турилов

Иконография. Ранняя иконография М. представлена памятниками V–VII вв., связанными происхождением с паломническим центром Абу-Мина в Марьюте. К ним в первую очередь относится группа ампул — плоских терракотовых сосудов с округлым туловом, узким горлышком и 2 ручками, предназначенных в качестве евлогий для паломников. На лицевой стороне ампулы (иногда на обеих ее сторонах) находится выдавленное штампом рельефное изображение М. Массовое производство этих паломнических святынь предполагало стандартизацию иконографии святого (классификация ампул М. предложена, в частности, в работах *Kaufmann C.* M. Zur Ikonographie der Menas-ampullen. Cairo, 1910. P. 62; *Witt J.* Die Menasampullen. Wiesbaden, 2000. P. 33–61. (Werke der Alltagskultur; 1); *Gilli M.* Le ampolle di S. Mena conservate negli Staatliche Museen di Berlino // Antiquité Tardive. P., 2002. N 10. P. 461–468). Основным типом иконографии стало фронтальное изображение М. в рост, с воздетыми в молении руками, т. е. в позе оранта; редко голова дана в развороте (см., напр.: *Leclerq.* 1907. Col. 1725. Fig. 449). Сохранившийся материал этого времени, а помимо ампул сюда входят резные рельефы, позволяет говорить о вариативности изображения святого внутри заданного типа иконографии оранта. Самым распространенным можно считать образ М.— безбородого юноши с вьющимися волосами, в короткой, до колен, подпоясанной тунике, в длинном плаще, скрепленном фибулой и перекинутом через плечо или лежащем на спине, в сапожках или в сандалиях с поножами. Такой состав одежд характеризует святого как воина (напр., изображения М. на пиксиде, VI в., Британский музей, Лондон,— на плаще тавлион; на ампуле, VI в., Лувр, Париж,— на тунике просматриваются элементы доспеха). Вариантом данного извода являются изображения М. в длинном хитоне, иногда с орнаментированными элементами, напоминающими о воинском достоинстве святого (напр., на резной по слоновой кости иконке, 2-я пол. VII в., Городская коллекция прикладного искусства, Кастелло-Сфорцеско, Милан — см.: *Weitzmann.* 1979. Cat. 517. P. 578). Особняком стоит образ М.-оранта, показанного в преклонном возрасте, на ампуле VII в. (Лувр, Париж; на обороте св. Фекла) — изображение достаточно схематичное, посредственной работы, тем не менее различима клиновидная борода, святой облачен в длинный хитон с короткими рукавами; сохранилась надпись с именем: «ευλογια του αγι(ου) Μηνα αμη(ν)» (см.: Ibid. Cat. 516. P. 576–578 — атрибутирован со знаком вопроса).

Вмч. Мина.
Рельеф. V в.
(Греко-римский музей, Александрия)

Вмч. Мина.
Ампула. VII в.
(Лувр, Париж)

Образ М.-оранта представлен в одной из наиболее распространенных в иконографии святого композиции с фланкирующими его фигуру 2 верблюдами. Публикация копт. рукописи IX в. с текстом Энкомия в честь М. (NY Morgan. 590; факсимиле и пер. на англ. яз.: *Dresher.* 1946. P. 141–142) послужила отправной точкой для дискуссии о содержании и истоках этой иконографии (см., напр.: *Dresher J.* St. Menas' Camels Once More // BSAC. 1941. T. 7. P. 19–32; *Gilli M.* Le ampolle di S. Mena: Religiosità, cultura materiale e sistema produttivo. R., 2002. P. 15–16). Ее разъяснение приобрело актуальность уже ко времени создания названной рукописи, поскольку в ней не только сообщается история сложения первого образа святого, но и излагается версия возникновения композиции. Так, военачальник Афанасий создал изображение М. в память о спасении корабля, когда напавших на судно морских чудовищ с головами верблюдов отогнал огонь, исходивший от тела св. мученика, и те благоговейно склонились перед ним: «...он сделал деревянную дощечку и изобразил на ней образ святого Апа Мины. Он также изобразил под его ногами подобие животных, которых видел в море, похожих на верблюдов, поклоняющихся ему (святому)» (*Dresher.* 1946. P. 142). Включение в Энкомий данного рассказа обусловлено уникальностью иконографии и в самом тексте объясняется необходимостью отвергнуть сомнения о неблагородном

Вмч. Мина.
Рельеф. Между VI и VII вв.
(Музей истории искусств, Вена)

происхождении святого, возникающие при взгляде на его образ: «В наши дни, когда несведущие об этом люди видят изображение, сделанное верным человеком (Афанасием), они думают, что животные — верблюды, поэтому некоторые осмеливаются говорить об этом великом светильнике (М.), что он был пастухом» (Ibidem). Однако в Энкомии упоминается и др. чудо, положившее начало буд. прославленной гробницы святого: верблюды, перевозившие св. мощи М., отказались двигаться дальше, что стало знаком свыше для указания места его упокоения. Здесь Афанасий соорудил гробницу и на этом месте оставил первую икону святого, а др. такую же, освятив на мощах, взял с собой. Благодаря узнаваемости изображения атрибуция образа М. с 2 склонившимися перед ним верблюдами не представляет затруднений, в т. ч. при отсутствии подписи (на ампулах нередко по сторонам нимба святого имеется надпись: «ο αγιος Μηνας»); из ближайших ранних иконографических аналогий — образ прор. Даниила во рве львином. Одним из ранних примеров композиции М. с парой верблюдов у его ног считается рельеф V в. из Греко-римского музея в Александрии, на к-ром фигуры представлены на гладком фоне (см.: *Weitzmann.* 1979. Cat. 512. P. 573–574). О скульптурном изображении М. при его гробнице упоминает араб. географ, составивший в XI в. описание комплекса Абу-Мина: «С одной из сторон церкви (во имя М.) огромное мраморное надгробие с двумя верблюдами, над ними возвышается статуя человека, ноги которого опираются на верблюдов» (см.: *Quatremure E.* Memoires géographiques et historiques sur l'Egypte et sur quelques contrées voisines. P., 1811; воспроизведение текста: *Leclerq.* 1932. Col. 346).

Существует др. тип этой композиции, в деталях к-рой подчеркнута соотнесенность ее с паломническим центром Абу-Мина. Так, напр., на упомянутой резной по слоновой кости иконе 2-й пол. VII в. (Городская коллекция прикладного искусства. Кастелло-Сфорцеско, Милан) М. показан на фоне кивория, к к-рому примыкают 2 симметричных объема, увенчанных куполами, с крестами на них; в проеме каждого, между завес, висит лампада, нижняя часть закрыта ажурной решеткой; у ног святого — верблюды, являющиеся здесь элементами сакральной топографии, поскольку, остановившись в пути, они указали место упокоения мощей М.; на верхнем поле — надпись с именем святого. Так же на фоне кивория с завесами, дополненного архитектурными деталями, но без верблюдов М. представлен на резной по слоновой кости пластине VII в. (Музей Средневековья, Париж). Под сенью архитектурного кивория, с верблюдами

Вмч. Мина.
Резьба по слоновой кости. VII в.
(Музей Средневековья, Париж)

у ног М. изображен на рельефе из Музея истории искусств в Вене (между VI и VII вв.); в привычную иконографию привнесены расположенные слева и справа от фигуры святого меньшего масштаба фигурки 2 мужчин в длиннополых одеждах, очевидно паломников; внутренняя поверхность плаща М. декорирована многочисленными небольшими крестами (см.: Aurea Roma: Dalla città pagana alla città Cristiana / A cura di S. Ensoli, E. La Rocca. R., 2000. P. 602. N. 302; *Redigolo.* 2011/2012. Tav. III b. P. 129). Под киворием фигура святого с верблюдами у его ног представлена и на пиксиде VI в. (Британский музей, Лондон); это изображение является центральной частью рельефной композиции на сосуде, включающей также сцену мученичества святого. М.-оранту предстоят по сторонам кивория фигуры молящихся ему мужчины в одежде военного, как и у святого, и 3 женщин. Самая ранняя из известных сцена мученичества включает изображения вынесения приговора рим. префектом и казни: воин одной рукой схватил М. (поставлен на колено, руки связаны за спиной, обнажен, на бедрах повязка) за волосы, а другой занес над ним меч, рядом — слетающий с небес ангел с покровенными руками, готовый принять душу мученика. На ампулах в композициях с М.-орантом и преклонившимися верблюдами симметричные изображения равноконечных крестов по сторонам головы святого. Эти кресты могут представлять собой вариант сокращенного обозначения архитектуры места паломничества (напр., ампулы VII в., ГИМ — см.: *Журавлёв.* 2012. Рис. 1 на с. 92).

На тулове традиц. ампул помещали также оглавное изображение святого в профиль — в его характеристике сохраняются черты молодого безбородого человека с короткими, подчеркнуто кудрявыми волосами (см.: *Leclerq.* 1907. Col. 1728. Fig. 450); редко — оплечно анфас (см.: *Idem.* 1932. Fig. 7981).

Статус М.-воина определил его изображение в паре с др. наиболее почитаемым св. воином вмч. Георгием Победоносцем. М.-орант с верблюдами у ног и конный вмч. Георгий, поражающий змея, представлены на 2 половинках бронзового медальона, найденного в могильнике Лучистое (с инвентарем 1-й пол. VII в.; см.: *Айбабин А. И.* Хронология могильников Крыма позднерим. и раннесредневек. времени // МАИЭТ. 1990. Вып. 1. С. 68, 69. Рис. 55. 2, 3). Такой медальон, диаметром ок. 2 см, мог быть в т. ч. путевой иконкой. В ранний период на ампулах также помещали образ М.-воина на коне, при этом он принципиально отличался от традиц. изображения конного воина тем, что у святого сохранялось молитвенное положение рук в жесте орации (см.: *Leclerq.* 1907. Fig. 451; 1932. Fig. 7982, 7983). После араб. завоевания изображение М.-воина на коне получило распространение

Вмч. Мина.
Миниатюра из нубийской рукописи.
IX–X вв.
(Lond. Brit. Lib. Orient. 6805.
Fol. 10a)

у коптов, в т. ч. благодаря описанию посмертных чудес, в к-рых святой является в виде вооруженного конника. Так он представлен на миниатюре в копт. рукописи IX в. (?) (The J. Rylands Lib., Manchester. Copt. S. 33; см.: *Walter.* 2003. Pl. 56). Всадником, в развевающемся плаще с копьем, направленным острием вниз, и щитом, М. изображен на листовой миниатюре в нубийской рукописи IX–X вв. (Lond. Brit. Lib. Orient. 6805. Fol. 10a — см.: *Budge.* 1909. P. 19). Над головой святого изображены 3 венца, что является, вероятно, отражением эпизода из копт. Энкомия, в к-ром святому были

обещаны 3 венца: за девство, аскезу и мученичество; внизу изображена неидентифицированная фигура мужчины, который прикасается к копыту коня. Так же, с 3 венцами, М.-воин на коне представлен и на фреске VII–VIII вв. в егип. мон-ре Бауит: 1-й венец святому вручает слетающий к нему ангел, 2-й — уже

Сщмч. Викентий, вмч. Мина и мч. Виктор. Миниатюра из Минология. 1063 г. (Sinait. gr. 500. Fol. 129v)

украшает его голову, 3-й венец М. держит в руке (см.: *Wilber.* 1940. Fig. 10).

В копт. росписях храмов Египта сохранились самые ранние фресковые изображения М., датируемые в границах VII–IX вв. (Бауит, Абу-Гирге, Келлии, Тебтинис). В освященной во имя М. церкви (бывш. храм Рамсеса II) в древнем комплексе Мединет-Абу в Луксоре между VII и VIII вв. был создан ансамбль, включающий цикл изображений святого, связанный с его чудесами (см.: Ibid. Fig. 1 — графическая реконструкция; Fig. 2 — копия в цвете). В сев.-вост. углу храма вместе с сохранившимися фрагментами надписей на греч. языке с именем М. (см.: Ibid. Fig. 3) представлены 4 сцены, на которых святой показан молодым, безбородым человеком с рыжеватыми короткими волосами; на нем средней длины подпоясанная туника и плащ. Цикл открывается изображением М.-оранта, слева и справа от фигуры святого — разной высоты постройки. Далее следует сцена с изображением «чуда об обещанных верблюдах» (изложение чуда по копт. ркп. см.: *Dresher.* 1946. P. 110–111): М. обращен к мужчине, держащему за поводья пару верблюдов; за ней — конный образ святого с воздетой левой рукой. Затем, как следует из надписи,— сцена воскрешения убитого паломника — М. прикасается к плечу воскрешенного, словно предъявляя его как свидетельство злодеяния стоящему тут же, справа, убийце (см.: Ibid. P. 111–114). Завершают цикл фигуры, определяемые по надписи как Елисавета и ее дочь, очевидно ктиторы храма (в частности, его росписи).

В конце иконоборческого периода иконография М. претерпевает кардинальные изменения. На смену образу молодого мученика-воина (в копт. искусстве эта традиция продолжала существовать еще длительное время, см. напр., на фреске мон-ря св. Антония, 1232/33; *Bolman.* 2002) приходит образ мужа средних лет или старше, с проседью во вьющихся коротких волосах и с короткой же округлой бородой; в его воинских одеждах благодаря тавлиону на плаще подчеркнута принадлежность к визант. придворному кругу. Однако в данном случае следует говорить не о трансформации образа, а, как показала Н. В. Герасименко, скорее о параллельном и независимом от егип. традиции сложении «константинопольского» варианта иконографии М., вызванного общим процессом пересмотра Житий святых и формирования их иконографии после победы иконопочитания (*Герасименко.* 2008. С. 106). Одно из ранних изображений «константинопольской» традиции представлено на столичной работы резной по слоновой кости иконе-триптихе с Деисусом и святыми (X–XI вв., Музеи Ватикана), где М. изображен на правой створке в среднем ряду, оплечно, облачен в плащ с тавлионом; парный образ на левой створке — воин вмч. Меркурий; см.: The Glory of Byzantium: Art and Culture of the Middle Byzantine Era, A. D. 843–1261: [Cat.] / Ed. H. C. Evans, W. D. Wixom. N. Y., 1997; Cat. 79. P. 131–132). К-польское происхождение имеют и 2 иконы с центральным образом арх. Михаила, находящиеся в сокровищнице базилики Сан-Марко. На обеих образ М. благодаря композиционному расположению имеет важное значение (святой хорошо узнаваем в «константинопольской» трактовке облика; сохр. надпись с именем). На иконе кон. XI — нач. XII в. с ростовой фигурой арх. Михаила эмалевый медальон с поясным изображением М., держащего в руке крест, помещен на верхнем поле в своеобразном 3-фигурном Деисусе и составляет пару медальону с образом ап. Петра (см.: Il tesoro di San Marco. 1971. P. 23–25. N. 16). На второй, 2-сторонней иконе (1-я пол. XI в.) с поясным образом арх. Михаила, чеканный медальон с оплечным изображением М. помещен на обороте, в среднике, в основании креста; в средокрестии и на концах ветвей — образы святителей (см.: Ibid. P. 25–27. N. 17). О быстром распространении столичного варианта иконографии М. свидетельствует то, что его изображение охотно включали в роспись каппадокийских храмов (напр., в Йылан-лы-килисе («Змеиной церкви»), кон. IX — 1-я пол. X в., в Куббели-килисе № 3 в долине Соганлы, кон. X — нач. XI в., Карабаш-килисе, 1060/61, и мн. др.).

На примере лицевых минейных рукописей, где изображение каждого святого закреплено под соответствующим днем памяти, становится особенно очевидным не только различение 2 святых с именем Мина — М. и мч. Мины Александрийского (Калликелада), но и вырисовываются специфические черты иконографии святого; там же, в минеях, определяется его совместное изображение со сщмч. Викентием Августопольским и мучениками Виктором и Стефанидой Дамасскими, чья память приходится тоже на 11 нояб., но их Жития никак не связаны. Так, в Минологии имп. Василия II (Vat. gr. 1613. P. 174, 1-я четв. XI в.) представлена сцена мученичества М., Виктора, Викентия и Стефаниды; М., над к-рым палач занес меч, показан средовеком, короткие с проседью волосы кудрявы, недлинная борода имеет округлую форму; он облачен в длинный хитон серо-голубого тона. Та же характеристика дана святому на миниатюре в Минологии из мон-ря вмц. Екатерины на Синае (Sinait. gr. 500. Fol. 129v, 1063 г.), где он занимает почетное место в центре, между стоящими фронтально в рост сщмч. Викентием и мч. Виктором; одежду М. составляют хитон и скрепленный фибулой на плече плащ с тавлионом (по тому же минейному принципу святые представлены вместе, напр. на миниатюрах в минологии Служебного Евангелия (Vat. gr. 1156. Fol. 266v, 3-я четв. XI в.)

Мч. Виктор, вмч. Мина и сщмч. Викентий. Икона. X в. (Китийская митрополия, Кипр)

и в греко-груз. рукописи кон. XV в. (РНБ. О. I. 58. Л. 86 об.— М. стоит первым; на Л. 54 об.— оплечное изображение в медальоне среди других наиболее почитаемых мучеников); в росписи

храмов, напр. в Куббели-килисе № 3 в Соганлы, 1-я пол. X в.; в Нов. Токалы-килисе в Гёреме (50-е или 60-е гг. X в.); в ц. Варвары в Соганлы, между 1006 и 1021 гг.; в ц. Георгия Диасорита на о-ве Наксос, XI в.; в ц. Марторана в Палермо на о-ве Сицилия, 1143 г.; в кафедральном соборе в Монреале, там же, 1180–1190 гг.; в ц. ап. Андрея в Ливади на о-ве Китира, XIII в.; в ц. Николая Орфаноса в Фессалонике, 1309–1319 гг.; в ц. Вознесения мон-ря Дечаны, 1348–1350 гг.; в ц. Св.

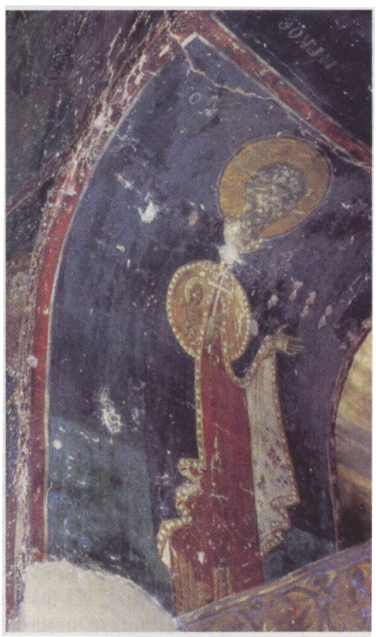
Вмч. Мина.
Фреска кафоликона мон-ря Осиос Лукас. 30–40-е гг. XI в.

Троицы монастыря Козия, Румыния, ок. 1386, и др.

На миниатюре из рукописи мон-ря вмц. Екатерины на Синае представлена специфическая черта иконографии святого, к-рая станет своеобразным маркером для изображений святого в постиконоборческий период: в левой руке М. держит крест, в центре к-рого запечатлен оплечный образ Спасителя (о проблематике атрибуции такого изображения см.: *Герасименко.* 2008; *Redigolo.* 2011/2012); вариант этой иконографии — медальон с образом Спасителя на уровне груди святого. Один из ранних таких примеров можно видеть на кипрской иконе X в. (Китийская митрополия; см.: *Sophocleous S.* Icons of Cyprus 7th – 20th Cent. Nicosia, 1994. P. 124), схема композиции на ней аналогична изображению на миниатюре в Минологии из Синайского мон-ря с той разницей, что М. показан держащим перед собой, словно щит, изображение Христа Пан-

Вмч. Мина.
Фреска ц. свт. Николая Касницица в Кастории. 2-я пол. XII в.

тократора. Источником появления образа Иисуса Христа в иконографии М., видимо, стал эпизод посещения святого в темнице Спасителем. Об этом явлении и диалоге Христа с мучеником подробно рассказано в копт. и араб. версиях Мученичества. М. за исполнение Божия повеления получает мн. обетования (в т. ч. об устроении его гробницы, отпущении грехов всех, приходящих к его гробнице с молитвой, о том, что мученическое испытание (битва) будет продолжаться 20 дней) (NY Morgan. 590. Fol. 13v — 14v; пересказ на англ. языке см.: *Drescher.* 1946. P. 98–99). В варианте иконографии М. с образом Спасителя использован принятый в византийском искус-



Вмч. Мина.
Фреска ц. Николая Орфаноса в Фессалонике. Ок. 1320 г.

стве прием сопоставления изображений, когда «функция центрального персонажа «раскрывается» через его соотнесенность с другим, более высоким по статусу» (*Бутырский.* 2002).

Образ святого на фреске в ц. свт. Николая Касницица в Кастории (2-я пол. XII в.) словно подытоживает иконографию святого, сохраняя в ней наиболее показательные черты изображений ранне- и средневизант. времени: М. (поясной образ) показан как орант с воздетыми в молении руками, а на его груди в напоминающем сферу медальоне – Христос Вседержитель; М. седовласый, с короткими вьющимися волосами и короткой же округлой бородой (см.: *Χατζηδακης Μ., Πελεκανιδης Σ.* Καστορια: Ψηφιδωτα, τοιχογραφιες. Αθηνα, 1992. Σ. 58. Εικ. 10); так же представлен и в греко-груз. рукописи (РНБ. О. I. 58. Л. 86 об.).

Т. о., в иконографии М. средневизантийского периода можно выделить 3 варианта изображения. С крестом: на фреске ц. Панагии Аракос близ Лагудеры, Кипр (1192); на мозаике собора мон-ря Неа-Мони на о-ве Хиос (1042–1056); на мозаике мон-ря Хора (Кахриеджами) в К-поле (ок. 1316–1321) и др. С крестом и образом Спасителя: на юж. бронзовых вратах св. Климента базилики Сан-Марко в Венеции (Porta di San Clemente, К-поль, ок. 1110–1120) — крест в правой руке, медальон с образом Христа придерживает покровенной плащом левой рукой; фреска в сев.-зап. капелле кафоликона мон-ря Осиос Лукас (30-е – 40-е гг. XI в.) и в ц. Вознесения в Милешеве (ок. 1234) — крест с образом Христа М. держит в правой руке, левая перед грудью открыта в молении ладонью вовне. С образом Христа непосредственно на тавлионе — в ц. Св. Троицы в мон-ре Сопочани (1263–1268); с образом, нашитым в виде медальона (тавлиона) на плащ, по краю медальона, как и на полах плаща, имитация жемчужной обнизи — в ц. свт. Николая Орфаноса в Фессалонике (ок. 1320); в ц. Успения Пресв. Богородицы мон-ря Грачаница (ок. 1320) — на тавлионе, и др.

С XIII в. большое распространение получают изображения М. в воинских доспехах, с мечом и щитом (напр., в ц. св. Апостолов в Печской Патриархии, ок. 1290; в мон-ре Пантократора в Дечанах, 1348–1350), что объясняется общим характером развития визант. живописи и тем значением, к-рое приобрели к этому времени св. воины.

Сцена усекновения главы М. помимо Минология имп. Василия II включена в состав изображений Минология деспота Димитрия Палеолога (Bodl. gr. theol. f. 1. Fol. 16v, 1322–1340 гг., Фессалоника). В настенных минеях эта сцена представлена во фресках нартекса ц. св. Апостолов в Печской Патриархии (1561).

В поствизант. живописи продолжали параллельно сосуществовать «мученический» и «воинский» варианты иконографии М. В хитоне и плаще (иногда поверх хитона надета рубаха с короткими рукавами, украшенная золотым оплечь-

ем), с крестом в руке М. представлен в росписях ц. вмч. Георгия Кремиковского мон-ря, Болгария (1493), кафоликона мон-ря Дионисиат на Афоне (1546), ц. Успения Пресв. Богородицы в Каламбаке (XVI в.), ц. Преображения в Климатье (Велцисте) (1568), галереи мон-ря св. Иоанна Предтечи в Серрах (Сересе; 1630); ц. Рождества Христова в Арбанаси, Болгария (1681), а также на иконах — «Христос Великий Архиерей, со святыми» (сер. XVI в., мон-рь Пантократор на Афоне); «Святые Мина, Викентий, Виктор» (нач. XVII в., мон-рь Хиландар на Афоне); «Святые Мина, Викентий, Виктор» (сер. XVIII в., Музей мон-ря Влатадон, Фессалоника), и др.

В военных доспехах, с копьем, мечом и щитом он изображен в росписях мон-рей Филантропинон (1531/1532) и Дилиу (1543) на о-ве оз. Памвотида (Янина), мон-ря Ставроникита на Афоне (1546), ц. св. Димитрия в Иматии (1570), румын. мон-рей Молдовица (1532–1537), Воронец (1547–1550) и Хурези (1694); на иконе — «Святые Мина, Викентий, Виктор», кон. XVI в. (Музей Павла и Александры Канеллопулос, Афины) и др.

Единоличные изображения М. в иконописи встречаются редко, напр., на иконе из мон-ря Хиландар (ок. 1700) он

Вмч. Мина.
Роспись церкви мон-ря вмч. Мины в Лефкаре, Кипр.
XIX в.

представлен в хитоне и гиматии, вероятно с мечом в руках (изображение частично утрачено).

В поствизант. живописи возрождается тип конного изображения М., напр. на критской иконе ок. 1500 г. (Музей икон, Рекклингхаузен; см.: *Бенчев. И.* Иконы святых покровителей. М., 2007. С. 362), иконе XVII в. мастера Стилианоса Критского (Галерея Темпл), иконе 1-й пол. XVII в. критского мастера Иеремии, иконе XVIII в. (Византийский музей, Фессалоника). Конный образ М. с образом Спасителя на груди (XIX в.) является чтимым образом в кипрском мон-ре во имя св. Мины в Лефкаре. М. на коне представлен на гравюре на меди сер. XIX в. из мон-ря Симонопетра на Афоне.

Уникальный пример изображения М. в воинском облачении, сидящего на де-

Вмч. Мина.
Фреска собора Св. Софии в Киеве. 40-е гг. XI в.

ревянном троне, представлен в росписи 1619/20 гг. храма М. в Монодендри, Греция. В постивизант. период встречаются редкие житийные иконы М., напр. образ святого с 6 сценами Жития работы иконописца Э. Ламбардоса: в среднике великомученик изображен в рост, в воинском снаряжении (1-я треть XVII в., Музей Греческого ин-та визант. и поствизант. исследований, Венеция). На прориси 1-й пол. XIX в. М. в образе старца с небольшой остроконечной бородой и длинными усами; он представлен по пояс, в богатых доспехах, украшенных личиной на правом рукаве (собрание А. Макриса и Х. Маргаритиса). Храмовая икона М. находится в освященной в его честь церкви в Фессалонике. Описание облика святого включено в греч. пособие для иконописцев — Ерминию иером. Дионисия Фурноаграфиота (ок. 1730–1733). В разд. «Святые мученики» о его единоличном изображении сказано: «Мина Египтянин, старец с круглою бородою» (Ерминия ДФ. С. 163. № 9); та же характеристика сохранена в разд. «Как изображаются страдания мучеников каждого месяца всего года»: «Святые Мина, Виктор и Викентий скончались в разных муках. Мина — старец с круглою бородою, Виктор и Викентий молоды» (Там же. С. 203, под 11 нояб.).

На Руси образ М. впервые появляется в соборе Св. Софии Киевской (40-е гг. XI в.): его поясное изображение в прямоугольной раме (парный образ — мч. Виктор) представлено в своде юж. арки в зап. внутренней галерее; характеристика образа соответствует изображениям кон. X — сер. XI в., святой облачен в хитон и гиматий, в правой руке держит крест. Даваемая в рус. иконописных подлинниках сводной редакции (XVIII в.) характеристика облика святого не позволяет отличить его от мч. Мины Александрийского (Калликелада) (см. в ст. *Мина, Ермоген и Евграф*). Так, облик обоих святых обычно уподобляется облику свт. Николая Чудотворца, и того, и другого подлинники предписывают изображать воинами (М.: «Воин, подобием сед, власы растрепались, брада аки Николина, височки из за ушей малы, риза санкирь с белил, испод киноварь, в руке крест и копие, а в другой меч в ножнах, ногавицы багор. В иных подлинниках пишет: власы кудрявы» — *Филимонов.* Иконописный подлинник. С. 189–190).

Образ М. часто входит в состав избранных святых, окружающих оплечный образ свт. Николая, напр. в среднике иконы «Свт. Николай, с избранными святыми» из Мироносицкой ц. во Владимире (кон. XV–XVI в. ГВСМЗ — в красном хитоне и охристом гиматии); на иконах «Свт. Николай, с деисусом и избранными святыми» (нач. XVI в., ГМЗРК, происходит из ц. Богоматери «Одигитрия» в Ростове; 1-й пол. XVI в., ГРМ — М., седовласый старец с короткой бородой, одет в хитон и гиматий, с крестом в руке (см.: Св. Николай Мирликийский. 2006. Кат. № 27. С. 94–95)).

Образ М. в синем хитоне с нашивкой на рукаве, в красном гиматии входит в число предстоящих Спасителю святых, изображенных на боковой двери иконостаса с воинской тематикой («Чудо вмч. Георгия о змие», «Св. Никита, побивающий беса»; нач. XVI в.; происходит из ц. святых Мины, Виктора и Викентия в Твери, см.: Там же. Кат. № 25. С. 90–91).

Особое почитание М. получил на Русском Севере. Изображения святого в хитоне и гиматии, как мужа зрелого возраста, часто с проседью в волосах и бороде, с крестом в руке сохранились на ряде икон, где он представлен на полях среди др. святых. Полуфигура святого с короткой бородой, с проседью в волосах и бороде, с крестом в руке помещена на нижнем поле иконы «Положение Ризы Богоматери, с деисусом и избранными святыми» из Христорождественского собора в Каргополе (1-я пол. XVI в., ВГИАХМЗ); на нижнем поле иконы «Богоматерь Одигитрия, с избранными святыми» из ц. Спаса на Валушках в Каргополе (2-я четв. XVI в.), «Богоматерь Одигитрия, со Св. Троицей и избранными святыми» из Леонтиевской ц. в Вологде (2-я четв. сер. XVI в.) — везде в зеленом хитоне и красном плаще (или темно-розовом).

Среди св. воинов и князей М.— седовласый старец с короткой, кудрявой бородой, всклокоченными волосами; он изображен в рост в полном воинском облачении, с копьем, мечом, луком и щитом на вологодской иконе-двухряднице

из Входо-Иерусалимской ц. Каргополя (кон. XVI–XVII в., ВГИАХМЗ). Среди св. воинов — на створке складня XVII в. с образом прп. Александра Свирского в среднике (Музей икон, Рекклингхаузен — см.: *Бенчев.* 2008. С. 285). Как воин, с копьем и щитом, он представлен в росписях собора Рождества Пресв. Богородицы Ферапонтова мон-ря (1502, мастер Дионисий с сыновьями), на юго-зап. столбе Спасо-Преображенского собора Спасского мон-ря в Ярославле (1564), в ц. Успения Пресв. Богородицы в Свияжске (кон. XVI в.), на юж. грани сев.-вост. столба собора Смоленского Новодевичьего мон-ря в Москве (кон. XVI в.), на сев.-вост. столбе Успенского собора Московского Кремля (1642–1643), в ц. Воскресения в Ростове (1670–1680), в Троицком соборе Ипатиевского мон-ря в Костроме (1684; вместе с мч. Саввой Стратилатом) и др.

Со 2-й пол. XVI в. в рус. искусстве бытуют житийные иконы М. Одна из них, «Великомученик Мина в житии» (2-я пол. XVI в., ЧерМО) происходит из Воскресенского Горицкого мон-ря (см.: *Рыбаков А.* Вологодская икона: Центры худож. культуры земли Вологодской XIII–XVIII вв. М., 1995. № 43/44). Клейма: 1. Принесение мощей в отечество; 2, 3. Чудо о спасении задушенного купца; 4, 5. Чудо

Вмч. Мина.
Резная икона. Кон. XVII, XIX вв.
(ЦМиАР)

о Евтропии, обещавшем поставить блюдо в церковь Мины; 6. Чудо о спасении от воина женщины по имени София; 7. Чудо об исцелении хромого и немого; 8. Чудо о самарянке Африкии, спасенной от смерти и обращенной в веру; 9. Чудо об обращении эллина; 10, 11. Чудо о еврее и христианине; 12. Чудо о богатом эллине и бедной вдовице; 13. Чудо об обещанных верблюдах; 14. Чудо о пожертвованных дровах; 15. Чудо об исцелении бесноватого; 16. Чудо об укравшем вепря. Содержание 15 клейм житийной иконы М. (в среднике — в воинских

Вмч. Мина, с клеймами Жития.
Икона. 2-я четв.— сер. XVI в.
(ЦМиАР)

доспехах, с копьем и мечом) из деревянной церкви во имя святого, стоявшей на месте Покровской ц. в с. Данилове Конаковского р-на Тверской обл. (сер. XVI в., ЦМиАР), сосредоточено на сценах мученичества святого и связанным с почитанием его св. мощей Чудом о воскрешении паломника: М. перед языческим судьей; его ведут в темницу; секут воловьими жилами; мучают железными когтями; вновь секут воловьими жилами; поджаривают на огне; снова секут; отрубают голову; погребение М.; обретение его мощей; некий человек плывет поклониться мощам М. с мешком золота для его церкви; человек останавливается на ночь в доме, где его обворовывают и обезглавливают; М. на коне является хозяину дома; он находит в доме голову человека и предлагает убийце покаяться; М. молится Господу о воскрешении человека (см.: Святое воинство: Образы небесных защитников в рус. искусстве XII — нач. XX в. М., 2010. Кат. 42. С. 40, 93).

Как воин М., держащий в разведенных по сторонам руках крест и копье, предстает и на единоличной рельефной иконе, выполненной в кон. XVII в. (поновления — XIX в., ЦМиАР). Вмонтированная в доску фигура святого, очевидно, первоначально была объемной и помещалась в киоте; верхняя часть изображений вырезана из дерева, ноги от колен вылеплены из меловой массы (см.: Там же. Кат. 43. С. 24–25, 40). На иконе из ц. Богоматери «Одигитрия» в дер. М. Шалга Каргопольского р-на (икона кон. XVI в., рама с навершием — 2-я пол. XVII в., АМИИ) М. изображен в воинском облачении. На раме представлены сцены мучений святого (см.: Иконы Рус. Севера: Шедевры древнерус. живописи АМИИ. М., 2007. Т. 2. Кат. № 138. С. 176–185). Один из самых подробных житийных циклов, включающих 24 сюжета мучений и чудес М., изображен на иконе кон. XVII в. (ГРМ; см.: Русская иконопись / Авт.-сост.: Г. С. Клокова. М., 1991. С. 192–193) — святой в среднике представлен в молении ко Христу, у его ног лежит оружие.

В иконописи Нового времени изображение М. встречается среди избранных святых: на иконе «Святые Уар, Мина, Александр Свирский, Артемий Веркольский» (нач. XVIII в., музей икон Рекклингхаузен, см.: *Бенчев.* 2008. С. 291) – как воин; вместе с мч. Виктором на новгородской иконе (XIX в., собрание И. В. Вырикова) — как мученик. На минейных иконах он чаще представлен как мученик с крестом в руке: напр., на мстёрской иконе на ноябрь (1-я пол. XIX в., частное собрание — см.: Там же. С. 351); на невьянской иконе «Воскресение—Сошествие во ад, с годовой минеей» (1-я пол. XIX в., музей «Невьянская икона»); на минее из собрания П. Д. Корина (XIX в., ГТГ) и др.

В древнерус. искусстве на минейных иконах М. предстает как зрелый муж с проседью в волосах и бороде.

Лит.: *Murray M. A.* St. Menas of Alexandria // Proc. of the Society of Biblical Archaeology. L., 1907. Vol. 29. P. 25–30; *Leclerq H.* Ampoules // DACL. 1907. Vol. 2. Col. 1722–1747; *idem.* Mènas Saint // Ibid. 1932. Vol. 11. P. 1. Col. 324–397; *Budge E. A.W.* Texts Relating to St. Mêna of Egypt and Canons of Nicaea in a Nubian Dialect. L., 1909; *Wilber D.* The Coptic Frescoes of St. Menas at Medinet Habu // The Art Bull. N. Y., 1940. Vol. 22. N 2. P. 86–103; *Drescher J.* Apa Mena: A Selection of Coptic Texts Relating to St. Menas. Le Caire, 1946; Il tesoro di San Marco / A cura di H. R. Hahnloser. Firenze, 1971. Vol. 2: Il tesoro e il museo; *Weitzmann K., ed.* Age of Spirituality. Late Antique and Early Christian Art IIIrd to the VIIth Cent. N. Y., 1979; *Chatzidakis M. et al.* Naxos. Athens, 1989. P. 69–70. Pl. 1; *Connor J. L.* Art and Miracles in Medieval Byzantium: The Crypt at Hosios Loukas and Its Frescoes. Princeton, 1991. P. 17; *Jolivet-Levy C.* Les églises byzantines de Cappadoce: Le programme iconographique de l'abside et de ses abords. P., 1991. P. 104,187, 274; Byzantium: Treasures of Byzantine Art and Culture from British Collections / Ed. D. Buckton L., 1994. Cat. 123, 124. P. 111, 112; *Евсеева.* Афонская книга. С. 214, 258; *Бутырский М. Н.* Образ всадника на щите: (К иконографии имп. портрета на ранневизант. монетах) // [Докл. на X Всерос. нумизматич. конф. Псков, 2002. [Не опубл.]; *Bolman E., ed.* Monastic Visions: Wall Paintings in the Monastery of St. Anthony at the Red Sea. New Haven; L., 2002. Fig. 4.6, 4.7; *Walter C.* The Warrior Saints in Byzantine Art and Tradition. Aldershot, 2003; Св. Николай Мирликийский в произведениях XII–XIX ст. из собр. ГРМ. М., 2006; *Бенчев И.* Иконы св. покровителей. М., 2008; *Герасименко Н. В.* Мина Египетский (Фригийский) или Мина Калликелад?: К вопросу об одной иконогр. особенности // Образ Византии: Сб. ст. в честь О. С. Поповой. М., 2008. С. 103–114; *Журавлёв Д. В.* Две глиняные ампулы с изображением св. Мины из Крыма // Рос. Арх. 2012. № 3. С. 91–96; *Redigolo A.* San Mena: Iconografia, origini e diffusione del culto (corso di laurea magistrale). Venezia, 2011/2012.

Э. В. Шевченко, Е. М. Саенкова

МИ́НА, прмч. Зографский (пам. греч. 22 сент., 10 окт.) — см. в ст. *Зографские преподобномученики.*

МИ́НА (Шелаев Иван Власович; 15.09.1882, с. Пересветово Дмитровского у. Московской губ.— 4.11.1937, Сусловское отделение Сибирского ИТЛ), прмч. (пам. 22 окт.; в Соборе

Прмч. Мина (Шелаев). Икона. 2007 г. Худож. В. А. Любченко

Кемеровских святых, в Соборе Московских святых, в Соборе Рязанских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), архим. Из семьи владельца небольшой фабрики по производству бахромы. В 1885 г., после развода родителей, дети остались с матерью, к-рая устроилась работать прислугой. В 1892–1896 гг. И. Шелаев учился в Московском городском Петрово-Пятницком уч-ще. В 1902–1906 гг. работал меднолитейщиком на одном из заводов Москвы; занимался самообразованием, изучал Свящ. Писание, святоотеческое наследие, православно-догматическое богословие и труды по истории Церкви. В нояб. 1906 г. сдал экстерном экзамены в Заиконоспасском ДУ, получил свидетельство учителя церковноприходских школ. В том же году стал преподавателем церковной школы при *Заиконоспасском в честь Нерукотворного образа Спасителя московском мужском монастыре.* 23 авг. 1910 г. перешел на должность учителя в церковноприходскую школу при московском *Никольском единоверческом монастыре.* Был близко знаком с настоятелем Никольского мон-ря игум. Миной (Шустовым; † 17 апр. 1911), общение с которым повлияло на его стремление стать миссионером; во время каникул он регулярно проводил публичные беседы со старообрядцами.

19 авг. 1914 г. Михайловским еп. *Амвросием* (*Смирновым;* впосл. архиепископ) был назначен исполняющим должность псаломщика в с. Знаменское Егорьевского у. Рязанской губ. Осенью 1914 г. стал окружным миссионером по 1-му, затем по 2-му Егорьевскому благочинию, был активным членом Егорьевского миссионерского Братства во имя вмч. Георгия Победоносца. 7 марта 1915 г. переведен на должность миссионера в Егорьевск. 15 марта назначен штатным псаломщиком с посвящением в стихарь в егорьевский Успенский собор. 5 апр. определен послушником *рязанского в честь Преображения Господня мужского монастыря,* 12 апр. принял постриг с именем в честь прмч. Мины Палестинского, 15 апр. рукоположен во диакона, 26 апр. был назначен рязанским уездным миссионером. М. совмещал с новым назначением все имевшиеся у него миссионерские обязанности. 20 сент. того же года рукоположен во иерея. 1 янв. 1917 г. назначен рязанским епархиальным миссионером. 8 окт. 1919 г. переведен 2-м священником в *Александро-Мариинский женский монастырь* в дер. Евлево Егорьевского у. Вскоре мон-рь был закрыт, в 1921 г. должность епархиального миссионера была упразднена.

М. поселился в Рязани, в сторожке Николо-Ямской ц. Нек-рое время служил в храмах сел Дягилево, Березники и Никуличи Рязанской губ. Был возведен в сан игумена, затем архимандрита (точные даты неизвестны). После закрытия Тихвинского храма в с. Никуличи М. лишился возможности приходского служения. Оставшись без средств к существованию, нищенствовал, но продолжал проповедь Православия среди крестьян. В дек. 1935 г. старообрядцы-беглопоповцы из с. Каверино Клепиковского р-на Московской обл. пригласили его на должность священника в свою церковь. М. ответил, что это возможно только при принятии ими единоверия. 5 янв. 1936 г. М. был арестован и заключен в тюрьму в Рязани. Проходил по групповому делу вместе с 27 рязанскими священно- и церковнослужителями во главе с Рязанским архиеп. сщмч. *Ювеналием (Масловским).* М. обвиняли в участии в «контрреволюционной группе», а также в ведении «антисоветской агитации» против гонений на Церковь, в том, что он, «имея большую библиотеку религиозного характера, различным верующим давал для прочтения книги», а также «занимался исцелением от различных болезней».

На допросах М. подтвердил, что был недоволен закрытием церквей в Рязани и передачей нек-рых храмов обновленцам. 4 апр. 1936 г. особое совещание при НКВД СССР приговорило М. к 5 годам ИТЛ. Через 2 дня он был отправлен в г. Мариинск в распоряжение начальника Сибирского ИТЛ. Для отбывания наказания его определили в Сусловское отд-ние. В сент. 1937 г. М. был арестован в лагере вместе с 14 заключенными, в т. ч. с Угличским архиеп. сщмч. *Серафимом (Самойловичем)* и прот. сщмч. *Александром Андреевым.* М. был обвинен в саботировании лагерных работ, контрреволюционной и религ. пропаганде. Виновным себя не признал. 28 окт. 1937 г. Особая тройка при УНКВД по Новосибирской обл. приговорила его к расстрелу. Был казнен и похоронен в безвестной могиле.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: Архив УФСБ по Рязанской обл. Д. 9611; Архив УФСБ по Кемеровской обл. Д. П-9211. Лит.: Были верны до смерти: Кн. памяти новомучеников и исповедников Рязанских. Рязань, 2002. Т. 1. С. 82–88; *Морозова М. Н.* Рязанский епарх. миссионер — прмч. Мина // ЕжБК ПСТГУ, 16-я. 2006. Т. 2. С. 70–72.

МИ́НА, мч. (пам. греч. 12 июля)— см. в ст. *Андрей Стратилат, Ираклий, Фавст и Мина,* мученики.

МИ́НА [Миннат; лат. Menas, Menna, Mennas] (VI в.), св. Самнийский (пам. зап. 11 нояб.). Краткие сведения о жизни М. содержатся в «Диалогах» свт. *Григория I Великого,* папы Римского (590–604). В начале повествования указано, что М. скончался за 10 лет до составления свт. Григорием «Диалогов» (вероятно, в 593–594), это дает возможность предположительно датировать кончину святого — ок. 583 г. (*Gaiffier.* 1944. P. 5). М. подвизался в Самнии (историческая область Италии с центром в Беневенто), вел уединенную жизнь, но был известен всем, кто знали эту область. Имущество отшельника составляли несколько ульев. Медведи из соседнего леса часто пытались достать мед

из ульев святого, но он прогонял их палкой, к-рую звери боялись больше, чем меча. Однажды некий лангобард хотел украсть мед, М. устыдил его, и тотчас этот человек был повержен нечистым духом к ногам святого. После этого не только лангобарды, но и все местные жители стали относиться с почтением к М. Никто не смел заходить в келью отшельника без должного смирения. Тех, кто приходили с любовью, М. наставлял в стремлении к жизни вечной, если же ему становился известен чей-то проступок, он сурово обличал грешника. Жители ближних и дальних областей имели обыкновение каждый день посылать М. подношения, к-рые он затем раздавал посетителям. Однажды богатый землевладелец Картерий, побежденный плотской страстью, похитил монахиню и вступил с ней в беззаконную связь. Узнав об этом, святой в беседах с приходившими к нему людьми обличал грешника, и тот осознал свой грех и раскаялся. Боясь лично явиться к М., Картерий отправил отшельнику дары, положив их среди приношений др. верующих — он надеялся, что т. о. М. примет их. Однако святой, тщательно осмотрев все подарки, отложил в сторону посылку Картерия и сказал, что он не примет даров от того, кто похитил дар, принесенный Богу.

Сохранились также более позднее Житие М. (BHL, N 5926), представляющее собой расширенную переработку повествования о святом из «Диалогов» свт. Григория Великого, 2 Сказания о перенесении мощей М. (BHL, N 5927–5928) и Сказание о его посмертных чудесах. Все эти произведения содержатся, в частности, в рукописи XII в. из мон-ря Монте-Кассино (Cassin. 413), написанной, вероятно, Львом Остийским († 1115), автором «Хроники монастыря Монте-Кассино». Однако, поскольку в тексте содержатся более поздние добавления, Б. де Геффье посчитал, что автором этих интерполяций, Сказания о втором перенесении мощей (BHL, N 5928), а также Сказания о чудесах является *Петр Диакон* († после 1159; *Gaiffier.* 1944. P. 10–13). Х. Хоффманн опроверг данную т. зр. и предположил, что Лев Остийский является единственным автором данного агиографического цикла: между 1102 и 1115 гг. им было составлено Сказание о втором перенесении мощей и в это же время он внес исправления в Сказание о первом перенесении, составленное между 1094 и 1105 гг. (*Hoffmann.* 2004. P. 452–453).

В предисловии к Житию Лев Остийский обращается к Одеризию I, аббату мон-ря Монте-Кассино (1087–1105), и говорит, что составил Житие М. и Сказание о первом перенесении мощей в Каяццо по его повелению. Одеризия в свою очередь просил написать Житие Роберт, граф Алифе и Каяццо (1086–1115; *Kehr P. F.* Italia Pontificia. B., 1935. T. 8: Regnum normannorum. Compania. P. 273), к-рый обрел мощи святого. Хотя граф мог доверить этот труд кому-то из своих приближенных при дворе, он предпочел, чтобы текст был написан монахами Монте-Кассино простыми и поучительными словами, а не высокопарным выверенным слогом, присущим светски образованным людям. Кроме составления нового Жития, более полного по сравнению со сказанием, сохранившимся в «Диалогах» свт. Григория, к-рое Роберту казалось недостаточно подробным, граф просил написать песнопения в честь М., к-рые верующие могли бы исполнять в день памяти святого (*Leo Marsicanus.* Vita S. Mennatis // PL. 173. Col. 989–993).

В Сказании о первом перенесении мощей говорится, что по прошествии примерно 500 лет со дня кончины М., в 1094 г., когда гр. Роберт закончил реконструкцию кафедрального собора во имя Божией Матери в Каяццо, он захотел поместить туда мощи к.-л. святого. В это время к нему пришли Мадельм, аббат мон-ря Св. Софии в Беневенто (1074/75–1107), и Гвиз, аббат мон-ря св. Лупа в Беневенто, и посоветовали отправиться в Витулано, где на горе Табурно возвышалась полуразрушенная часовня, в к-рой покоились мощи М. Роберт тотчас предпринял поиски и после обретения святыни перенес ее в Каяццо, в часовню в своей резиденции.

Согласно Сказанию о втором перенесении мощей, Роффред, архиеп. Беневенто (1076–1107), и Адалард, еп. Сант-Агата-деи-Готи (1101–1108), настойчиво просили гр. Роберта вернуть мощи М. в окрестности Беневенто. С согласия епископа и духовенства Каяццо, Роберт передал мощи М. в Сант-Агата-деи-Готи. Еп. Адалард в сопровождении большого числа клириков и мирян торжественно встретил св. останки около реки Бизерела, вдоль к-рой располагался город, и перенес их на собственных плечах в часовню графской резиденции в Сант-Агата-деи-Готи, где положил святыню на алтаре ап. Петра. Год 2-го перенесения мощей неизвестен, в рукописи указано лишь число 11 апр., однако очевидно, что оно произошло до 4 сент. 1110 г., когда папа Пасхалий II (1099–1118) освятил в этом городе новую церковь, построенную гр. Робертом между 1102 и 1107 гг. во имя Спасителя, Божией Матери, апостолов Петра и Павла, М. и в честь Св. Креста (*Ughelli F.* Italia sacra. Venetiis, 1721. T. 8. Col. 346; *Jaffé.* RPR. T. 1. P. 500; *Gaiffier.* 1944. P. 13).

Ф. Випарелли, ссылаясь на «Церковную историю» *Ордерика Виталия* († ок. 1142), выдвинул предположение о том, что мощи М. были перенесены в Сант-Агата-деи-Готи в VII в. (*Viparelli F.* Riproduzione delle memorie storiche sulla città e diocesi di S. Agata dei Goti con delle aggiunte e maggiori dilucidazioni sul conto di talune cose altra volta esposte. Napoli, 1845. P. 32–33). Впосл. это мнение поддержали нек-рые др. итал. исследователи (*Procaccini.* 1883. P. 25, 51; *Pedicini.* 1884. P. 76–78), несмотря на то что оно не находит подтверждения в «Церковной истории» Ордерика (*Gaiffier.* 1944. P. 5–6).

После Сказания о втором перенесении мощей следует Сказание о посмертных чудесах М., к-рое начинается с повествования о некой женщине и ее лишенном рассудка сыне. Несчастная мать отправилась к мощам свт. Николая в Бари и долго просила у святого даровать ее ребенку разум. Устав от молитв, женщина заснула, во сне ей явился муж в белом одеянии и посоветовал пойти к мощам М. Взяв с собой сына, женщина отправилась на поиски места захоронения святого, но, придя на гору, где, как ей было известно, он подвизался, не обнаружила его останков. Сторож находившейся там полуразрушенной часовни сказал ей, что по воле гр. Роберта мощи М. были недавно перенесены в Сант-Агата-деи-Готи. Как только женщина с сыном вошла в этот город, мальчик выздоровел, после чего они отправились в базилику во имя М. и возблагодарили Бога и святого за чудесное исцеление. Этот рассказ служит подтверждением не только 2-го перенесения мощей М., но и широкой известности святого в Италии.

Остальные чудеса — это исцеления жителей Сант-Агата-деи-Готи и др. городов Италии от различных недугов (головной и ушной боли, лихорадки, краснухи): в базилику, где покоились мощи М., больные приносили сделанные из воска части тела, к-рые нуждались в излечении и посвящали их святому в качестве дара. Последнее из описанных чудес связано с гр. Робертом, к-рый за 3 дня до празднования памяти М. находился в Беневенто и заболел лихорадкой. Граф сильно расстроился при мысли о том, что не сможет принять участия в торжествах, и решил, что, если ему все-таки удастся добраться до Сант-Агата-деи-Готи ко дню памяти святого, он непременно получит исцеление. Успев вовремя прибыть в город и войдя в базилику во имя М., Роберт тотчас выздоровел. Вероятно, это событие произошло между 1110 (освящение церкви в Сант-Агата-деи-Готи) и 1115 г. (год смерти графа).

В грамоте Ландульфа I, архиеп. Беневенто, от 1 марта 975 г. говорится, что двое благочестивых братьев-мирян, Авксентий и Теодорих, отреставрировали часовню во имя М., расположенную на месте его могилы в Токко (ныне Токко-Каудио) на горе Табурно, одна из возвышенностей к-рой носила имя святого (*Ughelli F.* Italia sacra. Venetiis, 1722. T. 10. Col. 574).

В зап. средневек. мартирологах память М. не обозначена. Впервые она встречается под 10 нояб. в одном из списков кон. XII в. Мартиролога Узуарда (Vat. lat. 5949), выполненном в Беневенто, возможно в мон-ре Св. Софии, для мон-ря Санта-Мария-ди-Гуальдо-Маццокка. Кард. Ц. Бароний внес память М. в Римский Мартиролог (80-е гг. XVI в.) под 11 нояб., когда поминается вмч. *Мина* Фригийский (MartRom. P. 510). Под этим же числом память святого обозначена в совр. редакции Римского Мартиролога (MartRom. (Vat.). P. 583).

Ист.: BHL, N 5925–5930; *Greg. Magn.* Dial. III 26 // PL. 77. Col. 280–284; *Leo Marsicanus.* Vita S. Mennatis // PL. 173. Col. 989–993; *Gaiffier B. de.* Translations et miracles de St. Mennas par Léon d'Ostie et Pierre du Mont Cassin // AnBoll. 1944. Vol. 62. P. 5–32 [текст: P. 15–32]; Vita sancti Mennatis: Opera inedita di Leone Marsicano / Ed. et comment. G. Orlandi // Rendiconti dell'Istituto Lombardo di Scienze e Lettere. Cl. di lettere. Mil., 1963. T. 97. P. 467–490; Die Translationes et miracula S. Mennatis des Leo Marsicanus / Ed. H. Hoffmann // DA. 2004. Bd. 60. P. 441–481[текст: P. 460–490].

Лит.: *Procaccini F.* Gli atti di S. Menna eremita. Napoli, 1883; *Pedicini F.* La Valle Vitulanese e S. Menna solitario. Bari, 1883; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 352; *Mongelli G.* Menna // BiblSS. Vol. 9. Col. 343–344; *Videtta A.* Note sulla chiesa di S. Menna restaurata // Samnium. Benevento, 1965. Vol. 38. P. 232–237; *Bottiglieri C.* Literary Themes and Genres in Southern Italy during the Norman Age: The Return of the Saints // Norman Tradition and Transcultural Heritage: Exchange of Cultures in the «Norman» Peripheries of Medieval Europe / Ed. S. Burkhardt, T. Foerster. L.; N. Y., 2013. P. 97–124; La chiesa di San Menna a Sant'Agata de'Goti: Atti del Conv. di studi (Sant'Agata de'Goti, 19 giugno 2010) / Ed. F. Iannotta. Salerno, 2014.

А. Н. Крюкова

МИ́НА, ДАВИ́Д И ИОА́НН [греч. Μηνᾶς, Δαυῒδ καὶ Ἰωάννης] (IV или VII в.), преподобномученики Палестинские (пам. 12 апр.). Краткие сведения о мученической кончине М., Д. и И. содержатся в визант. стишных Синаксарях (напр., в Paris. Coislin. 223, 1301 г. — SynCP. Col. 599–600), где сообщается только то, что они были пронзены стрелами, а в заголовке и в двустишии эти святые названы аввами (т. е. отцами), что свидетельствует об их незаурядном положении и авторитете среди монашествующих. Информация из стишных Синаксарей вошла в греч. печатную Минею (Венеция, 1603) и в «Синаксарист» прп. Никодима Святогорца, где в комментарии высказано мнение, что святой М. жил в IV в. и был младшим современником прп. *Макария Великого* (*Νικόδημος.* Συναξαριστής. 1998. Т. 4. Σ. 216). Однако А. Мюллер в изданном им «Всеобщем Мартирологии» (1860) предположил, что М., Д. и И. были убиты арабами в Палестине, и датировал время жизни святых VII в., временем араб. завоеваний, когда мученическую смерть претерпели мн. монахи-подвижники на Св. земле. Архиеп. Сергий (Спасский) отметил, что если эта гипотеза верна, то святые были убиты после осады Иерусалима (636–637).

В XIV в. при переводе стишных Синаксарей на слав. язык сведения об М., Д. и И. были внесены в стишные Прологи (*Петков, Спасова.* Стиш. Пролог. 2013. Т. 8. С. 33), откуда они впосл. были заимствованы при составлении Великих Миней-Четьих свт. *Макарием* (ВМЧ. Апр. Дни 8–21. Стб. 423). Свт. *Димитрий* Ростовский в составленных им Четьих-Минеях приводит память и двустишие М., Д. и И. по ВМЧ (Книга житий святых. К., 1764. Кн. 3. Л. 238–238 об.) и отмечает, что в печатном Прологе Д. неправильно назван Дадой (напр., в Прологе 1662 г., Л. 246). С указанием на кончину от сарацинов в Палестине память внесена в «Жития святых, на русском языке изложенные по руководству Четьих-Миней свт. Димитрия Ростовского» (ЖСв. Апр. С. 185); она присутствует и в совр. календаре РПЦ.

Лит.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 105; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 335; *Μακάρ. Σιμων.* Νέος Συναξ. 2007. Т. 8. Σ. 115.

О. В. Л.

МИ́НА, ЕРМОГЕ́Н И ЕВГРА́Ф [греч. Μηνᾶς, Ἑρμογένης και Εὔγραφος] († 313), мученики Александрийские (пам. 10 дек.). Мученичество М., Ермогена и Евграфа сохранилось в 2 редакциях: более ранняя версия (BHG, N 1270) не издана; она содержится в рукописях X–XVII вв. (напр., Paris. gr. 1510, X в.; ГИМ. Син. греч. № 161 (379), XI в.— *Владимир (Филантропов).* Описание. С. 571; Ath. Iver. 0426 (Lambros. 4546), XVII в.) и по одной из них (Vat. Ottob. gr. 422; 1004 г.) была подробно проанализирована И. *Делеэ* (*Delehaye.* 1910. P. 138–140). Данная редакция, автор к-рой называет себя свт. *Афанасием I Великим,* еп. Александрийским, имеет перевод на арм. язык (BHO, N 751–752). Др. редакция Мученичества (BHG, N 1271) является более поздней переработкой первоначальной версии и входит в состав Миней-Четьих (Минологий) прп. Симеона Метафраста (X в.). Сохранилось также Похвальное слово в честь мучеников, написанное Феофаном, архиеп. Кесарии Каппадокийской (BHG, N 1271d).

Согласно более ранней редакции, имп. Максимин (Максимин II Дайя (305–313)), узнав о нестроениях в Александрии, направил туда М., мужа благоразумного и сведующего в риторике (в метафрастовской версии говорится, что М. был родом из Афин), называемого Калликеладом (Καλλικέλαδος), т. е. «сладкоголосым» или «сладкоречивым». Вначале М. скрывал, что является христианином, но, укрепив свое положение в Александрии, стал открыто исповедовать Христа, творя дела милосердия, совершая чудеса и сокрушая идолов. Об этом доложили императору. Максимин отправил в Александрию своего помощника, знатного афинянина епарха Ермогена, к-рый, хоть и был язычником, отличался добропорядочностью. Во время путешествия ему во сне явились 3 мужа, окруженные сиянием,

Мученичество святых Мины, Ермогена и Евграфа. Миниатюра из Минология имп. Василия II. 1-я четв. XI в. (Vat. gr. 1613. P. 234)

и предрекли, что вскоре он узнает Истинного Царя. Имп. посланник, с почетом встреченный жителями Александрии, велел доставить М. для допроса в театр. Там в течение 4 часов М. столь красноречиво говорил перед многочисленной толпой, что собравшиеся единодушно признали Бога, проповедуемого им, Единым, Великим и Могущественным. На следующий день М. вновь предстал перед Ермогеном, к-рый приказал отрезать святому ступни, выколоть глаза, вырвать язык, и разрубить его тело на части. Несмотря на это, М. остался жив, и его бросили в темницу, где он удостоился встречи со Христом, Который полностью исцелил Своего слугу и предсказал

Мученики Мина (в центре), Ермоген (справа) и Евграф. Мозаика кафоликона мон-ря Хора (Кахрие-джами) в К-поле. 1316–1321 гг.

скорое обращение к истинной вере его палача. Епарх, посчитав М. умершим, раскаялся в своей жестокости и решил искупить вину, устроив пышные похороны мученику. С этой целью он созвал в театре горожан, но ко всеобщему удивлению М. предстал перед ними в полном здравии и вновь обратился с речью к людям, которые слушали его, пока Ермоген не повелел всем разойтись по домам. Епарх, увидев 2 ангелов, предстоящих М., сам уверовал во Христа и просил молитв мученика. Утром в базилике собрались 13 епископов (в числе к-рых автор называет и себя) и язычники, пришедшие вновь послушать проповедь о Христе. Получив благословение, М. крестил Ермогена, и вскоре тот был назначен епископом (в более поздней версии говорится, что епарха крестили епископы; он был назначен епископом Александрии после того, как прошел все «ступени церковной иерархии»). Весть об обращении в христианство жителей Александрии во главе с Ермогеном дошла до имп. Максимина, к-рый лично отправился в этот город с 10-тысячной армией. Он вызвал на допрос М. и Ермогена, к-рым накануне явились ангелы и укрепили их. Ермогену вспороли живот, отрубили руки и ноги, затем бросили в пламя, а останки утопили в реке. М. подвесили в мрачном помещении с привязанным к ногам камнем. Однако ангелы оживили обоих мучеников, и те предстали невредимыми перед императором, когда он объявлял народу о своей победе над Галилеянином. При этом присутствовал секретарь (нотарий) М., по имени Евграф. Он смело указал Максимину на его неправоту, за что был убит самим императором. М. и Ермогену Максимин приказал отрубить головы. М. просил похоронить его в Византии (К-поле), но император приказал положить тела мучеников в железный ковчег и бросить его в море. Через 20 дней останки прибыли по воде к Калхедону (Халкидону) и были подняты на воздух столпом из облаков при помощи 2 ангелов, к-рые несли зажженные факелы. Третий ангел сообщил о прибытии святыни епископу Калхедона, к-рый в сопровождении священников и верующих пришел на морской берег и перенес мощи мучеников в базилику, где они были сокрыты в тайнике. После смерти императора останки святых были вынесены из укрытия и положены у берега моря. В метафрастовской версии Мученичества добавлено, что мощи мучеников были перенесены к стенам Акрополя; святые почитались как защитники города и утешители страдающих различными недугами.

По мнению Делеэ, М. является одним лицом с вмч. *Миной* (пам. 11 нояб.), египтянином, почитание к-рого было широко распространено не только в Египте, но и за его пределами, в частности в Котиее и в К-поле, где находилась посвященная ему церковь близ Акрополя (πλησίον τῆς ἀκροπόλεως; см. ст. *Константинополь*). Вслед. причин, которые по прошествии времени невозможно установить, жители К-поля стали называть вмч. Мину Калликеладом. Появление нового эпитета постепенно привело к тому, что в народном сознании произошло «раздвоение» егип. великомученика и возник еще один одноименный святой, т. е. М. В кон. IX в., после обнаружения мощей в ц. Мины близ Акрополя, были написаны Мученичество и Сказание о перенесении мощей, в к-рых М. уже полностью отличается от вмч. Мины (*Delehaye*. 1910. P. 143–145). Однако Ш. *Дюканж* считал, что церковь на Акрополе в К-поле была посвящена М., а не вмч. Мине и что их не следует отождествлять (*Du Cange Ch.* Constantinopolis christiana. Lutetiae Parisiorum, 1680. Lib. 4. P. 128). В списке Синаксаря К-польской ц. XII в. (Paris. gr. 1587; SynCP. Col. 833–834) упоминается еще одна ц. во имя Мины, к-рая располагалась в К-польском квартале Арматия. По предположению Р. *Жанена*, базилика находилась на Золотом Роге в совр. р-не Ункапаны (*Janin*. Églises et monastères. P. 335).

Одна из версий Сказания о перенесении мощей М. в К-поль была обнаружена и опубликована Делеэ по рукописи XII в., хранящейся в Британском музее Лондона (Lond. Brit. Mus. add. 36589. Fol. 139r — 142r). Текст входит в состав Минология за февр.; основной сюжет Сказания повторяет рассказ Мученичества о том, как железный ковчег с мощами прибыл к берегам Византия недалеко от Калхедона, однако здесь речь идет только об останках М.; Ермоген и Евграф не упоминаются. Согласно Сказанию, после смерти нечестивого императора мощи находились на морском берегу, а затем были положены в церковь, построенную в честь мученика. В заключительной части Сказания сообщается о чудесах, про-

изошедших по молитве к святому: М. помог морякам найти утонувшее золото; вразумил некоего мужа, вступившего на путь разврата; исцелил страдавшего головной болью, хромого, 2 слепых и задыхающегося человека (*Delehaye*. 1910. P. 146–150). В Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) под 17 февр. содержится др. версия Сказания о перенесении мощей, в к-рой также упоминается

Мученики Мина, Ермоген, Евграф. Роспись ц. св. Апостолов в Печской Патриархии. 1561 г.

только М.: при христолюбивом имп. Василии М. явился однажды во сне некоему человеку по имени Филоммат и открыл, что его честные останки спрятаны под землей на морском берегу около Акрополя, пальцем указав точное место их нахождения. Друг Филомата Мариан рассказал о чудесном видении императору, к-рый тотчас направил в Акрополь войско. Солдаты откопали железный ковчег с мощами и табличкой с надписью, из которой стало очевидно, что святой пострадал 400 лет назад и сам пожелал быть захороненным в этом месте (SynCP. Col. 470). Делеэ предположил, что событие произошло при Василии I Македонянине (867–886), из чего следует, что мощи М. были привезены в К-поль ок. V в., после прекращения гонений на христиан. Нек-рые исследователи считают, что мощи были обнаружены во время правления визант. имп. Маркиана (450–457) (*Delehaye*. 1910. P. 142). По мнению Л. С. Тиймона, под имп. Василием следует понимать Василия II Болгаробойцу (976–1025), а перенесение мощей — датировать ок. 625 г. (*Tillemont*. Mémoires. T. 5. P. 443). В Синаксаре К-польской ц., в Минологии имп. Василия II (PG. 117. Col. 200) и в Типиконе Великой ц. (IX–XI вв.; *Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 29; *Mateos*. Typicon. T. 1. P. 126) память М., Ермогена и Евграфа отмечена под 10 дек. В сказании говорится, что в К-поль были перенесены мощи всех 3 мучеников. В Парижском списке Типикона Великой ц. (Paris. gr. 1590, 1063 г.) указано, что М. и Ермоген были родом из Афин и только их останки доставили в К-поль. Мощи положили под стенами Акрополя, где от них происходили чудеса и знамения. В греч. печатной Минее (Венеция, 1595) память М. и Ермогена указана под 24 янв.

В зап. церковных календарях память М. и пострадавших с ним появляется в кон. XVI в.: в Мартирологе, составленном П. Галезини, под 10 дек. содержится краткое сказание о мучениках на основе греч. Мученичества, однако в нем упоминаются только М. и Ермоген (*Galesini P.* Martyrologium sanctae romanae ecclesiae. Venetia, 1578. P. 168v — 169). Кард. Ц. Бароний добавил в заметку под 10 дек. имя Евграфа и уточнил, что святые пострадали при имп. Максимиане Галерии (MartRom. P. 575). В совр. редакции Римского Мартиролога память М., Ермогена и Евграфа отсутствует.

Ист.: BHG, N 1270–1271, 1271d, 1271e, 1271f; SynCP. Col. 293–294, 421–422, 470; PG. 116. Col. 368–416; *Delehaye H.* L'invention des reliques de S. Ménas à Constantinople // AnBoll. 1910. Vol. 29. P. 146–150; *Νικόδημος Συναξαριστής*. Т. 2. Σ. 275–277; ЖСв. Дек. С. 263–286; Синаксарь: Жития святых Правосл. Церкви / Авт.-сост.: иером. Макарий Симонопетрский. М., 2011. Т. 2. С. 521–526.

Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 380; Т. 3. С. 499–450; *Delehaye H.* L'invention des reliques de S. Ménas à Constantinople // AnBoll. 1910. T. 29. P. 117–146; MartRom. Comment. P. 576; ΘΗΕ. Т. 8. 1966. Σ. 1123; *Sauget J.-M.* Menna, Ermogene ed Eugrafo // BiblSS. Vol. 9. Col. 345–348; *Janin*. Églises et monastères. P. 333–335; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἁγιολόγιον. Σ. 334.

Е. М. Беленькая

М., Ермоген и Евграф в славянской традиции. Текст слав. памяти под 10 дек. соответствует визант. Синаксарю (типа Минология имп. Василия II), о перенесении мощей в К-поль здесь не упоминается; кроме того, в конце текста во всех рукописях Пролога пропущена фраза «и нотария св. Мины Евграфа уверовавшего» (возможно, она отсутствовала в греч. оригинале перевода). При этом в нек-рых списках (напр., Лобковском Прологе 1282 г., ГИМ. Хлуд. № 187. Л. 85в, а также во всех южнославянских) пропущен еще и заголовок следующей далее памяти мч. *Гемелла* Пафлагонского (Анкирского), так что 2 сказания оказались соединены вместе. Это привело к курьезу: кто-то из писцов вставил в начало 2-й памяти имя Евграфа, таким образом Житие Гемелла в этих прологах приписано Евграфу.

В древнерус. пространной редакции Пролога сказание М., Ермогена и Евграфа находится также под 10 дек., по сравнению с синаксарной заметкой, оно отредактировано незначительно. Перевод сказания из греч. Минеи выполнен в XIV в. и вошел в состав стишного Пролога (*Петков, Спасова*. Стиш. Пролог. Т. 4. С. 34–36): М.— образованный афинянин при имп. Максимиане, вместе с Ермогеном и Евграфом претерпел мучение в Александрии; мощи

Мученики Мина, Ермоген, Евграф. Фрагмент иконы «Минея годовая». 1-я пол. XVI в. (Музей икон, Рекклингхаузен)

мучеников были перенесены в Византий. Обе проложные памяти (из простого и стишного Пролога) включены в ВМЧ митр. *Макария* (ВМЧ. Дек., дни 6–17. Стб. 797–798, 803–804). Кроме того, в ВМЧ под 17 февр. содержится «Обретение мощей святого мученика Мины Каликеледа» (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 485) — перевод греч. варианта сказания, которое находится в Синаксаре К-польской ц. под той же

датой (SynCP. Col. 470). В слав. версии вместо имп. Василия указан имп. Маркиан. Др. сказаний о М., Ермогене и Евграфе в ВМЧ нет, видимо, их слав. перевод не существовал.

Для восполнения этой лакуны свт. *Димитрий,* митр. Ростовский, перевел для своих Четьих-Миней метафрастовскую версию Мученичества М., доступную ему, вероятно, в лат. изложении Л. Сурия, сократив ее в начале и в конце (*Димитрий Ростовский, свт.* Книга житий святых. К., 1764. Кн. 2. Л. 68 об.–76 об.; о переработке см.: *Державин А. М., прот.* Радуют верных сердца. М., 2012. С. 329–330). Этот перевод перепечатан и в «Житиях святых, на русском языке изложенных по руководству Четьих Миней свт. Димитрия Ростовского» под 10 дек.

Л. В. Прокопенко

Гимнография. Память М., Ермогена и Евграфа отмечается 10 дек. в *Типиконе Великой церкви,* отражающем кафедральное богослужение К-поля IX–XI вв., без богослужебного последования (*Mateos.* Typicon. T. 1. P. 126). В *Студийско-Алексиевском Типиконе* 1034 г., содержащем древнейшую сохранившуюся редакцию студийского Синаксаря, М., Ермоген и Евграф не упоминаются, но в рукописных слав. Минеях студийской традиции (напр., в ГИМ. Син. № 162, XII в.) под 10 дек. содержится служба им, включающая минимальный набор песнопений: канон, цикл стихир и седален (*Горский, Невоструев.* Описание. Т. 3. Ч. 2. С. 36).

Согласно *Евергетидскому Типикону* 2-й пол. XI в., представляющему малоазийскую редакцию Студийского устава, 10 дек. богослужебное последование М., Ермогена и Евграфа соединяется с рядовой службой Октоиха; назначаются отпустительный тропарь 4-го гласа Οἱ μάρτυρές σου, Κύριε· (Мꙋ́ченицы твоѝ гдⷭ҇и:), кондак, канон авторства Иосифа, цикл стихир-подобнов, 1 дополнительный подобен и 1 самогласен; на литургии — прокимен Пс 67. 36, аллилуиарий Пс 33. 18, причастен Пс 32. 1, Апостол и Евангелие дня (*Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 335–336; ср. также указания на 10 дек. в *Мессинском Типиконе* 1131 г.— *Arranz.* Typicon. P. 69).

В одной из древнейших сохранившихся редакций *Иерусалимского устава* — Sinait. gr. 1096, XII–XIII вв.— память М., Ермогена и Евграфа отмечается 10 дек. (*Дмитриевский.* Описание. Т. 3. С. 35). В Типиконе серб. архиеп. Никодима 1319 г. помещен предназначенный для М., Ермогена и Евграфа отпустительный тропарь вьздрьжаниѥмъ стр(а)сти: (*Миркович.* Типикон. Л. 65б).

Согласно первопечатному греч. Типикону 1545 г., 10 дек. богослужебное последование М., Ермогена и Евграфа соединяется с рядовой службой Октоиха; на вечерне на «Господи, воззвах» к стихирам Октоиха присоединяются цикл стихир-подобнов и 1 самогласен М., Ермогену и Евграфу; указан отпустительный тропарь плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа Ἐγκρατείας τῶν παθῶν· (Воздержа́нїемъ страсте́й:); на утрене поются 2 канона Октоиха и 1 канон мученикам, по 6-й песни — кондак 3-го гласа Ὡς ἀστέρες λάμποντες· (Яко звезды сияющие...), на стиховне утрени на «Славу» поется самогласен М., Ермогену и Евграфу. В целом такие же указания содержатся на 10 дек. в московском первопечатном Типиконе 1610 г. и в последующих (в т. ч. в совр. Типиконе РПЦ); М., Ермогену и Евграфу назначаются также кондак 4-го гласа Добропѣ́сненный гла́съ: и светилен.

Последование М., Ермогена и Евграфа, содержащееся в совр. греч. и рус. богослужебных книгах, включает: отпустительный тропарь плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа Ἐγκρατείας τῶν παθῶν· (Воздержа́нїемъ страсте́й:); кондак 4-го гласа Τῆς στρατείας ἥρπασε· (От воинства исхитил...) с икосом (Μηναῖον. Δεκέμβριος. Σ. 136; ср.: *Амфилохий.* Кондакарий. С. 245), кондак 1-го гласа Ми́нꙋ чꙋ́днаго: (Минея (МП). Декабрь. Т. 1. С. 351; ср.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης), μητρ.* Ταμεῖον Ἐκκλησιαστικῆς ποιήσεως // ЕФ. 1940. Т. 39. Σ. 430), кондак 4-го гласа Добропѣ́сненный гла́съ: с икосом (Там же. С. 354; ср.: *Амфилохий.* Кондакарий. С. 213), канон авторства *Иосифа Песнописца* с акростихом Στερροὺς ἀνυμνῶ Μάρτυρας στεφηφόρους. Ἰωσήφ (Твердыя воспою мученики венценосныя. Иосифов) 1-го гласа, ирмос: Χριστὸς γεννᾶται· (Хрⷭ҇тосъ раждаетсѧ:), нач.: Στεφάνοις δόξης κοσμούμενοι (Венцы славы украшаемии); цикл стихир-подобнов, седален, светилен (в греч. Минее 2 цикла-подобнов, 3 самогласна и дополнительный седален).

По рукописям известны песнопения в честь М., Ермогена и Евграфа, не вошедшие в совр. богослужебные книги: кондак плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа Ὡς εὐσεβείας μάρτυρας· (Яко благочестия мученики...) с икосом, кондак плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа Τὴν τριφεγγεῖ τε καὶ λαμπρᾶν μνήμην· (Трисиятельную твою и светлую память...) с икосами (*Амфилохий.* Кондакарий. С. 81, 171), кондак 4-го гласа Ἡ καλλικέλαδος φωνὴ τῶν σῶν λόγων· (Благозвучный глас твоих слов...) с икосом, кондак 2-го гласа Τὸ μέγα Χριστοῦ καὶ τίμιον ὄνομα· (Великое Христово и честное имя...) (*Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* 1940. Σ. 430); канон авторства *Феофана Начертанного* без акростиха плагального 2-го (т. е. 6-го) гласа, ирмос: Ὡς ἐν ἠπείρῳ· (Ꙗ҆́кѡ по сꙋ́хꙋ:), нач.: Νενικηκότες ἐν κόσμῳ, οἱ ἀθληταί (Победившие в мире, страдальцы...) (Ibid.; также см.: AHG. T. 4. P. 230–240); канон с именем автора — Георгия — в богородичнах и с алфавитным акростихом плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа, ирмос: Ἁρματηλάτην Φαραὼ· (Колесницегони́телѧ фараѡ́нѧ:), нач.: Ἀπὸ δυσμῶν ἐξανατείλας ἥλιος (От запада взошедшее солнце...) (Ταμεῖον. Σ. 122); дополнительные стихиры, седален и ексапостиларии (*Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* 1940. Σ. 429–430).

Е. Е. Макаров

Иконография. В визант. иконографии изображение М., Ермогена и Евграфа известно гл. обр. по минейным циклам начиная с XI в.; многие из сохранившихся ориентированы на изображение сцены мученичества. Ее описание представлено в греч. руководстве для иконописцев — Ерминии иером. Дионисия Фурноаграфиота (ок. 1730–1733) в разд. «Как изображаются страдания мучеников каждого месяца всего года» со следующей возрастной характеристикой святых: «Мина, Ермоген и Евграф были обезглавлены мечом. Первый молод, с остроконечною бородою, а второй – с бородою едва показавшеюся» (Ерминия ДФ. С. 205, под 10 дек.). Однако художники — создатели изображений в минологиях рукописей и в росписи храмов, следуя логике Жития мучеников, предлагали иную возрастную характеристику: М. и Ермогена писали одного постарше другого, М. чаще темноволосым, может быть с небольшой проседью, а Ермогена — убеленного сединами. Евграфа изображали молодым, безбородым, реже — с едва показавшейся бородой. Наиболее характерной чертой облика М., в частности отличающей его от вмч. Мины Фригийского, стала клиновидной формы борода; достаточно часто повторяется и такая черта, как высокий лоб с залысинами. Таким М. представлен в сцене мучения на миниатюре из Минология имп. Василия II (Vat. gr. 1613. P. 234, 1-я четв. XI в.): палач вонзает в горло святого клинок, рядом лежит уже умерщвленный старец Ермоген, у обоих мучеников руки связаны за спиной; слева — сидящий на престоле на фоне архитектурного строения имп. Максимин, он воткнул меч в грудь стоящего перед ним безбородого юноши Евграфа в момент, когда тот его обличал.

Подробно история исповедничества и мученичества М., Ермогена и Евграфа проиллюстрирована на 2 листовых миниатюрах в Минологии из монастыря Эсфигмен на Афоне (Ath. Esph. 14. Fol. 294v — 294r, XII в.). Каждая миниатюра разделена на 3 регистра и включает следующие сцены: 1. Имп. Максимин отправляет М. в Александрию (М.— темноволосый человек с большим открытым лбом, с залысинами, волосы длинные, спускающиеся сзади на шею; одет в охристый хитон и темно-синий плащ, скрепленный фибулой — кроме сцен мучения); 2. М. верхом на коне подъезжает к городским воротам Александрии; 3. Имп. Мак-

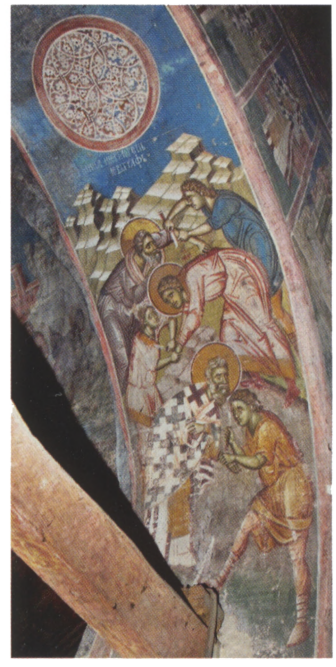
История исповедничества и мученичества святых Мины, Ермогена и Евграфа. Миниатюры из Минология. XII в. (Ath. Esph. 14. Fol. 294v – 294r)

симин, с округлой бородой, одет в белую далматику с синим подолом, отправляет епарха Ермогена вслед за М. (Ермоген — седой, волосы короткие, вьющиеся, в одеждах, отражающих его статус епарха; в обеих сценах с императором присутствует закутанный в красный плащ человек — соглядатай); 4. М. исповедует Иисуса Христа перед Ермогеном, тот приказывает его казнить; 5. Ермоген присутствует при мучении М., которому 4 палача выкалывают глаза, клещами вырывают язык и отрезают ступни; 6. Господь посещает исцеленного Им мученика (из небесного сегмента благословляет святого, в молении); 7. М. снова предстает перед Ермогеном и беседует с ним; 8. Священник в присутствии М. крестит Ермогена, к-рый изображен стоящим в крестообразном по форме баптистерии; 9. (следующий лист) Соглядатай доносит имп. Максимину о событиях в Александрии; 10. Император отправляется в Александрию; 11. М. и Ермоген перед императором исповедуют Иисуса Христа (Ермоген в хитоне и гиматии); 12. Император велит замучить исповедников: 2 палача отрубили Ермогену руки и ноги и, бросив их в огонь, наносят святому раны, затем палач пытается багром утопить Ермогена в водном потоке (13) и тут же (14) М. подвешен за руки; 15. Святые невредимыми вновь предстают перед имп. Максимином, рядом с к-рым стоит некий человек (утраты); 16. Император собственноручно убивает нотария Евграфа, перерезая ему горло (Евграф молод, без бороды); 17. Палач отсекает голову сначала Ермогену, затем М.; 18. На водах стоит железный ковчег с телами святых. В Минологии деспота Димитрия Палеолога (Bodl. gr. theol. f. 1. Fol. 20v, 1322–1340 гг., Фессалоника) среди сцен мучений (подвешивание за ноги, сжигание в огне, усекновение голов) представлены крещение Ермогена — святой показан стоящим в купели — и исповедничество Евграфа, изображенного дважды — как свидетель казни и М., и Ермогена (во 2-м случае в руке держит крест).

Сцена мучения сохранилась также в настенных минологиях ряда храмов: в притворе ц. Вознесения мон-ря Дечаны (ок. 1350) — разновозрастным святым (старший — Ермоген, в крещатой ризе, с омофором) палачи ножами отрезают руки; в притворе ц. св. Апостолов (Св. Спаса) в Печской Патриархии, Сербия (1561),— мученики в хитонах и плащах, старшему по возрасту святому (с округлой бородой) палач отсекает голову; рядом слева мучитель с ножом готовится лишить рук 2 святых, один из них молодой, с короткой бородой, другой постарше, с заметной сединой в волосах и клиновидной бороде, оба смиренно протягивают палачу руки в жесте обращения; в притворе собора Св. Троицы мон-ря Козия, Румыния (между 1390 и 1391),— изображение утрачено, сохр. надпись о том, что святые были усечены мечом; в кафоликоне мон-ря Дионисиат на Афоне (1546–1547, мастер Дзордзис Фукас) М. изображен подвешенным за ноги, император собственноручно отсекает голову Ермогену, на его казнь сокрушенно взирает Евграф.

Ростовые образы святых в составе миней представлены на миниатюрах: в минологии Служебного Евангелия (Vat. gr. 1156. Fol. 270v, 3-я четв. XI в.) — мученики в рост, как воины, в плащах с таврионом, в руке крест, двое с бородами, округлой и клиновидной, один темноволосый человек с залысинами; в грекогруз. рукописи (РНБ. О. I. 58. Л. 90, кон. XV в.) — в рост, в хитонах и плащах (см.: *Евсеева.* Афонская книга. С. 258).

В монументальную роспись храмов (вне программы миней) нередко входит образ М., обычно в составе св. воинов. Наиболее ранний пример представлен фреской в каппадокийской Нов. Токалы-килисе в Гёреме (2-я пол. X в.; см.: *Wharton Epstein A.* Tokali Kilise: 10th-Cent. Metropolitan Art in Byzantine Cappadocia. Wash., 1986. P. 67. Fig. 115 (DOS; 22)). Данная атрибуция возможна благодаря



Мученичество святых Мины, Ермогена и Евграфа. Роспись ц. Вознесения мон-ря Дечаны. Ок. 1350 г.

наличию в росписи образа 2-го Мины, вмч. Фригийского (о проблеме идентификации этих святых см.: *Герасименко Н. В.* Мина Египетский (Фригийский) или Мина Калликелад?: К вопросу об одной иконографической особенности // Образ Византии: Сб. ст. в честь О. С. Поповой. М., 2008. С. 103–114). Не составляет труда определить образ М., если рядом представлены его сомученики, как, напр., на мозаике в нартексе мон-ря Хора (Кахрие-джами) в К-поле (ок. 1316–1321) — оплечные изображения в медальонах, М. (в центре) — старец с залысинами, у него клиновидная, разделенная на 2 пряди борода; Ермоген — темноволосый средовек с короткой бородой, перед собой в покровенных руках держит кодекс; Евграф

молод, без бороды, в хитоне и плаще, в левой руке держит крест. С XIV в. при изображении М. встречается рядом с именем эпитет «Калликелад». Так, в росписи ц. вмч. Георгия в Старо-Нагоричино (ок. 1321) отдельно представлены фигуры всех 3 мучеников; при образе М. надпись на греч. языке «ΟΑΓ ΜΙΝΑC Ο ΚΑΛΙΚΕΛΑΔΟς»; он показан средовеком с рыжеватыми вьющимися волосами с небольшой проседью, с залысинами; на нем хитон и плащ с тавлионом, в правой руке держит крест; Ермоген — старец в облачении святителя; Евграф молод, с едва показавшейся бородой, в правой руке держит крест. Также с эпитетом единоличный образ М. представлен: в росписи кафоликона мон-ря Ставроникита на Афоне (1545/46, мастера Феофан Критский и Симеон) — в плаще с тавлионом, в левой руке держит крест,

Мч. Мина.
Роспись кафоликона
мон-ря Ставроникита на Афоне.
1545/46 гг.
Мастера Феофан Критский
и Симеон

правая — перед грудью в жесте моления; в кафоликоне мон-ря Дионисиат на Афоне (1546–1547) — М. седой, с клиновидной бородой, в правой руке держит крест, в его облачении воина подчеркнуто высокое происхождение (помимо тавлиона богатая отделка одежд).

В рус. подлинниках сводной редакции XVIII в. предпочтение отдается характеристике М. как самого старшего по возрасту: «Мина подобием сед, брада аки Николина, власы кудряв, аки Георгий, во бронях, риза багор, испод празелень, в руце крест, а в другой меч в ножнах, ногавицы желты, сапоги вохра. Ермоген подобием рус, что Флор, ризы епаршеския, предобре устроенныя, верхняя багряная, исподняя зеленая, и в сапогах; в руках меч. Евграф подобием млад, аки Георгий, риза верхняя багряная, светлая, исподняя дикая, в руке крест, а в другой перо и чернильница» (*Филимонов.* Иконописный подлинник. С. 209–210). Однако тут же говорится о существовании др. типа образа М., тоже седого, но с уподоблением свт. Клименту, папе Римскому (Там же. С. 210). В лицевой части Строгановского иконописного подлинника (1-я четв. XVII в.) представлены образцы для изображения 3 мучеников, причем Евграф, видимо ошибочно, показан с клиновидной бородой средней длины (см.: Строгановский подлинник. 10 дек.). Изображения святых известны гл. обр. на минейных иконах, причем если представлен только один святой под соответствующим днем памяти, предпочтение не всегда отдается изображению М. Так, напр., на иконе на дек. из комплекта миней кон. XVI в. (ВГИАХМЗ) под 10-м дек. изображен Ермоген; но образ М. встречается чаще (напр., на годовой минейной иконе нач. XIX в., УКМ). В обширные циклы включаются изображения 3 мучеников (напр., на листовых гравюрах работы Г. П. Тепчегорского, 1722, РГБ, и И. К. Любецкого, 1730, РГБ).

Лит.: *Мијовић.* Менолог. С. 328, 354; The Treasures of Mount Athos: Illuminated Manuscripts / Ed. S. Pelekanidis et al. Athens, 1975. Vol. 2. P. 214–215, 366–368. Pl. 335–336; Возрожденные святыни Рус. Севера. М., 1998. Кат. 61. С. 37; Кат. 140. С. 64; *Ермакова, Хромов.* Рус. гравюра. Кат. 33. 4. С. 39–40; 35. 4. С. 50–51.

Э. В. Шевченко

МИНАРЕ́Т, культовое мусульм. сооружение — см. в ст. *Мечеть.*

МИНГРЕ́ЛЬСКАЯ ЕПА́РХИЯ *Грузинского Экзархата Русской Православной Церкви* (основана 23 июня 1829; с 16 мая 1874 — вик-ство; с 12 июля 1885 в составе *Гурийско-Мингрельской епархии* Грузинского Экзархата). Охватывала территории княжества Мегрелия (Самегрело, в рус. традиции XIX в.— Мингрелия) в Зап. Грузии (Зугдидский, Сенакский, Лечхумский уезды Кутаисской губ.), на которые в древности распространяли юрисдикцию Чкондидская, Цаишская и Цагерская епархии Грузинской Православной Церкви (ГПЦ).

Образование М. е. связано с политическими процессами, происходившими на территории Грузии в 1-й пол. XIX в., когда отдельные грузинские царства и княжества входили в состав Российской империи. В 1803 г. владетельный князь (мтавар) Мегрелии, находившейся в составе царства Имерети, не согласовав с имеретинским царем вопрос о присоединении к России, вступил под покровительство Российской империи. После упразднения Имерети в 1810 г. Мегрелия до 60-х гг. XIX в. сохраняла автономные права. Епархии с входившими в их состав церквами и мон-рями оставались в юрисдикции *Абхазского (Западногрузинского) Католикосата* ГПЦ. После его упразднения в 1814 г. мегрельские епархии нек-рое время оставались вне церковных реформ, к-рые осуществляла РПЦ на вошедших в ее состав территориях. Опираясь на решение Синода РПЦ от 28 дек. 1818 г., экзарх Грузии архиеп. *Феофилакт (Русанов)* пытался провести в Зап. Грузии церковные реформы, в рамках чего послал в Мегрелию архимандрита мон-ря *Кватахеви* Афанасия (Петриашвили). В Имерети вспыхнул т. н. церковный бунт, к-рый поддержало население Гурии и Мегрелии. Мегрельский мтавар Леван V Дадиани (1805–1840), несмотря на то что признавал подданство Российской империи, противился описи имущества церквей и мон-рей на территории княжества. Реорганизацию церковных ведомств, запланированную экзархом Грузии на территории Мегрелии, он считал вмешательством во внутренние дела автономного княжества. Вопрос о церковной реорганизации в Мегрелии был отложен.

19 нояб. 1821 г. Синод принял новое постановление о реорганизации Церкви в Зап. Грузии. 12 авг. 1824 г. экзарх Грузии архиеп. *Иона (Василевский)* получил благословение Синода на осуществление реорганизации Церкви в Мегрелии совместно с мегрельским мтаваром. Экзарх собрал общие сведения о церквах и мон-рях, находившихся на территории княжества. По этим сведениям, в 1825 г. в Мегрелии действовали 3 епархии. Чкондидской епархией с кафедрой в мон-ре *Мартвили* управлял митр. Виссарион (Дадиани), в составе епархии числились 102 церкви, где служили иереи и диаконы, черное духовенство представляли 2 архимандрита и 17 монахинь. Глава Цагерской епархии митр. Иоанн (Дадиани) был братом митр. Виссариона (Дадиани), при нем в епархии насчитывалось 70 храмов и мон-рь Саирме, в котором подвизались 28 монахинь. Цаишскую епархию возглавлял митр. Григорий (Чиковани), в епархии были кафедральный собор

и ок. 60 церквей, монашество представляли 4 монахини. После кончины митр. Цагерского Иоанна (Дадиани) (9 дек. 1822) и митр. Цаишского Григория (Чиковани) (15 нояб. 1823) Цагерская и Цаишская епархии были присоединены к Чкондидской, к-рую возглавил митр. Виссарион (Дадиани). Чкондидский митрополит (позднее эти функции перешли к Мингрельскому архиерею) входил в состав временного правящего совета при дворе мегрельского князя. При митр. Виссарионе число священнослужителей и церквей на территории Мегрелии увеличилось: по данным на 1827 г., на прежней территории Чкондидской епархии действовали 118 церквей, служили 6 протоиереев, 6 игуменов, 9 иеромонахов, 145 иереев, 80 диаконов; на территории бывш. Цагерской епархии действовали 68 церквей, служили 94 иерея, 13 диаконов, 3 монахини; в бывш. Цаишской епархии действовали 27 церквей, служили 2 игумена, 31 иерей, 3 диакона (Зугд. 35. Л. 7). После смерти митр. Виссариона (1828) по решению Синода от 23 июня 1829 г. Чкондидская епархия была переименована в М. е., кафедральным собором остался кафоликон мон-ря Мартвили — храм в честь Успения Пресв. Богородицы.

История. 1 окт. 1830 г. в Мартвили открылось губернское ДУ, выпускники к-рого впосл. продолжали учебу в Тифлисской ДС. В М. е. также действовали церковноприходские школы. После основания М. е. вопрос о реорганизации Церкви на территории Мегрелии решался по инициативе мегрельского князя. По указу кн. Давида Дадиани (1841) диаконы и иереи освобождались от крепостной зависимости от помещиков. В 1852 г. кн. Давид произвел опись церковного имущества, находившегося на территории княжества, и объявил его собственностью казны Мегрелии. После смерти князя (1854) его супруга кнг. Екатерина Дадиани ввела штатную систему в церквах и мон-рях и издала указ о переводе церковного натурального налога на денежную систему, суммы поступали в церковную казну князя, учрежденную 9 дек. 1853 г., откуда производилась выплата зарплаты священно- и церковнослужителям согласно штату. 16 янв. 1855 г. кнг. Екатерина основала штатную канцелярию М. е. (не входила в структуру *Грузино-Имеретинской синодальной конторы*). Годовая зарплата управляющего канцелярией составила 200 р., переводчика — 50 р. В том же году по распоряжению кнг. Екатерины духовенство было отстранено от управления церковным имением, эта функция была передана гражданскому чиновнику — попечителю церковных поместий (ЦГИАГ. Ф. 489. Оп. 6. Д. 1774. Л. 5). Мтавар Мегрелии считал своим долгом обеспечить церковный порядок и повиновение в княжестве. С этой целью 2 февр. 1856 г. кнг. Екатерина Дадиани издала «Наставления Екатерины Дадиани для жителей Мегрельского княжества», к-рые регламентировали отношения клира с паствой. В частности, если прихожанин проявлял неуважение к представителю духовенства, его на неделю отправляли в монастырь, где сажали на хлеб и воду, в случае проявления упорства срок наказания удваивался; без причины пропустивший праздничное или воскресное богослужение должен был выплатить в пользу церкви штраф в размере одного абази (ПГП. Т. 7. С. 803–804).

Мегрельское духовенство активно участвовало в миссионерской деятельности, к-рая велась на территории Абхазии, Сванети и Сев. Кавказа с целью восстановления там христианства (АКавАК. 1874. Т. 6. Ч. 1. С. 434). В обращении абхазов большую роль сыграл прот. Иосиф Иоселиани, которого главнокомандующий в Грузии Н. Ф. Ртищев в 1813 г. наградил 200 р. серебром. Экзарх Грузии архиеп. *Евгений* (*Баженов;* 1834–1844) отмечал, что обращение в 1832 г. абх. населения (1071 чел.) «не было делом» духовной комиссии: мегрельский владетель обратил его «личным на него влиянием и усилиями священников» (Замечания архиеп. Евгения. 1881. С. 249–250). Миссионерская деятельность мегрельского духовенства продолжалась и в 30–50-х гг. XIX в. при непосредственном участии архиереев М. е. Так, в 1845 г. еп. Антоний (Дадиани) обратил в христианство неск. десятков человек в деревнях Абхазии и при помощи местных жителей отремонтировал церковь в дер. Атангело (ЦГИАГ. Ф. 489. Оп. 1. Д. 11108).

После упразднения княжества (1857) в 1861 г. было утверждено новое штатное расписание, согласно которому в распоряжение М. е. предоставлялась сумма в 2 тыс. р. серебром в год (зарплата церковнослужителям, нужды администрации епархии), канцелярии М. е.— 950 р. серебром, духовным учебным заведениям — 5,7 тыс. р. в год (КутЦИА. Ф. 172. Д. 72. Л. 5–6). Упразднение автономии Мегрелии ускорило процесс церковной реорганизации. Была ликвидирована церковная казна князя, церковный доход Мегрелии был объявлен собственностью гос. казны.

В нач. 70-х гг. XIX в. территории Мегрелии вошли в состав Кутаисской губ. 16 мая 1874 г. М. е. была упразднена и присоединена к Имеретинской епархии Грузинского Экзархата как вик-ство, викарным архиереем стал еп. Виссарион (Дадиани). Кафедрой остался кафоликон Мартвили. Архиерею было назначено жалованье 1900 р. в год. Кроме того, ему было разрешено собирать налоги с бывш. имений М. е. В 1880 г. была проведена секуляризация церковных земель (Дроеба. 1880. № 164. С. 2). 12 июля 1885 г. М. е. и Гурийская епархия были объединены в Гурийско-Мегрельскую епархию, правящим архиереем стал еп. Георгий (Дадиани).

Управляющие М. е.: митр. Давид (Церетели; 23 июня 1829 — 9 июня 1834), архим. Георгий (Кухалашвили; 9 июня 1834 — 19 мая 1935; в сане епископа 19 мая 1835 — † 3 апр. 1842), еп. Антоний (Дадиани; 14 февр. 1843 — † 9 дек. 1852), архим. Тарасий (Тариэль) (Элиава; 10 дек. 1852 — 1 июня 1853; март 1854 — 1 сент. 1854; 3 июня — 16 нояб. 1859; 15 дек. 1864 — 17 авг. 1865; в сане епископа: 30 авг. 1865 — † 4 янв. 1871), еп. Захария (Дгебуадзе; 7 июня 1853 — † 5 марта 1854), еп. Феофан (Габуния; 8 сент. 1854 — † 1 июня 1859), еп. Геронтий (Папиташвили; 16 нояб. 1859 — 19 мая 1862), еп. Виссарион (Чичуа; 1 янв. 1863 — † 15 дек. 1864), архим. Григорий (Дадиани; 22 окт. 1871 — 30 авг. 1873), еп. Имеретинский свт. *Гавриил* (*Кикодзе;* 30 авг. 1873 — дек. 1874), викарный архиерей: еп. Виссарион (Дадиани; 12 янв. 1875 — 12 июня 1885) (ЦГИАГ. Ф. 489. Оп. 1. Д. 4251. Л. 1, 3; Д. 14774; Д. 17928. Л. 7; Д. 18526. Л. 1–2, 4; Д. 28866. Л. 1, 2).

Ист.: Замечания архиеп. Евгения на начертание правил об устройстве Миссионерского об-ва для распространения греко-российской веры на Кавказе, составленные архиеп. Моисеем // АКавАк. 1881. Т. 8. С. 247–260.

Лит.: История груз. иерархии, с присовокуплением обращения в христианство Осетии и других горских народов, по 1-е янв. 1825 г. М., 1853; *Кирион III (Садзаглишвили), католикос-патриарх.* Краткий очерк истории Грузинской Церкви и экзархата за XIX ст. Тифлис, 1901; *Кадария Т.* Мегрельское кн-во в 1-й пол. XIX в. Тб., 2003 (на груз. яз.).

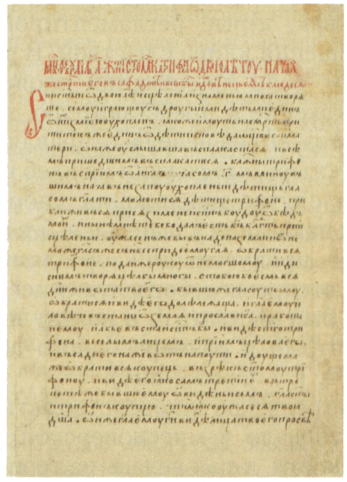
Э. Бубулашвили

МИНЕ́И-ЧЕ́ТЬИ [греч. Μηνάιος — «месячный» и старослав. «чьтение»] в восточнослав. и южнослав. рукописной традиции — комплект помесячных сборников агиографиче-

Минея-Четья за январь. 1480–1520 гг. (РГБ. Ф. 173.1. № 91. Л. 2)

ских и гомилетических текстов на весь церковный год по неподвижному циклу.

Волоколамские (МЧВ). Переписаны в посл. четв. XV в. и являются самым древним сохранившимся полным собранием М.-Ч. на Руси (РГБ. Вол. № 192–200 (590–598); описание см.: *Иосиф (Левицкий), архим.* Опись рукописей, перенесенных из б-ки Иосифова мон-ря в б-ку Московской духовной академии. М., 1882. С. 238–263). Состоят из 10 томов, т. к. 2 текста за июнь и 3 за авг. присоединены к июльскому тому. Отдельные немногочисленные Жития и гомилии приурочены к подвижному циклу: напр., Мученичества Феодора Тирона и Феодора Стратилата в февральском томе помечены 1-й субботой Великого поста. Структура и состав МЧВ в целом восходят к комплекту, переведенному, вероятно, в К-поле по новгородскому заказу в кон. XI — нач. XII в. Поскольку *Иосифов Волоколамский (Волоцкий) в честь Успения Пресвятой Богородицы мужской монастырь* до 1509 г. находился под церковной юрисдикцией Новгорода, обращение к книжному собранию Софийского собора представляется вполне естественным. В гипотетическом (несохранившемся полностью) комплекте также отсутствовали тома за июнь и авг. Греч. оригинал данного переводного собрания сформировался самое позднее в кон. 1-й четв. X в. в Студийском мон-ре в К-поле (нек-рые тома, напр. ноябрьский, отражают еще более раннюю редакцию текста). Именно к этому комплекту, по всей вероятности, изначально принадлежали рукописи Vat. gr. 1667 (июнь) и Vat. gr. 1671 (авг.), переписанные в Студийском мон-ре в нач. X в. и перенесенные оттуда в б-ку мон-ря Гроттаферрата под Римом в кон. XI в. Вместе с тем, как показывает сопоставление с нек-рыми более древними отдельными помесячными томами (напр., Академическая Минея за февр.— РГБ. МДА. № 92.1), МЧВ отражают дальнейшую работу составителя,



Минея-Четья за февраль. 1-я четв. XV в. (РГБ. Ф. 173.1. № 92.1. Л. 1)

к-рая прежде всего была направлена на интеграцию в собрание текстов, имевших иное происхождение. Так, в МЧВ включены неск. текстов из Успенского сборника (в апрельский том — Житие свт. Мефодия Моравского (под 4 апр.), в майский — Житие мц. Феодосии К-польской (под 29 мая), в июньский том — Мученичество Еразма (BHG, N 602, под 10 июня) и Мученичество Вита, Модеста и Крискентии (под 15 июня)), а также метафрастовские Жития прп. Харитона (BHG, N 301, под 28 сент.) и Иоанникия (BHG, N 937, под 4 нояб.). Два последних текста, очевидно, были взяты из сборника Житий учителей монашеской жизни, подобного Соборнику Нила Сорского. В рукописи РГБ. Егор. № 279 (не позже 1430), восходящей к тому же протографу, что и МЧВ, они еще помещены отдельно, вне календарного порядка, но в МЧВ оказались уже под своими числами.

Греч. оригиналы мн. текстов МЧВ не сохранились, поэтому они наряду с др. рус. четьиминейными собраниями и отдельными помесячными томами, восходящими к тому же первоначальному комплекту, имеют большое значение не только для русской, но и для византийской филологии.

Лит.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 1. С. 494–558; *Canart P.* Cinq manuscrits transférés directement du monastère de Stoudios à celui de Grottaferrata? // Bizancio e l'Italia: Raccolta di studi in memoria di A. Pertusi. Mil., 1982. P. 19–28; *Афиногенов Д. Е.* Церковнослав. перевод «Жития Никиты Мидикийского» и его текстол. значение // Житие прп. отца нашего Константина, что из иудеев. Житие св. исповедника Никиты, игум. Мидикийского. М., 2001. С. 147–159; *он же.* Новгородское переводное четье-минейное собрание: Происхождение, состав, греч. оригинал // Abhandlungen zu den Grossen Lesemenäen des Metropoliten Makarij: Kodikologische, miszellanologische und textologische Untersuchungen. Freiburg i. Br., 2006. Bd. 2. S. 261–283. (MLS; 49); *он же.* Четьи Минеи: Энциклопедия визант. жизни для рус. читателя // Вестн. истории, лит-ры, искусства. М., 2007. № 4. С. 127–139.

Д. Е. Афиногенов

Великие М.-Ч. (ВМЧ). Создание ВМЧ связано с именем свт. *Макария*, архиеп. Новгородского и Псковского (1526–1542), митрополита Московского и всея Руси (1546–1563). Минеи свт. Макария — самый грандиозный проект в истории отечественной книжности и наиболее полное собрание четьих текстов, известных на Руси до сер. XVI в. ВМЧ отличаются от Миней т. н. домакарьевской редакции не только полнотой и разнообразием материала, но и существенным увеличением числа статей, посвященных рус. святым.

Всего известно 3 комплекта Макарьевских Миней. Софийский комплект ВМЧ сохранился только в 9 томах (отсутствуют тома за дек., янв. и апр.): сент.— РНБ. Соф. № 1317; окт.— № 1318; нояб.— № 1319; февр.— № 1320; март — ГИМ. Увар. № 201; май — РНБ. Соф. № 1321; июнь — № 1322; июль — № 1323; авг.— РГАДА. Обол. № 161.

Успенский комплект наличествует в полном составе: сент.— ГИМ. Син. № 986; окт.— № 987; нояб.— № 988; дек.— № 989; янв.— № 990, февр.— № 991; март — № 992; апр.— № 993; май — № 994; июнь — № 995; июль — № 996; авг.— № 997.

От Царского комплекта уцелели 10 томов (отсутствуют тома за март и апр.): сент.— № 174; окт.— № 175; нояб.— № 176; дек.— № 177; янв.— № 178; февр.— № 179; май — № 180 и 216; июнь — № 181; июль — № 182; авг.— № 183.

Все 3 комплекта переписаны либо на т. н. Александрийской бумаге,

либо на несогнутых листах бумаги обычного формата. Объем нек-рых томов превышает 1700 листов.

Еп. *Макарий* (*Булгаков;* впосл. митрополит) в 1-й работе, специально посвященной Софийскому комплекту ВМЧ, отметил характерные черты этого комплекта, к-рые позволили ему заключить, что «новгородский список макарьевских Чети-Миней представляется как бы черновым и первоначальным» (*Макарий.* 1859. С. 70–71).

Н. Ф. Дробленкова высказала мнение, что М.-Ч. за дек. из собрания М. Н. Тихомирова является первоначальным вариантом декабрьского тома ВМЧ, предшествующим и Софийскому комплекту. «Сказание о Вавилоне» в данной рукописи имеет ряд ранних чтений, не сохранившихся в др. Минеях, в т. ч. в Успенском и Царском комплектах ВМЧ. Кроме того, в тексте Минеи из собрания Тихомирова есть ряд дополнений, вписанных над строкой, к-рые читаются в основном тексте томов ВМЧ. При этом данная рукопись не может быть отнесена к Софийскому комплекту (*Дробленкова.* 1976). Между тем исследование А. Г. Бобровым «Сказания Афродитиана», также читающегося в Минее из собр. Тихомирова, показывает, что в текстах Успенского и Царского комплектов помещена принципиально иная редакция данного памятника (*Бобров А. Г.* О новосибирском списке Сказания Афродитиана // Рукописная традиция XVI–XIX вв. на востоке России. Новосиб., 1983. С. 117–119). Т. о., вопрос о характере и самом наличии текстологической связи Минеи из собрания Тихомирова с ВМЧ остается открытым.

Кодикологическое исследование Софийского комплекта показало, что на 1-м этапе работы была создана «первооснова» ВМЧ, представляющая собой переписанные друг за другом в хронологической последовательности минейные тексты. Е. И. Серебрякова в описании обнаруженного ею мартовского тома Софийского комплекта охарактеризовала эту часть как сборник с «длинными житиями» (по сравнению с проложными) (*Серебрякова Е. И.* О составе и кодикологической структуре мартовского тома Софийского комплекта Великих Миней Четьих митрополита Макария (ГИМ Ув. 201) // Abhandlungen zu den grossen Lesemenäem des Metropoliten Makarij. 2006. Bd. 2. S. 323–327). Вероятно, первоначальный замысел свт. Макария предполагал создание полного годового комплекта агиографических текстов. «Первооснова» по большей части была подобна М.-Ч. домакарьевского состава (в частности, древнейшему сохранившемуся полному комплекту М.-Ч., принадлежавшему Иосифову Волоколамскому в честь Успения Пресв. Богородицы муж. монастырю) (*Ляховицкий Е. А., Шибаев М. А.* К вопросу о функционировании бумаги большого формата в Софийском комплекте Великих Миней Четьих // НИС. 2016. Вып. 16(26). С. 203). «Первооснова» была переписана на бумаге невысокого качества, но большого, «Александрийского» формата. В ее создании участвовали только 3 книжника, судя по манере их письма (в рамках «первоосновы»), текст можно назвать черновыми. Писцы использовали 2-столбцовое расположение текста, к-рое с небольшими изменениями было характерно и для др. частей М.-Ч. и в более поздних комплектах. Вероятно, создатели «первоосновы» свели в единый текст неск. источников. Некоторые из статей переписывались как отдельные части (на это указывают обширные пробелы в конце статей) и даже порой изначально не имели в заглавии календарной привязки (она надписывалась позднее редактором). Первоначальный замысел не предполагал переписывание каждой дневной статьи отдельно, и довольно часто дневные блоки шли один за другим без пробелов. На данный момент не представляется возможным определить время работы над «первоосновой». Фактически единственным указанием на него является рукопись Евангелия 1534 г. (РНБ. Соф. № 11), в очень небольшом объеме написанная на бумаге «первоосновы».

Полученный на 1-м этапе работы текст не в полной мере перекрывал весь годовой цикл и содержал лакуны — некоторые дни в каждом томе были пропущены, и требовалась дальнейшая работа по его дополнению. На определенном этапе все календарные даты было решено заполнить включением текстов из Пролога и Стишного пролога, что и позволило получить чтения на весь годовой цикл. В ходе этого важнейшего этапа редактирования начальные и конечные листы дневных блоков «первоосновы» оказались в большинстве случаев заменены и переписаны в др. манере и на др. бумаге, причем иногда был сохранен зачеркнутый текст.

В итоге в компоновке текста Софийского комплекта ВМЧ, а вслед за ним и в последующих комплектах была проведена единая для всех томов установка: чтения на каждый день должны начинаться с Пролога и заканчиваться Стишным прологом, а между ними помещаются как тексты «первоосновы», так и дополнительные агиографические произведения, а также другие большие четьи книги, известные на Руси. Репертуар таких книг обозначен во вкладной записи к томам Успенского комплекта: «...все книги четьи собраны: святое Евангелие, четыре Евангелисты толковые и святыи Апостол и все святыя апостольскиа посланиа и деаниа с толкованием и три великиа Псалтири розных толковников и Златаустовы книги, Златаструи и Маргарит и великии Златаустъ и великии Василии и Григории Богослов с толкованиемъ и великая книга Никонская с прочими посланми его. И прочиа все святыя книги събраны и написаны в них пророческиа и апостольскиа и отеческиа и праздничныа слова и похвальныя слова и всех святых отець житиа и мученіа святых мученикъ, и святыхъ мученицъ житиа и подвизи преподобных и богоносных отецъ и святых преподобных жен страданіе и подвизи и все святыя Патерики написаны: Азбучныя, и Иерусалимскиа, и Египетскиа, и Синаискиа, и Печерскиа и все святыя книги собраны и написаны, которые в Рускои земле обретаются и с новыми святыми чюдотворцы» (*Плигузов А. И.* Предисловия к Великим Минеям Четьим митр. Макария: Поиски жанра // Abhandlungen zu den grossen Lesemenäem des Metropoliten Makarij. 2000. Bd. 1. S. 112–113).

Расположение таких книг старались по возможности приурочить к определенной дате памяти святого, с которым связывался данный текст. Так, *«Маргарит»* помещен на день кончины свт. Иоанна Златоуста (под 14 сент.), Житие сщмч. Дионисия Ареопагита — под 3 окт., в день его памяти. В случае, когда не удавалось привязать те или иные большие четьи книги к точной дате, их помещали в конце томов под последним днем тома. Так, Синайский

(в редакции, подготовленной по поручению свт. Макария Досифеем (Топорковым)) и Египетский патерики помещены в конце июньского тома ВМЧ под 30-м числом, Патерик Римский находится в статье под 11 марта, поскольку был тематически связан с днем памяти свт. Григория Великого (Двоеслова), папы Римского.

Также в состав ВМЧ включались крупные исторические сочинения, такие как «Косма Индикоплов» (под 31 авг.), «Хожение игумена Даниила в Святую землю» (под 30 июня). Необходимо отметить наличие в Софийском комплекте созданной по поручению свт. Макария особой редакции Жития прп. Пафнутия Боровского (1 мая, составлена *Вассианом I (Рыло)*, архиеп. Ростовским) еще до общерус. канонизации этого святого.

Вероятно, значительная часть дополнений «первоосновы» выполнялась в условиях «распределенного скриптория», когда писец, получив задание и запас бумаги, работал самостоятельно. Отмечено большое количество случаев, когда писцу принадлежит в рамках Софийского комплекта только 1–2 статьи, и крайне малое число статей, к-рые переписывали неск. сменявшихся писцов.

Первые статьи за каждый месяц были предварены полихромными заставками, представляющими собой образцы характерного стиля художников, работавших при дворе архиеп. Макария. Подобные заставки были сделаны и для 2 др. комплектов ВМЧ (*Серебрякова Е. И.* Орнамент в Великих Минеях Четьих митр. Макария // Abhandlungen zu den grossen Lesemenäem des Metropoliten Makarij. 2006. Bd. 2. S. 381–449).

Судя по сохранившимся томам, в их создании участвовали ок. 50 писцов, однако есть сведения об именах только 3 из них. Постриженик *Пафнутиева Боровского в честь Рождества Пресвятой Богородицы мужского монастыря* Аркадий в 1538 г. переписал для июльского тома комплекс антиеретических статей, в т. ч. «Просветитель» прп. Иосифа Волоцкого. Именно этому писцу принадлежит переписанный в том же году лицевой список «Космы Индикоплова», к-рый был включен в августовский том ВМЧ. Еще 2 имени известны благодаря техническим пометам, обозначавшим принадлежность писцу данного объема

Великие Минеи-Четьи свт. Макария. Софийский комплект. Минея за сентябрь. Сер. XVI в. (РНБ. Соф. 1317. Л. 9)

выполненной работы в апрельском томе: «Варла(а)мского дияка Данилка» (РНБ. Соф. № 1320. Л. 153 об.), «Марка богоявленского часть» (Там же. Л. 244). Среди редакторских и технических помет Софийского комплекта выделяются пометы и глоссы, которые, вероятно, принадлежат самому свт. Макарию (*Попов Н. П.* Автографы митр. Макария, собирателя Великих Миней // ЛЗАК. 1913. Вып. 25. Отд. 2. С. 4–5).

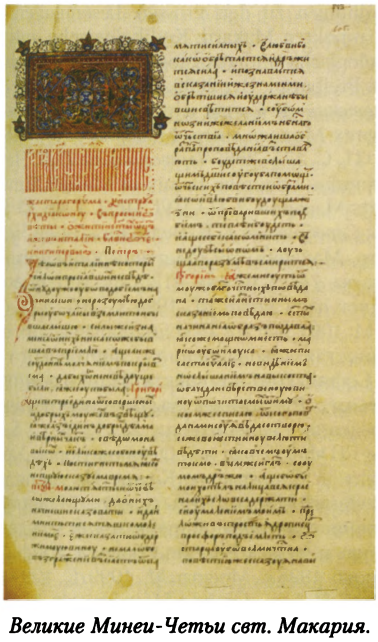
Комплект был вложен свт. Макарием в Софийский собор, о чем есть однотипные выходные записи в начале 3 из 9 томов (сентябрьском, октябрьском и майском): «В лето 7040 девятое во христолюбивое царство святеишаго царя и государя великого князя Ивана Васильевича всея Руси самодръжца и государя нашего, в восьмое лето государьства его, въ первое же на десятое лето от рожества его, се яз смиренныи Макарие архиепископъ богоспасаемых градов Великого Новаграда и Пскова дал есми сию святую великую книгу Минею четью месяць сентябрь и прочих два на десяти Минеи четих во святую великую в соборную церковь святыа Софея, неизреченныа Премудрости Божия того преславущаго Великого Новаграда в шестое на десяте лето святительства и паствы своего смиреныа. На память своеи души и по своих родителех в вечнои поминок...» (РНБ. Соф. № 1317. Л. 1). На основании записей может быть вычислена дата вклада — между 4 марта и 24 авг. 1541 г.

С Софийским комплектом связывается также указание вкладной записи томов Успенского комплекта (имеющейся в каждом томе, кроме июльского). Свт. Макарий сообщает, что «писал есмь сия святыя великия книги в Великом Новгороде... а писал есми и собирал и в едино место их совокуплял дванадесять лет многим имением и многими различными писари, не щадя сребра и всяких почастей...» (*Протасьева Т. Н.* Описание рукописей Синодального собрания, не вошедших в описание А. В. Горского и К. И. Невоструева. М., 1970. Ч. 1. С. 174–175). Еще Е. В. *Барсовым* была высказана т. зр., что это указание должно относиться не к Успенскому, а к новгородскому Софийскому комплекту. Эта версия стала достаточно распространенной в лит-ре и послужила основанием относить начало работы над Софийским комплектом к 1529 г. Тем не менее существуют веские основания полагать, что как над Успенским, так и над Царским комплектами также работали в Новгороде, и нельзя считать, что свт. Макарий имел в виду только Софийский комплект. На то, что значительная часть работы проходила в рамках Новгородской епархии, указывают хорошо сохранившиеся писцовые пометы Царского комплекта. В перечне известных нам писцов (более 50 имен), составленном архим. *Макарием (Веретенниковым)*, есть имена, очевидно работавших в Новгороде, Богдана, диакона Софийского собора, Конона, священника с владычнего двора, Димитрия, священника с Прусской ул., еще одного писца «с Нутной улицы» (*Макарий (Веретенников)*. 1989. С. 111–112). Подробная запись, оставленная писцом Мокием, прямо свидетельствует о его работе в Новгороде (*Протасьева Т. Н.* Описание рукописей Синодального собрания, не вошедших в описание А. В. Горского и К. И. Невоструева. М., 1973. Ч. 2. С. 42–43). В. И. Охотникова на основании упоминаемых в записях топонимов выделяет ок. 7 имен писцов-псковичей (*Охотникова В. И.* Псковские писцы Царского списка Великих Четий Миней // Псков: Науч.-практ. ист.-краевед. журнал. 2001. № 14. С. 39–43).

Исследование ноябрьских томов Успенского и Царского комплектов, предпринятое В. А. *Кучкиным*, показало, что основная часть тома Царского комплекта представляет собой ко-

пию с тома Успенского комплекта (до его окончательного оформления). Т. к. основная часть тома Царского комплекта переписана в Новгороде (о чем говорит помета, относящая ее к работе Мокия), то и ноябрьский том Успенского комплекта должен был создаваться в Новгороде (*Кучкин.* 1976. С. 98–100).

В научной лит-ре утвердилось мнение о том, что работы над Успенским комплектом были начаты по окончании Софийского комплекта. Однако при работе над Софийским и Успенским комплектами использовался один и тот же тип бумаги, причем на нек-рых ее видах записаны тексты Софийского комплекта на относительно раннем этапе его формирования. Из сравнения состава Софийского и Успенского комплектов, произведенного Кучкиным (по описаниям *Абрамовича* (Софийская б-ка. 1907. Вып. 2. С. 1–154) и *Иосифа (Левицкого), архим.* (Оглавление. 1892)), следует, что помимо многочисленных статей, имеющихся в Успенском комплекте и отсутствующих в Софийском, имеют-



Великие Минеи-Четьи свт. Макария. Успенский комплект. Минея за март: Сер. XVI в. (ГИМ. Син. 992. Л. 105)

ся и такие статьи, к-рые есть в Софийском, но не включены в Успенский комплект (Там же. С. 89–94).

Как Успенский, так и Царский комплекты по сравнению с Софийским существенно полнее, они содержат меньшее количество следов редакторской правки и в целом отличаются более высоким уровнем письма. В них был включен ряд новых по сравнению с Софийским комплектом текстов. Среди них — перевод Псалтири еп. Бруно Вюрцбургского, выполненный Дмитрием *Герасимовым* (Успенский комплект, под 20 авг.), «История Иудейской войны» Иосифа Флавия (Царский комплект, под 17 янв.), Толковый Апостол (Успенский комплект, под 29 июня, Царский комплект, под 18 окт.). Отдельно нужно отметить включение созданных по поручению свт. Макария Житий (или их редакций) новых чудотворцев, канонизированных в 1547–1549 гг.: прп. *Саввы* Сторожевского (под 3 дек., написано *Маркеллом*, игум. Хутынского мон-ря), прп. *Михаила* Клопского (под 11 янв., в редакции В. М. Тучкова), св. блгв. кн. *Всеволода (Гавриила)* Псковского (Царский комплект, под 11 февр.; написано псковским свящ. Василием (Варлаамом)), прп. *Евфросина* Псковского (под 15 мая, в редакции Василия (Варлаама)), прп. *Александра* Свирского (под 30 авг., написано Иродионом, игум. Александро-Свирского мон-ря), св. блгв. кн. *Александра Ярославича Невского* (Успенский комплект, под 30 авг. в редакции Михаила, мон. Владимирского Рождественского мон-ря; Царский комплект, под 30 авг.; в редакции свящ. Василия (Варлаама)), а также мч. Георгия Нового (Царский комплект, под 26 мая; написано новгородским свящ. Илией) и прп. Иосифа Волоцкого (Царский комплект, под 10 сент.; написано *Саввой (Чёрным)*).

Окончательное редактирование обоих комплектов было осуществлено уже в Москве, что подтверждается как особенностями структуры ноябрьских томов, так и 2 записями в Царском комплекте (*Костюхина.* 1999. С. 26; *Кучкин.* 1976. С. 90–94).

Основными свидетельствами о времени завершения работ над Успенским комплектом являются вкладные записи. В большинстве томов запись обозначает время вклада т. о.: «В лета 7061, месяца ноемврия. В христолюбивое царство святейшаго царя и государя великого князя Ивана Васильевича всея Русии самодержца, в двадесятое лето царства и государьства его, в двадесят же третие лето от рожества его... дал есми Пречистой Богородице в дом и великим чудотворцом Петру и Алексию и Ионе в святую соборную церковь Успения пресвятыя Богородица русския митрополиа в первоенадесять лето святительства и духовныя паствы своего смирения на память своей души и по своих родителех в вечный поминок». Тем не менее (в февральском, мартовском и апрельском томах) запись имеет иной вид. Время вклада отнесено к 19-му году царствования и 22-му году от рождения Иоанна IV Грозного. Т. о., Успенский комплект был вложен в 1551 или 1552 г., следов., работа над ним, учитывая уже приведенное выше сообщение о 12-летнем сроке исполнения, должна была начаться в 1539–1540 гг., за год-два до вклада Софийского комплекта и отъезда архиеп. Макария в Москву. Единственная писцовая запись Успенского комплекта (в июльском томе), принадлежащая диакону борисоглебскому Иоанникию («Ианикитищу»), датируется 1545 г.

Согласно наблюдениям Т. Дайбера, расположение текстов, соответствующих «подвижным» праздникам, таким как Пасха и др., в мартовском томе Успенского комплекта соответствует 1554 г. (Abhandlugen zu den grossen Lesemenäen des Metropoliten Makarij. 2006. Bd. 2. S. 67–72, 75). В какой связи находится этот факт с кодикологическими реалиями Успенского комплекта, на данный момент неясно.

Время окончания работы над Царским комплектом можно определить лишь приблизительно. По одной из записей, в к-рой сообщается о переписке Толкового Апостола в Отенском мон-ре, работу вели еще в мае 1554 г. (*Протасьева.* Описание. 1970. С. 193).

ВМЧ была источником для последующих минейных агиографических сводов. Высказываемые в лит-ре предположения о том, что ВМЧ использовались при составлении *Книги степенной* царского родословия, не находят в наст. время достаточно доказательств (*Усачев.* 2007).

В кон. XVII в. справщик Евфимий составил роспись Успенского комплекта. В 1847 г. этот текст, далеко не полный (см. *Протасьева.* Описание. 1970. Ч. 1. С. 72), был издан Ундольским (Оглавление Четьих Миней всероссийского митр. Макария, хранящихся в Моск. Успенском соборе, сост. справщиком мон. Евфимием // ЧОИДР. 1847. Кн. 4. Отд. 4. С. III–VIII, 1–78).

В 1892 г. была издана подготовленная архим. Иосифом (Левицким) полная роспись оглавления Успенского комплекта. Ранее мартовский и апрельский тома были описаны прот. А. В. *Горским* и К. И. *Невоструевым* (*Горский А. В., Невоструев К. И.* Описание Великих Четьих-Миней Макария, митр. Всероссийского / Предисл. и доп.: Е. В. Барсов // ЧОИДР. 1886. Кн. 1. С. 141–166).

Научное описание сентябрьского, октябрьского, ноябрьского, декабрьского, январского, февральского и майского томов Царского комплекта было подготовлено Горским и Невоструевым и издано в 1884 г. Барсовым (То же // ЧОИДР. 1884. Кн. 1. С. I–XIX, 1–65; 1886. Кн. 1. С. 66–184). Описание обрывается на 26 мая и, по всей видимости, опубликовано не полностью, т. к. Барсов в предисловии сообщал о том, что у него находятся описания Горского и Невоструева для всех томов, кроме июньского, к-рый был им описан самостоятельно (см.: Там же. 1884. Кн. 1. С. XIX).

Некоторые статьи, в особенности русские, выделены для Успенского и Царского томов Т. Н. Протасьевой (*Протасьева Т. Н.* Описание. 1970. Ч. 1. № 784–807. С. 170–208; Ч. 2. № 888. С. 42–43). В 1907 г. Д. И. Абрамовичем было опубликовано содержание сентябрьского, октябрьского, ноябрьского, апрельского, майского, июньского и июльского томов Софийского комплекта в составе описания Софийской б-ки (*Абрамович.* Софийская б-ка. Вып. 2. С. 1–154). В 2006 г. увидело свет подробное описание мартовского тома, сделанное Серебряковой (*Серебрякова Е. И.* О составе и кодикологической структуре мартовского тома Софийского комплекта Великих Миней Четьих митр. Макария (ГИМ Ув. 201) // Abhandlungen zu den grossen Lesemenäen des Metropoliten Makarij. 2006. Bd. 2. S. 323–324). Подробное описание августовского тома было выполнено в 2014 г. Л. В. Мошковой (Каталог слав.-рус. рукописных книг XVI в., хранящихся в РГАДА. М., 2014. Вып. 2. С. 146–147).

Рукопись	Издание ВМЧ
ГИМ. Син. № 986. Сент.	СПб., 1868. Сент., дни 1–13; 1869. Сент., дни 14–24; 1883. Сент., дни 25–30.
ГИМ. Син. № 987. Окт.	СПб., 1870. Окт., дни 1–3; 1874. Окт., дни 4–18; 1880. Окт., дни 19–31.
ГИМ. Син. № 988. Нояб.	СПб., 1897. Нояб., дни 1–12; 1899. Нояб., дни 13–15; М., 1910. Нояб., день 16; М., 1911. Нояб., дни 16–17; М., 1914. Нояб., дни 18–22; М., 1916. Нояб., дни 23–25.
ГИМ. Син. № 989. Дек.	М., 1901. Дек., дни 1–5; М., 1904. Дек., дни 6–17; М., 1907. Дек., дни 18–23; М., 1910. Дек., день 24; М., 1912. Дек., дни 25–31; М., 1914. Дек., день 31.
ГИМ. Син. № 990. Янв.	М., 1910. Янв., дни 1–6; М., 1914. Янв., дни 6–11.
ГИМ. Син. № 991. Февр.	Отсутствует
ГИМ. Син. № 992. Март	Март, дни 1–11 // MLS. 1997. Т. 39; Март, дни 12–25 // MLS. 1998. Т. 41; Март, дни 26–31 // MLS. 2001. Т. 45.
ГИМ. Син. № 993. Апр.	М., 1910. Апр., дни 1–8; М., 1912. Апр., дни 8–21; М., 1916. Апр., дни 22–30.
ГИМ. Син. № 994. Май	Май, дни 1–8 // MLS. 2007. Т. 51; Май, дни 9–23 // MLS. 2009. Т. 53; Май, дни 24–31 // MLS. 2013. Т. 60.
ГИМ Син. № 995. Июнь	Отсутствует
ГИМ. Син. № 996. Июль	Отсутствует
ГИМ. Син. № 997. Авг.	Отсутствует

Предпринимались 2 незавершенные попытки издания ВМЧ, обе — по Успенскому комплекту.

Лит.: *Макарий (Булгаков), еп.* О новгородских Макарьевских Четиих Минеях // Летописи Тихонравова. 1859. Т. 1. Отд. 3. С. 70–71; *Попов Н. П.* Иосифово Сказание об ереси жидовствующих по спискам Великих Миней // ИОРЯС. 1913. Т. 18. Кн. 1. С. 173–197; *Шестаков Д. П.* Заметки о греч. текстах житий и Макарьевских Минеях Четиих // БВ. 1914. Т. 1. № 2. С. 369–382; *Кучкин В. А.* О формировании Великих Миней Четьих митр. Макария // Книговедение и его задачи в свете актуальных проблем советского книжного дела. М., 1974. С. 22–26; *он же.* О формировании Великих Миней Четиих митр. Макария // Проблемы рукописной и печатной книги. М., 1976. С. 86–101; *Дробленкова Н. Ф.* Ранний вариант декабрьской Великой Минеи Четьи // Культурное наследие Др. Руси: Истоки, становление, традиции. М., 1976. С. 386–390; *она же.* Великие Минеи Четьи // ТОДРЛ. 1985. Т. 39. С. 238–243; *она же.* Из истории жанра Четиих Миней в рус. лит-ре // Армянская и рус. средневек. лит-ры. Ер., 1986. С. 139–181; *она же.* Великие Минеи Четии // СККДР. 1988. Вып. 2. Ч. 1. С. 126–133; *Miller D. B.* The Velikie Minei Chetii and the Stepennaia Kniga of Metropolitan Makarii and the origins of Russian National Conciousness // FzOG. 1979. Bd. 26. S. 262–382 (рус. пер.: *Миллер Д. Б.* Великие Минеи Четьи и Степенная книга митр. Макария и истоки рус. национального самосознания // Макариевские чт. Можайск, 2002. Вып. 9. С. 83–96; 2003. Вып. 10. С. 626–646; 2004. Вып. 11. С. 304–327; 2005. Вып. 12. С. 356–391); *Макарий (Веретенников), игум.* Великие Макарьевские Четьи-Минеи — сокровище духовной письменности Др. Руси // БТ. 1989. Сб. 29. С. 106–126; *Костюхина Л. М.* Роль филиграней в палеографическом исследовании Макарьевских Минеи-Четьих // Филигранологические исследования: Теория, методика, практика: Сб. науч. тр. Л., 1990. С. 76–86; *она же.* Палеография рус. рукописных книг XV–XVII вв.: Русский полуустав. М., 1999; *она же.* Русские писцы в книжной мастерской митр. Макария: (По Успенскому списку Великих Миней Четьих) // Abhandlungen zu den grossen Lesemenäen des Metropoliten Makarij: Kodikologische, miczellanologische und textologische Untersuchungen. Freiburg i. Br., 2000. Bd. 1. S. 22–41; *Гребенетский А.* Слова и поучения в Великих Четиих-Минеях митр. Макария // БТ. 1992. Сб. 31. С. 175–266; *Черторицкая Т. В.* Четьи сборники в составе Великих Миней Четьих митр. Макария // ТОДРЛ. 1993. Т. 46. С. 98–108; *Серебрякова Е. И.* Великие Минеи Четьи митр. Макария как памятник книжного искусства // Ист. музею — 125 лет: Мат-лы юбилейной науч. конф. М., 1998. С. 107–112. (Тр. ГИМ; 100); *она же.* О кодикологических особенностях новонайденного мартовского тома Софийского комплекта Великих Миней-Четьих // Рус. книжность: Вопросы источниковедения и палеографии. М., 1998. С. 5–14. (Тр. ГИМ; 95); *она же.* О миниатюрах Христианской Топографии Козмы Индикоплова в Великих Минеях Четьих митр. Макария // Рукописные собрания церк. происхождения в б-ках и музеях России: Сб. докл. конф. 17–21 нояб. 1998 г., Москва. М., 1999. С. 129–143; *Zanetti U.* Les «Grands Méenées» de Macaire de Moscou: inventaire et sources greques (1–11 mars) // AnBoll. 1998. Vol. 116. P. 331–353; *Дианова Т. В.* Исследование бумаги и бумажных водяных знаков мартовского тома Софийского комплекта Великих Миней Четьих митр. Макария // Abhandlugen zu den grossen Lesemenäem des Metropoliten Makarij. 2000. Bd. 1. S. 1–20; *Кобяк Н. А.* К вопросу об издании Великих Миней Четьих имп. Археографической комиссией // Ibid. S. 77–97; *Минеева С. В.* «Житие Зосимы и Савватия Соловецких» в составе Великих Миней Четьих митр. Макария // ГДРЛ. 2000. Сб. 10. С. 347–359; *Шульгина Э. В.* Сравнительный анализ состава мартовских томов Чудовской и Макарьевской (по Успенскому списку) Миней Четьих

// Abhandlungen zu den grossen Lesemenäen des Metropoliten Makarij. 2000. Bd. 1. S. 121–138; *она же.* Предварительный анализ состава майских томов Чудовской и Макарьевской (по Успенскому списку) Миней-Четьих // Книга и мировая цивилизация: Мат-лы XI Междунар. науч. конф. по проблемам книговедения (Москва, 20–21 апр. 2004 г.). М., 2004. Т. 2. С. 40–43; *она же.* Киево-Печерский патерик в составе Великих Миней Четьих // Фёдоровские чт., 2005 г. М., 2005. С. 478–481; *Коробейникова Л. Н.* «Житие Феклы» в составе Миней-Четий митр. Макария: К вопросу об апостольской тематике памятника // Макариевские чт. Можайск, 2002. Вып. 9. С. 366–378; *она же.* К вопросу о редакции «Жития Галактиона и Епистимии» в составе Великих Миней Четиих митр. Макария // Там же. 2003. Вып. 10. С. 525–532; *Гладкова О. В.* Редакции и виды Жития Евстафия Плакиды эпохи митр. Макария: Основные тенденции // Там же. С. 477–486; *она же.* Житие Евстафия Плакиды в Софийском, Успенском и Царском списках Великих Миней Четьих митр. Макария // Там же. 2011. Вып. 18. С. 391–402; *Афиногенов Д. Е.* Новгородское переводное четье-минейное собрание: Происхождение, состав, греч. оригинал // Abhandlungen zu den grossen Lesemenäen des Metropoliten Makarij. 2006. Bd. 2. S. 261–284; *Лённгрен Т. П.* Великие Минеи Четьи митр. Макария и Соборник Нила Сорского: К постановке проблемы // Ibid. S. 75–91; *она же.* Источники Жития Арсения Великого в Великих Минеях Четьих // Вестн. Альянс-Архео. М.; СПб., 2014. Вып. 3. С. 25–39; *Тасева Л.* Книга пророка Иезекииля в составе Великих Миней Четьих митр. Макария // Abhandlungen zu den grossen Lesemenäen des Metropoliten Makarij. 2006. Bd. 2. S. 199–221; *Фомина М. С.* Четьи сборники в составе Великих Миней Четьих митр. Макария: (К постановке вопроса) // Ibid. S. 331–358; *Ранчин А. М.* «Сказание» и «Чтение о Борисе и Глебе» в составе Великих Миней Четиих митр. Макария // *Он же.* Вертоград златословный: Древнерус. книжность в интерпретациях, разборах и комментариях. М., 2007. С. 63–68; *Усачев А. С.* Из истории древнерус. книжности времени митр. Макария: Великие Минеи Четьи и Степенная книга // ДРВМ. 2007. № 4(30). С. 35–43; *Мострова Т.* Книгата на пророк Исаия във Великите Чети-Минеи на митр. Макарий // The Holy Land and the Manuscript Legacy of Slavs / Ed. W. Moscovich et al. Jerus.; Sofia, 2008. P. 281–289. (Jews and Slavs; 20); *Бобрик М. А.* Толковый Апостол в Великих Четьих Минеях: Два списка — две редакции // Лингвистическое источниковедение и история рус. яз., 2010/2011. М., 2011. С. 52–102; *Буланин Д. М., Творогов О. В.* Библиографические доп. к статьям, помещенным в «Словаре книжников и книжности Древней Руси» (вып. 2, части 1–2) // СККДР. 2012. Вып. 2. Ч. 3. С. 48–51; *Ляховицкий Е. А., Шибаев М. А.* К истории создания Великих Миней Четьих свт. Макария // Румянцевские чт.— 2015: Мат-лы междунар. науч. конф. М., 2015. Ч. 1. С. 235–238; *они же.* Писцы макариевских Миней четьих // История и культура: Статьи, исследования, сообщения. СПб., 2015. Вып. 13(13). С. 301–323; *они же.* Заметки о хронологии и порядке работы над Софийским комплектом Великих Миней Четьих // Тр. ист. фак-та СПбГУ. 2015. Вып. 24. С. 8–13; *Ляховицкий Е. А.* Проблема интерпретации данных бумаги русских рукописей раннего Нового времени // Фотография. Изображение. Документ. СПб., 2015. Вып. 5(5). С. 49–60; *Брачев В. С.* Великие Минеи Четии, собранные митр. Макарием: К истории публикации (1868–1917) // Древняя Русь во времени, в личностях, в идеях. СПб., 2016. Вып. 5. С. 367–376.

Е. А. Ляховицкий, М. А. Шибаев

Чудовские Минеи (ЧМ) в 13 томах (книга за нояб. переплетена в 2 тома) были составлены в кремлевском *Чудовом в честь Чуда архангела Михаила в Хонех мужском монастыре* в 1599–1600 гг., при архим. Пафнутии (ныне хранятся в ГИМ (Чуд. № 307–317), отсутствуют тома за дек. и 1-ю пол. нояб.). Книги форматом in folio написаны по преимуществу каллиграфическим полууставом несколькими почерками с предисловием-«летописцем» в начале каждого тома и внешне напоминают ВМЧ, но значительно меньше их по объему. Вопрос о восхождении ЧМ к ВМЧ остается открытым. Следует отметить наличие в ЧМ текстов, которые отсутствуют в ВМЧ. Т. о., в любом случае для составления ЧМ книжники Чудова монастыря провели большую работу. В предисловии к каждому тому сообщается о времени и месте написания Миней, а также о предписании читать их в Чудовом мон-ре. Качество бумаги, почерки писцов и переплетное тиснение Миней подтверждают сообщение в предисловии об их написании в Чудовом мон-ре. По наблюдениям Л. М. Костюхиной, в создании ЧМ участвовали 22 писца, причем некоторые из них были не только переписчиками, но и редакторами текстов. Исследовательница предположила, что отдельные писцы ЧМ ранее привлекались для переписки томов ВМЧ московских комплектов, но при полувековом хронологическом разрыве в работе это представляется маловероятным. Состав ЧМ свидетельствует о репертуаре текстов, с которыми работали московские книжники в кон. XVI в., до разорения кремлевских книгохранилищ в Смутное время. О фактах привлечения ЧМ к книжной деятельности более позднего времени неизвестно.

Лит.: *Костюхина Л. М.* Книжное письмо в России XVII в. М., 1974. С. 7–11; *она же.* О некоторых принципах отождествления и типизации почерков в рус. рукописях рубежа XVI–XVII вв. // ДРИ: Рукописная книга. М., 1974. Сб. 2. С. 18–27; Палеография рус. рукописных книг XV–XVII вв.: Рус. полуустав. М., 1999. С. 29. (Тр. ГИМ; 108); *Шульгина Э. В.* Сравнительный анализ состава мартовских томов Чудовской и Макарьевской (по Успенскому списку) Миней Четьих // Abhandlungen zu den Grossen Lesemenäen des Metropoliten Makarij: Kodikologische, miszellanologische und tekstologische Untersuchungen. Freiburg i. Br., 2000. Bd. 1. S. 121–138. (MLS; 49); *Новикова О. Л., Сиренов А. В.* Сделано в Чудове // ТОДРЛ. 2004. Т. 55. С. 441–450.

Милютинские Минеи (ММ). Эти Минеи представляют собой 12 объемных скорописных томов (ГИМ. Син. № 797–808). Оглавление ММ составлено и впервые опубликовано архим. Иосифом (Левицким) (совр. описание: *Протасьева Т. Н.* Описание рукописей Синод. собр. М., 1970. Ч. 1. С. 208–211). Прот. А. Горский и Невоструев сопоставили их состав с ВМЧ (РГБ. Ф. 193. № 8. Л. 3 — см.: *Понырко Н. В.* Иоанн Иванов Милютин // СККДР. Вып. 3. Ч. 2. С. 66). Исследование содержания ММ предпринял Д. Красин, сравнив их с содержанием ВМЧ и выявив дополнительные статьи в ноябрьском, декабрьском и январском томах. Обстоятельное палеографическое исследование этих текстов проведено Э. В. Шульгиной.

Каждый том Миней был снабжен послесловием (в ноябрьском и февральском они утрачены), из которого следует, что Минеи составлялись с 18 янв. 1646 г. до 1654 г. священником ц. Рождества Христова в В. Служней слободе Троице-Сергиева монастыря Иоанном Иоанновичем Милютиным и 3 его сыновьями «отроческого возраста». С нач. 30-х гг. XVII в. свящ. Иоанн был связан с Троице-Сергиевым монастырем. Так, в 1631 г. он вложил в монастырь соляную варницу, его род под тем же годом записан в монастырский синодик. Из записей о вкладе в описи прибыльных актов за 1616–1638 гг. и в синодике следует, что Милютин родом из Балахны, в этой же местности находилась и вложенная им варница. Впрочем, по наблюдениям иером. Арсения, в 1642 г. эта варница среди монастырского имущества не упоминается. Неизвестно, каким образом свящ. И. Милютин был связан с Троице-Сергиевым монастырем после 1642 г. В послесловии к сентябрьскому тому Миней в качестве места своей службы он указал Христорождественскую ц. монастырской В. Служней слободы, однако, как отметил иером. Арсений, в переписной книге 1646 г. Милютин среди священников этой церкви не значится. Из писцовой записи на декабрьской Минее известно, что одного из сыновей Милютина

звали Димитрием. В качестве основного источника ММ указаны Минеи из библиотеки Троице-Сергиева монастыря, которые исследователи идентифицируют как Минеи иером. Германа (Тулупова), но источников было гораздо больше: это и ВМЧ, и печатный Пролог издания Московского Печатного двора 1643 г. (в частности, такое происхождение имеет пространное Житие небесного покровителя царя *Михаила Феодоровича,* написанное непосредственно для этого издания), и «Книга степенная царского родословия» (привлечена в 2 списках, один из к-рых — черновик; ныне в РГАДА. Ф. 181. № 185), и мн. др.

Каждый том ММ форматом in quarto содержит более тысячи листов, так что многие тома толщиной превосходят свою высоту. Знакомство с кодикологическими особенностями ММ позволяет реконструировать работу по их составлению. По-видимому, каждый из писцов работал с определенным источником, выписывая из него агиографические тексты на отдельные тетради или двойные листы. Причем на нижнем поле 1-го листа неизменно ставилась помета, обозначавшая количество тетрадей или листов, которое занимает данный текст (напр.: «3 листа» — ГИМ. Син. № 798. Л. 729; «4 тетради» — ГИМ. Син. № 804. Л. 299). Милютин как руководитель работ надписывал даты почитания соответствующих святого или святыни. Далее производилась брошюровка томов на основе подборки сделанных выписок в хронологическом порядке. Следствием такой «конвейерной» работы стали объемные тома, представляющие собой составную рукопись с огромным количеством листов. Столь новаторский, во всяком случае необычный для традиции древнерусской книжности, способ формирования кодексов можно объяснить тем обстоятельством, что свящ. И. Милютину и его помощникам приходилось работать в разных хранилищах, а сроки выполнения работ были весьма ограниченны. Так, с текстом черновика Степенной книги они работали скорее всего в Москве, где он в то время хранился. В результате оказался собран воедино обширный корпус агиографических текстов, посвященных как канонизированным, так и неканонизированным святым, а также почитаемым святыням Российского государства. Отдельные агиографические тексты, напр., Сказание о Феодоровской иконе Божией Матери, в ММ представлены наиболее ранним списком, что позволяет исследователям писать о «милютинской» редакции того или иного памятника рус. агиографии.

Не вызывает сомнений тот факт, что свящ. И. Милютин с сыновьями составлял Минеи по заказу, хотя в послесловии сам об этом не писал. Анализируя бумагу переплетных листов, Шульгина сделала вывод о переплетении томов в Троице-Сергиевом монастыре (*Шульгина.* 1987. С. 12). Исследовательница подчеркивает, что характер переплета (в коже, без деревянной основы) и большой объем каждого тома делают ММ неудобными для повседневного чтения. В связи с этим следует обратить внимание на выявленный Т. В. Диановой факт пребывания Миней во 2-й пол. XVII в. в б-ке Московского Печатного двора (см.: *Кучкин В. А.* Первые издания русских Прологов и рукописные источники издания 1661–1662 гг. // Рукописная и печатная книга. М., 1975. С. 144). В таком качестве их упоминает архимандрит Киево-Печерского мон-ря *Варлаам (Ясинский)* в письме патриарху *Иоакиму (Савёлову)* в 1689 г. (см.: *Шульгина.* 1987. С. 10). В кон. XVII в. ММ временно высылали в Киев свт. *Димитрию (Савичу (Туптало);* впосл. митрополит Ростовский) для работы над составлением «Книги житий святых». В Синодальную б-ку из Типографской они были переданы в 1787 г. По предположению Кучкина и А. С. Дёмина, ММ использовались при составлении новых изданий печатного Пролога в 50–60-х гг. XVII в. (*Кучкин.* Первые издания русских Прологов... С. 144; *Демин А. С.* Современные тенденции в источниковедении древнерусской литературы и задачи изучения печатного Пролога // Лит. сборник XVII в.: «Пролог». М., 1978. С. 24). Вполне вероятно, что для этой цели они и были составлены. Во всяком случае, время работы свящ. И. Милютина с сыновьями по составлению Миней укладывается в промежуток между 2-м и 3-м изданиями Пролога (1642–1643 и 1659–1660). Именно в 3-м и 4-м (1661–1662) изданиях Пролога появилось наибольшее количество Житий русских святых, имеющих соответствия в ММ. Можно предположить, что после выхода в свет 2-го издания Пролога на Печатном дворе занялись подготовкой материалов для следующих изданий, в которые планировали включить комплекс Житий русских святых. Сбор материалов был поручен свящ. И. Милютину, в результате чего и появились ММ. Т. о., ММ можно рассматривать как составляющую большого проекта Московского Печатного двора сер. XVII в. по изданию Пролога.

Лит.: *Иосиф (Левицкий), архим.* Оглавление Четиих-Миней свящ. Иоанна Милютина. М., 1867; *Красин Д.* Четьи Минеи свящ. Иоанна Милютина // Моск. университетские изв. 1870. № 8. С. 762–777; 1871. № 1. С. 1–23; *Арсений, иером.* Христорождественская церковь в Сергиевом Посаде (Моск. губ.) // ЧОИДР. 1891. Кн. 3. Отд. 4. С. 30–32; *Шульгина Э. В.* Скорописное письмо XVII в. по Милютинским Минеям-Четьим // Вопросы славяно-рус. палеографии, кодикологии, эпиграфики. М., 1987. С. 10–32; *Сиренов А. В.* Милютинские минеи и черновик Степенной книги // Вестн. СПбГУ. Сер. 2: История. 2009. Вып. 3. С. 3–8.

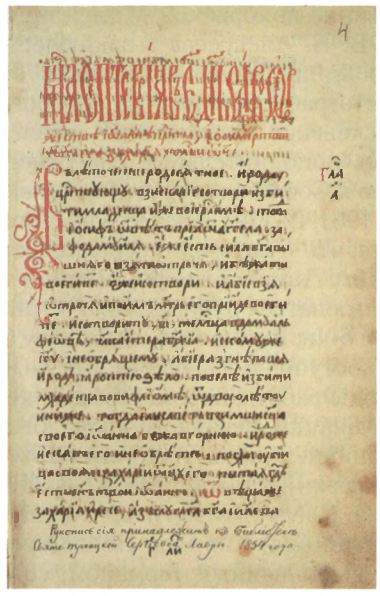
А. В. Сиренов

Тулуповские Минеи (ТМ). В 30-х гг. XVII в. 12 томов «святых четьих книг» были написаны в Троице-Сергиевом монастыре «чернецом Германом Тулуповым» и даны им в качестве вклада «по своей душе и по всех своих родителех». Писец и создатель свода, он оставил выходные записи во всех томах, кроме незаконченного февральского. За небольшим исключением 12 томов переписаны одной рукой, что отличает этот корпус от Макарьевских, Чудовских и Милютинских Миней, над созданием к-рых работали группы писцов (незначительные включения, к-рые иеромонахи Иларий и Арсений атрибутируют др. руке, находятся в ноябрьском томе; специально этот вопрос не изучен). Наличие подробного описания томов немало способствовало известности корпуса (состав всех томов см.: *Иларий, Арсений.* 1879); он упоминается во всех классических трудах по рус. агиографии, однако почти не изучен.

Создание корпуса Миней не было частной инициативой; согласно выходным записям, все тома написаны по благословению архимандрита Троицкого монастыря прп. *Дионисия (Зобниновского).* Очевидно, благословение иером. *Германа (Тулупова)* на эту работу не следует рассматривать только как «разрешение», ско-

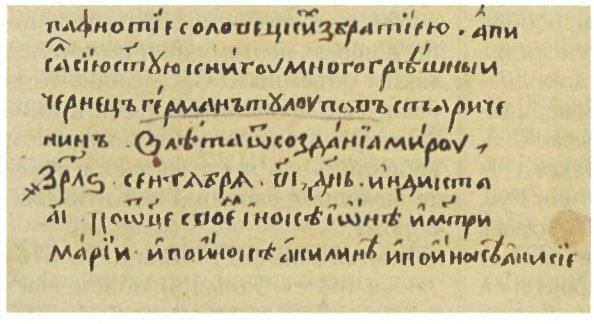
рее речь идет о творческом сотрудничестве учителя и ученика, т. к., согласно Житию прп. Дионисия, книжной грамоте его обучал Герман (Тулупов). Дионисий занимался перепиской книг, руководил крупными книжными проектами (редактированием Жития прп. Сергия Радонежского, а также Требника, Каноника и других богослужебных книг; при его участии было составлено Троицкое собрание сочинений прп. Максима Грека). В пору его настоятельства упрочились связи монастыря с царем и патриархом: об этом свидетельствуют многочисленные вклады последних и Указы 1624–1625 гг., согласно которым была установлена прямая судебная подведомственнность Троице-Сергиева монастыря патриарху. Кроме того, прп. Дионисий занимался реформированием монастырского богослужения: он «установил обычай служить на многие праздники всенощные бдения с литиями». Все это имеет непосредственное отношение к появлению ТМ.

Работа над 1-м томом была завершена 6 авг. 1627 г., над последним — 14 марта 1632 г. Сохранились все тома комплекта. Время окончания работы иером. Герман указывал не только годом от сотворения мира и индиктом, но и количеством лет, прошедших от времени интронизации царя Михаила Феодоровича и поставления патриарха Филарета. Однако в ряде случаев эти сведения не согласуются, поэтому к указанной датировке следует относиться с известной долей осторожности. Февральский том не окончен, на нем нет выходной записи, поэтому дата его написания неизвестна. Объем томов очень разный. Сопоставление объема тома и времени, прошедшего между выходом томов, показывает, что работа шла неравномерно. Кроме того, тома, очевидно, появлялись не в календарном порядке: 1) августовский (РГБ. Троиц. № 681), 6 авг. 7135 (1627) г., 913 л.; 2) сентябрьский (№ 665), 12 сент. 7136 (1627) г., 566 л., «словеса праздничныя, и Жития, и мучения святых»; 3) ноябрьский (№ 671), 7137 (1628/29) г., 259 л., «слова выбором»; 4) октябрьский (№ 668), 25 июля 7137 (1628) г., 298 л., «выбором Жития преподобных отець и мучения святых мученик»; 5) январский (№ 673), 26 нояб. 7138 (1629) г., 449 л., «Жития святых»; 6) декабрьский (№ 672),



Минея-Четья за сентябрь. 1627 г. Писец иером. Герман Тулупов (РГБ. Ф. 304.1. № 665. Л. 4)

15 марта 7138 (1630) г., 322 л., «выборные словеса праздничные и святых Жития»; 7) мартовский (№ 675), 30 марта 7138 (1630) г., 180 л., «Жития и мучения святых»; 8) апрельский (№ 695), 26 авг. 7138 (1630) г., 400 л., «Жития святых отец»; 9) майский (№ 676), 22 дек. 7139 (1630) г., 809 л., «Жития святых отец и мучения святых мученик»; 10) июньский (№ 677), 25 июня 7139 (1631) г.; 331 л., «Жития святых»; 11) июльский (№ 679), 14 марта 7140 (1632) г., 633 л., «выбором святых Жития»; 12) февральский (№ 674), 214 л.; послесловия нет, дата написания



Подпись Германа Тулупова в Минее за сентябрь. 1627 г. (РГБ. Ф. 304.1. № 665. Л. 566)

неизвестна (последний текст — «100 глав» блж. Диадоха, оканчивается 66-й гл.).

Самое большое отличие корпуса ТМ и от Макарьевских, и от Милютинских Миней в том, что статьи в ТМ приходятся не на каждый день. Существует представление, согласно которому ТМ — это корпус Житий русских святых, однако в Минеи включено большое количество не только Житий мучеников, но и Слов на дни памяти святых.

Сравнивая набор текстов в Минеях с репертуаром книг, хранившихся в монастырской б-ке, можно прийти к заключению о том, что они чаще всего не совпадают. Вероятно, подготовленный иером. Германом (Тулуповым) корпус книг был призван «дополнить» те наборы минейных чтений, которые уже имелись в монастыре. Так, напр., в Минеях отсутствуют основные Жития преподобных (Феодосия Великого, Антония Великого, Евфимия Великого, Пахомия Великого, Онуфрия Великого, Петра и Афанасия Афонских и др.), имеющиеся в монастырской книгохранительнице в нескольких экземплярах (напр., в специальной книге «преподобнических» Житий, принадлежавшей митр. свт. *Иоасафу (Скрипицыну)* — РГБ. Троиц. № 684). На дни памяти этих святых иером. Герман в некоторых случаях помещает не Жития, а тексты, с ними связанные. Так, в день памяти прп. Иоанна Дамаскина в декабрьской Минее помещены тексты 2 его Слов (РГБ. Троиц. № 672. Л. 36, 57), в день памяти Онуфрия Великого в июньской Минее — Похвальное слово святому (РГБ. Троиц. № 677. Л. 107). Однако гипотеза, согласно которой ТМ были «дополнительными» к бытовавшим в то время в книжном собрании Троице-Сергиева монастыря текстам, требует особого исследования.

Характерная черта ТМ — увеличение количества памятей русских святых как часть более общего процесса. Включение в свод новых Житий святых связано также и с изменением репертуара Служебных Миней в связи с увеличением количества памятей русских святых в церковном месяцеслове. Этот процесс получил отражение не только в Ч.-М., но и в Служебных Минеях. Важнейшей чертой комплекта Служебных Миней, вышедших на Московском Печатном дворе в 1619–1630 гг., по мнению М. А. Лебедь, «было то, что в московские издания впервые вошли службы в честь почитаемых

Богородичных икон и в честь большинства общерусских святых» (*Лебедь М. А.* Деятельность Моск. печатного двора как фактор укрепления рос. государственности: На примере минейного комплекса 1-й трети XVII в.: АКД. М., 2011. С. 4). «В служебных Минеях 1619–1630 гг. были напечатаны 59 служб в честь русских святых и Богородичных икон» (Там же. С. 17). В 1628 г. иером. Герман (Тулупов) переписал Печатную Минею на дек. (РГБ. Троиц. № 514), добавив к напечатанным службы Савве Сторожевскому (под 3 дек.), Антонию Сийскому (под 7 дек.) и Нилу Столобенскому (под 7 дек.). Соответствующие им Жития Нила Столобенского и Саввы Сторожевского он поместил в декабрьской Минее, а Житие Антония Сийского — в дополнительном относительно всего корпуса Миней томе (Троиц. № 694). Всего в свои Минеи он поместил 63 памяти рус. святых и дней празднования Богородичным иконам, а в дополнительных томах — памяти еще 12 святых.

Характер редактирования текстов ТМ до сих пор точно не определен. Все собранные Жития иером. Герман стремился дополнить новейшими Чудесами святых. Так, Житие прп. Корнилия Комельского в майской Минее (РГБ. Троиц. № 676) сопровождается подборкой чудес, неизвестной по другим источникам (*Сергеев А. Г.* История текста Жития св. Корнилия Комельского // Опыты по источниковедению: Древнерус. книжность. СПб., 2000. Вып. 3. С. 240). В июньской Минее (РГБ. Троиц. № 677) помещена особая редакция Жития прп. Александра Куштского, содержащая в дополнение к остальным известным вариантам текста чудо 1599 г. (*Семячко С. А.* Житие Александра Куштского // Святые подвижники и обители Рус. Севера. СПб., 2005. С. 236). Тот же принцип, т. е. дополнение Жития новейшими чудесами, характерен и для подготовленной иером. Германом редакции Жития прп. Сергия Радонежского (вне Миней, в особом сборнике РГБ. Троиц. № 699). «В основу редакции положен Основной вид Пространной редакции, дополненный описанием чуда о зачатии Василия III и чуде о победе над литовцами у Опочки» (*Клосс Б. М.* Избр. тр. М., 1998. Т. 1. С. 224).

Открытым остается вопрос об источниках этих дополнений. Исследование ноябрьской Минеи привело В. Н. Алексеева к заключению, что одним из ее источников стал протограф сборника, из которого в московские списки ВМЧ извлекались дополнительные (по отношению к Софийскому) статьи (*Алексеев.* 1981. С. 129). Алексеев предположил, что благодаря посредничеству архим. Дионисия иером. Герман мог пользоваться рукописями Патриаршей б-ки. Кроме того, книжнику была доступна б-ка Чудова мон-ря, где в годы работы иером. Германа жили справщики Печатного двора, бывш. троицкие старцы Антоний (Крыло) и Арсений Глухой (Там же. С. 131–132). Следует отметить, что список Жития прп. Кирилла Новоезерского, выполненный Германом, содержит чудо 1627 г., отсутствующее в других списках редакции; в тексте говорится, что эти сведения были доставлены царю и патриарху. Поэтому намеченная Алексеевым связь иером. Германа с Патриаршей б-кой представляется весьма перспективной.

В ТМ особо выделяется августовский том (РГБ. Троиц. № 681), самый большой по объему. Размер его листов отличается по формату от последующих томов (августовский — 32×19 см, тогда как сентябрьский — 28,5×18 см, октябрьский — 28,5×19 см). Судя по выставленным иером. Германом датам, именно этот том был подготовлен раньше других и, вероятно, был «пробным» — на это указывают и др. формат, и состав свода. В отличие от последующих томов, августовский включает и тексты, уже имевшиеся в монастырской книгохранительнице, и новые, поэтому он и получился таким объемным. Следующие тома были уже дополнительными к книгам, хранящимся в монастырском собрании, что и отразилось в тексте выходной записи — «Жития выбором».

Том на май (РГБ. Троиц. № 676) также имеет большой объем, частично за счет включения *Киево-Печерского патерика,* помещенного под 3 мая — днем памяти прп. Феодосия Печерского. Внесение памятей киево-печерских святых в печатные святцы произойдет несколько позднее и является характерной чертой издания Месяцеслова 1659 г. (*Карбасова Т. Б.* Святцы 1646 г.: Памяти рус. святых // Рус. агиография: Исслед., мат-лы, публикации. СПб., 2011. Т. 2. С. 254). Тома на сент. (РГБ. Троиц. № 665) и окт. (№ 668) были для какой-то цели скопированы и остались в составе троицкой книгохранительницы (№ 664 и 667 соответственно). Записей, указывающих на то, кем и с какой целью была сделана копия, в рукописях нет.

Можно предполагать, что ТМ имеют 2 «дополнительных тома»; очевидно, после завершения годового корпуса Миней иером. Герман продолжил работу над агиографическими текстами, о чем свидетельствуют сборник Житий (РГБ. Троиц. № 694), датированный 1633 г., и 2 Жития, переписанные рукой иером. Германа (Тулупова), вошедшие в состав конволюта (РГБ. Троиц. № 696).

Лит.: *Иларий, иером., Арсений, иером.* Описание славянских рукописей б-ки Свято-Троицкой Сергиевой лавры. М., 1879. Ч. 3. С. 7–8, 12–15, 18–33, 36–38, 40–46; *Алексеев В. Н.* Троицкий книгописец Герман Тулупов // Сибирское собр. М. Н. Тихомирова и проблемы археографии. Новосиб., 1981. С. 120–137; *Понырко Н. В.* Герман // СККДР. Вып. 3. Ч. 1. С. 196–198; *Алексеев В. Н., Турилов А. А.* Герман // ПЭ. 2006. Т. 11. С. 252–253; *Карбасова Т. Б.* Житие [Кирилла Новоезерского] в составе Четьих Миней Германа Тулупова // *Она же.* Кирилл Новоезерский: История почитания. М.; СПб., 2011. С. 78–81.

Т. Б. Карбасова

Аверкиевы Минеи (АМ). Среди южных славян (в основном у сербов) стремление объединить по календарному принципу существующие агиографические и риторические произведения наблюдается с нач. XVII в. В этот период появляются первые сводные кодексы типа М.-Ч. (известны под названием «панагирики или «панегирики»), гл. об. для 1-й половины церковного года: напр., «Панагирик грешног Дмитра», созданный между 1614 и 1625 гг. по благословению патриарха Печского *Паисия (Яневаца).* Между 1623 и 1626 гг. в мон-ре Хиландар по инициативе и согласно концепции игум. Илариона мон. *Аверкий* составил годовой комплект М.-Ч. Мон. Аверкий был составителем тома на сент.—апр. (Ath. Chil. № 439–444, последний том на 3 месяца, т. к. отражает, согласно уставу, приоритет в богослужении пасхального цикла); 2 тома на май–июнь и июль—авг. (Ath. Chil. № 445, 446) в 1626 г. создал неизвестный по имени книжник, но, очевидно, под руководством игум. Илариона или мон. Аверкия. В послесловиях к томам на дек., янв. и февр.—апр. мон. Аверкий раскрывает обстоятельства составления этих сборников. По его словам, при составлении он ис-

пользовал 7–8 сборников из б-ки Хиландара и брал некоторые тексты в б-ках других афонских и сербских обителей. В одной из глосс мон. Аверкий сообщал, что не смог получить перевод текста в честь Перенесения десницы Иоанна Предтечи в К-поль (пам. 7 янв.), который есть у «св. Павла» (о подобном тексте известно только из этого указания).

Составитель АМ старался включить в календарном порядке как можно большее число памятей и произведений; если он получал текст уже после завершения тома, то помещал его в следующий. Так, Мучение Евлампия и Евлампии (пам. 10 окт.) находится в декабрьском томе. В основном он включал Жития святых, но есть и риторические произведения (в основном на дни больших праздников). В глоссах он выразил свое отношение к текстам и комментировал их содержание: напр., он не считал «истинным» (подлинным) текст Слова на Воздвижение Креста Господня прп. Андрея Критского, но из-за отсутствия игумена и невозможности посоветоваться с ним не осмелился не включить его в том.

По содержанию АМ являются самым крупным сводом агиографических и риторических текстов. Но в отличие от ВМЧ они были составлены прежде всего для уставного чтения, их структура подчинена требованиям типика. Т. о., АМ являются своеобразной «библиотекой» агиографическо-гомилетической литературы, известной южнославянской книжнику 1-й трети XVII в.

Лит.: *Иванова К.* Хилендарски чети-минеи на монах Аверкие от XVIII в. // България и Сърбия в контекста на византийската цивилизация: Сб. ст. София, 2005. С. 313–327; *Thomson F. J.* Abercius, the Principal Scribe of the Hilandsr Menologion, the Largest Extant South Slav Menologion // AnBoll. 2014. Vol. 132. P. 89–143.

К. И. Иванова, М. М. Розинская

Выговские Минеи (ВМ) — 12-томный комплект, составленный в старообрядческом *Выголексинском общежительстве* в 1712–1715 гг. О составлении в Выговской пуст. собственного комплекта М.-Ч. было известно на основании достоверных свидетельств И. *Филиппова* и Г. *Яковлева*, относящихся к 30-м и 40-м гг. XVIII в. В XIX в. (возможно, в середине века, при закрытии общежительства) они попали к *филипповцам* и находились в Череповце, где 11 томов (тома за март уже не было) приобрел в 1864 г. московский филипповец А. Михайлов. По дороге в Москву одна книга (ВМ за май) пропала, оставшиеся 10 были пожертвованы *Братскому двору* в Дурном пер. на Таганке. После того как из комплекта был украден том за янв., настоятельница филипповской общины инокиня Парасковия (в миру П. П. Кокушкина) перенесла ВМ из часовни в свою келью «для лучшего сбережения». Именно у нее в келье в 1915 г. Барсов бегло ознакомился и кратко описал 9 сохранившихся к тому времени книг. Из этого числа 2 книги (ВМ за сент. и июнь), по-видимому, в 20-х гг. XX в. были приобретены коллекционером-филипповцем Ф. А. Каликиным (в составе его собрания они поступили в РО БАН (Собр. Каликина. № 60, 61)). Весь свод как единое целое на протяжении XX в. считался утраченным, хотя, как выяснилось теперь, он оставался в книжном собрании московской филипповской общины вплоть до ее снятия с регистрации в 1990 г. Благодаря длительному общению с М. Ю. Орловским, одним из последних членов этой общины, переехавшим в Каргополь, Е. М. Юхименко удалось выявить 6 сохранившихся томов ВМ (книга за авг. оказалась утраченной) и организовать их приобретение Гос. Историческим музеем (ГИМ. Муз. № 84–89). Эта археографическая находка позволила приступить к изучению уникального книжного свода нач. XVIII в. в целом.

ВМ представляют собой объемные рукописи форматом во 2-ю долю листа, написанные выговскими полууставными почерками раннего типа, переплеты — доски в тисненой коже, обрез блока окрашен. Барсов датировал все тома XVIII в. по совр. датировке, 2 тома (окт. и дек.) из 8 написаны на рубеже 80-х и 90-х гг. XVIII в. и являются копиями с более ранних оригиналов; 6 книг датируют временем составления свода — 1712–1715 гг. Нек-рые из томов имели писцовые записи о составлении «во общежителстве Пантакраторове в полунощной стране близ окиянскаго понта»: ВМ за сент. и нояб.— в 1712–1715 гг., за февр.— в 1713–1715 гг. В своде использована бумага голл. производства, преимущественно с филиграними «Герб города Амстердама» и «Семь провинций» в неск. вариантах, которые, хотя и имеют широкий разброс датировок, но вполне укладываются в означенный временной промежуток. Почти каждый том украшен роскошной выходной заставкой-рамкой и большим инициалом поморского орнамента соответствующими времени рукописи — раннего и классического типа.

Кодикологические наблюдения над рукописями указывают на то, что ВМ не были просто списаны с предшествующего оригинала, а являются итогом самостоятельной, поражающей своим масштабом работы выговских книжников. По свидетельству Филиппова, главным инициатором и исполнителем этого начинания был 1-й уставщик пуст. П. *Прокопьев*. Он «вельми печашеся, збираше жития святых и списываше, и набираше во всех месяцах, чтоб собрать Минеи Четии». Кроме того, он настоятельно просил Андрея и Семена *Денисовых* во время их поездок по России (в 1-е десятилетие XVIII в.) «списывати и искати, и они списываше и искаше» материалы для МВ (*Филиппов*. 1862. С. 157). Лексинские насельницы, согласно тому же источнику, переписывали уже выработанным полууставным почерком разнородные списки. На длительность процесса составления ВМ указывает и писцовая запись в февральском томе: «Собирася от различных книг многими времяны многотрудием и радением Даниила и Андрея, старейших того общежителства, паче же Симеоновым тщанием и уставщика Петра Прокопьева недостойнаго. Потрудившии же ся в начертании сея смиренней немощней руце девственных лиц...» (РГБ. Собр. Е. В. Барсова. № 994.1). Все эти собранные из различных источников материалы были систематизированы по календарному принципу Прокопьевым, который «сам собираше и труждашеся, и собра дванадесять книг миней» (*Филиппов*. 1862. С. 157).

Эти письменные сведения полностью подтверждает кодикологический анализ 6 ранних томов. Лексинские насельницы переписывали Жития в отдельные тетради, поэтому в ВМ большинство произведений начинаются с лицевой стороны листа. Иногда переписчицы сразу соединяли в один блок неск. сочинений, посвященных одному празднику или одному святому или относящихся к 2 соседним дням, и переписывали

их друг за другом в одну или неск. тетрадей как единое целое. Так, объединены Слова на Крестовоздвижение, на Сретение Господне, Житие и Похвальное слово прп. Иосифу Волоцкому и др. В тома включались и ранее переписанные набело материалы. Напр., в февральском томе 1713–1715 гг. есть неск. тетрадей, написанных на бумаге более раннего производства, к-рая далее в томе не встречается. Это тетрадь с Житием владимирского кн. св. мч. Георгия (Юрия) Всеволодовича (водяной знак 1-й пол. 1700-х гг.) и блок из 3 тетрадей с Житием и Похвальным словом прп. Димитрию Прилуцкому (2 филиграни 1-й пол. 90-х гг. XVII в.).

Имеется неск. примеров исправлений и добавлений, свидетельствующих о том, что процесс составления свода продолжался и во время переписки материала. Так, в конце июльского тома добавлены статьи за 3, 8 и 12-е числа (дни памяти прп. Никодима Кожеозерского, блж. Прокопия Устюжского и прп. Арсения Новгородского).

Обнаруживаются примеры заключительного этапа работы Прокопьева; его рукой над киноварным заглавием статьи и в колонтитулах бывают вписаны недостающие указания на точный день памяти. Апрельский том сохранил выполненное Прокопьевым первоначальное оглавление рукописи.

ВМ были предназначены гл. обр. для чтения во время общественной молитвы или за трапезой. Филиппов указывал, что Прокопьев не только составил М.-Ч., но «написа, чтоб на всяк день почитати на утрени и на жертвенниках; которыя книги его собрания и ныне в монастыре читаются по вся дни» (*Филиппов.* 1862. С. 157). В церковном уставе Выговской пуст. находим указания о чтении редких текстов (они есть в ВМ) и даже прямые отсылки к агиографическому своду. Так, 13 сент. предписывалось «за столом» чтение празднику обновления храма Воскресения Господня в Иерусалиме; этот текст в ВМЧ включен не был, а в ВМ переписан (БАН. Собр. Каликина. № 60. Л. 190–191 об.). Под 6 сент. в ВМ помещено «Чюдо архистратига Михаила, бывшее во Святей горе», Прокопьев на поле сделал помету: «Сие чюдо чтется сентября въ 6 день» (Там же. Л. 69). Наглядный пример ориентированности состава ВМ на богослужебный устав находим под 27 сент. (пам. прп. Савватия Соловецкого). В выговском уставе на этот день записано: «На зазвонной статии чтение святому. О житии его въкратце. Писанное в Минеи сентябрьской» (Устав: Круг вселетнаго богослужения Поморскаго Выгорецкаго монастыря. Саратов, 1913. Л. 42). В ВМ под этим числом помимо Жития преподобных Зосимы и Савватия, текста «О принесении мощей» прп. Савватия и Похвального слова Льва Филолога помещается небольшое выговское соч. «О житии преподобнаго отца Саватия, написано вкратце» (БАН. Собр. Каликина. № 60. Л. 404–404 об.). На полях помета Прокопьева: «Сие чтется на всенощном на зазвонной статьи на праздник преподобнаго отца Саватия сентября в 27 день».

Анализ состава ВМ показал, что основой, «каркасом» для выговского свода стал Софийский список ВМЧ. В Житии А. Денисова, написанном в 80-х гг. XVIII в. с использованием свидетельств его младших современников, имеются сведения о том, что в 1713 г. С. Денисов был послан в Новгород «особливо для достижения Великих Миней Четьих Макариевских» (РГБ. Собр. Барсова. № 156. Л. 118). Объем памятей нерус. святым в ВМ не превышает объема этих текстов в Софийских томах; дни, оставшиеся не заполненными в 1-м комплекте ВМЧ, остаются таковыми и в ВМ; кроме того, совпадает большинство текстов, посвященных нерус. подвижникам. Вместе с тем, исходя из возможностей общественного чтения на Выге, было несколько сокращено количество похвальных и поучительных Слов на двунадесятые праздники, опущены нек-рые большие сочинения, не являвшиеся обязательным календарным чтением, такие как «Маргарит» (пам. 10 сент.), «Книга о небесном священноначалии» Дионисия Ареопагита (пам. 3 окт.), 22 Слова и «Главизны» свт. Григория Нового Богослова, «Добротолюбие» прп. Григория Синаита, «Главизны» прп. Макария Египетского (пам. 11 февр.), а также дополнительные статьи, помещавшиеся в конце томов.

Использовав Софийский список ВМЧ как основу, выговские книжники, так же как и сотрудники свт. Макария, расширили первоначальный состав свода. Можно привести много примеров включения в ВМ текстов, к-рые вошли в ВМЧ только на московском этапе работы, однако нет никаких оснований утверждать, что эти тексты взяты именно из Успенского комплекта (хотя он и был выговским старообрядцам знаком), а не из рукописных источников.

Прямой зависимости ВМ от свода, составленного в Чудовом мон-ре ок. 1600 г., также не обнаруживается, очевидны расхождения с ТМ. ММ, составитель к-рых прибегал к сокращению житийных текстов, не могли послужить источником Выговского свода, содержащего только полные тексты. Удалось обнаружить один пример заимствования из «Книг житий святых» свт. Димитрия Ростовского: из них было переписано Житие вмц. Варвары (эта редакция текста обладала наибольшей полнотой).

Старообрядческие книжники, хотя и опирались на труды своих предшественников, гл. обр. составителей Софийского списка ВМЧ, все же работали самостоятельно и включали различные сочинения в двенадцатитомник в соответствии с собственной программой и возможностями. Вместе с тем выговцы продолжили древнерусские традиции составления М.-Ч.

Выговские книжники вели самостоятельную работу как по уточнению календарной основы своих Миней (опираясь на наиболее полные редакции печатных сводных изданий: Пролога 1642–1643 гг. и Святцев 1646 г.), так и по наполнению их текстами. Для решения этих задач составители обратились к рукописной книжности и, подобно др. примерам (поморский кодекс сочинений прп. Максима Грека, иконография «Образ всех российских чудотворцев»), смогли создать богатый по материалам свод памятников.

Впервые в таком количестве в М.-Ч. были включены сказания о Богородичных иконах: Грузинской (Черногорской) (под 2 июня), Воронинской (под 15 июня), Тихвинской (под 26 июня), Казанской (под 8 июля), Колочской (под 9 июля), Смоленской (под 28 июля). Большинство из этих праздников были указаны в Святцах 1646 г.

Из рукописной книжности в ВМ попали, в частности, Житие прав. Артемия Веркольского 2-й редакции (согласно классификации Л. А. Дмитриева и Н. В. Савельевой) (под 23 июля), Житие прп. Антония Сийского в пер-

воначальной редакции инока Ионы с 14 чудесами (согласно классификации Е. А. Рыжовой) (под 7 дек.) и Похвальное слово преподобному, Житие праведных Иоанна и Лонгина Яренгских в редакции Сергия (Шелонина) и его же Сказание о перенесении мощей святых, Житие митр. сщмч. Филиппа «Тулуповской» редакции (под 23 дек.), поздний вариант Основной редакции Жития прп. Кирилла Новоезерского (согласно классификации Т. Б. Карбасовой), Житие прп. Александра Ошевенского иером. Феодосия.

Даже в тех случаях, когда в предшествующих сводах уже имелось Житие на день памяти подвижника, выговские книжники сочли необходимым представить существующие агиографические памятники более полно. Напр., под 9 сент. в ВМЧ, ЧМ и ТМ помещали Житие прп. Иосифа Волоцкого, написанное Саввой Чёрным (1-я редакция). В ВМ добавлены еще 2 памятника — Надгробное слово Досифея (Топоркова) и Житие, составленное неизвестным (или Львом Филологом). Т. о., в своде представлены все агиографические сочинения о почитаемом старообрядцами святом. В ВМ включили сочинения о соловецких подвижниках (под 27 сент., 17 апр., 30 июля).

Анализ текстов, вошедших в Выговский свод, позволил выявить несколько случаев использования составителями Степенной книги: Житие митр. Фотия (под 2 июня), дополнения к Житию ап. Андрея Первозванного (под 30 нояб.) и к Житию св. кн. Феодора Ярославского и Смоленского в редакции иером. Антония (под 19 сент.).

Особая заслуга выговских книжников состоит в пополнении свода Житиями прославленных до сер. XVII в. рус. святых. Старообрядцы не только не сокращали тексты Житий, но в ряде случаев добавляли и другие, дополнительные тексты, иногда собственного сочинения. В результате был создан самый полный за всю историю Др. Руси свод русских агиографических памятников.

Составив двенадцатитомник, выговцы не прекратили работы по разысканию текстов редких Житий. Следующим этапом стал составленный на Выге в 20-х гг. XVIII в. «Поморский сборник» (ГИМ. Муз. № 1510), к-рым широко пользовался В. О. *Ключевский* при работе над кн. «Древнерусские жития святых как исторический источник» (М., 1871). Этот кодекс включает переписанные в календарной последовательности тексты и по сути является дополнительным томом к ВМ.

Лит.: *Филиппов И. Ф.* История Выговской старообрядческой пуст. СПб., 1862; *Барсов Е. В.* Четии Минеи братьев Денисовых // Сб. ст. в честь М. К. Любавского. Пг., 1917. С. 663–708; *Юхименко Е. М.* Четии Минеи братьев Денисовых: Новые находки // Рус. агиография: Исследования, мат-лы, публикации. СПб., 2011. Т. 2. С. 302–308; *она же.* Традиция составления Четиих Миней в старообрядческой среде // Slavia Orientalis. 2013. Т. 62. N 1. S. 87–97; *она же.* Жития севернорусских святых в составе Выговских Четиих Миней // Святые и святыни Обонежья: Мат-лы всерос. науч. конф. «Водлозерские чтения–2013». Петрозаводск, 2013. С. 66–73; *она же.* Находка утраченного рукописного книжного свода нач. XVIII в. // Ист. музей — энциклопедия отеч. истории и культуры. М., 2015. С. 102–112. (Тр. ГИМ; 199); *она же.* Житие вмц. Варвары в Выговских Четиях Минеях и иконописи // Круги времен: В память Е. К. Ромодановской. М., 2015. Т. 2. С. 381–390; *она же.* Два тома Выговских Четиих Миней из собр. БАН в контексте истории уникального книжного свода нач. XVIII в. // Совр. проблемы археографии. СПб., 2016. Вып. 2. С. 461–468.

Е. М. Юхименко

МИНЕО́Н, мч. Пергийский (пам. 1 авг.) — см. в ст. *Пергийские мученики.*

МИНЕ́Я [греч. Μηναῖον; славянское от Μηναῖα [βιβλία], букв. «Месячные [книги]»] — общее название ряда богослужебных книг правосл. традиции. В собственном смысле слова М., или М. служебная,— это комплект из неск. томов (как правило, 12 — по месяцам), содержащих песнопения (преимущественно гимнографию служб вечерни и утрени), реже библейские *(паремии)* или агиографические чтения на каждый день годового неподвижного *богослужебного круга.*

Помимо служебной М., включающей песнопения на каждый день года, существуют также Праздничная М., или *Анфологион,* содержащая только избранные службы, и Общая М., состоящая из «общих» (т. е. неперсонифицированных) служб в честь Господских и Богородичных праздников и святым по ликам (при совершении таких служб в соответствующие места песнопений подставляется имя конкретного празднуемого святого). С исторической и функциональной точек зрения, Праздничная М. является сокращенной разновидностью служебной М., которая возникла предположительно в XI в. (во всяком случае визант. рукописи Праздничной М. известны только с этого времени). В отличие от Праздничной Общая М. представляет собой не просто сокращение служебной М., но самостоятельный сборник, лишь частично состоящий из заимствованных из служебной М. текстов (причем отредактированных так, чтобы быть пригодными для самых разных празднований), а частично — из специально написанных для этого сборника текстов.

В национальных Церквах общеправосл. М. может дополняться сборниками в честь местных святых — напр., у сербов такой сборник известен как «Сербљак», на Руси до патриаршества Никона существовала «Книга новых русских чудотворцев», в последние годы в РПЦ издается «Дополнительная Минея» (в ранних слав. традициях службы национальным святым могли также образовывать отдельную рукописную статью в составе обычной М.— как правило, в конце книги). Известны славянские рукописи, в которых отсутствуют службы на наиболее значимые даты и нет праздничных служб, содержатся только службы менее значимым праздникам и предпразднствам (напр.: РНБ. F. п. I 37, 20-е гг. XIII в.); их задача — дополнять Праздничную М.

Структурно М. представляет собой серию гимнографических последований на разные дни года; ядром каждого последования служат *канон,* одна или неск. групп *стихир* и один или неск. *седальнов.* Также в последования М. часто входят отпустительный *тропарь* (термин известен с XI в. в славянских и с XII в. в визант. рукописях; в более древних М. это песнопение может обозначаться как седален на «Бог Господь» или как *катавасия;* впосл. этот термин стал использоваться в ином значении), *кондак* (как правило, в виде последовательности «кондак и икос»; известны немногочисленные М. италогреческого происхождения с архаичными полными многострофными кондаками: Vat. gr. 1829, XI в.; Crypt. gr. Δ. α. I, XI–XII вв.; V, 1101 г.; III, 1114 г.) и эксапостиларий, или светилен. С XI–XII вв. в состав М. могут включаться перикопы (слав. «зачала») Свящ. Писания, которые должны читаться за той или иной службой (как правило, это паремии на вечернях накануне праздников; гораздо реже — новозаветные чтения

утрени и литургии), *прокимны* утрени и литургии, синаксарные статьи (позднее — стихи Стишного Пролога).

История формирования служебной М. Вероятнее всего, формированию служебной М. предшествовало выделение наиболее значимых служб неподвижного богослужебного круга из состава Нового *Тропология* — палестинской богослужебной книги, созданной по образцу более древнего сборника, сохранившегося только на грузинском языке и известного как Древний *Иадгари*. В пользу этого свидетельствует наличие существенного пласта произведений палестинских гимнографов в наиболее важных службах М. Новый Тропологий известен по греч. рукописи Sinait. gr. МГ 56+5, IX в. (см.: *Nikiforova*. 2015), равно как в груз. и сир. переводах. С нач. II тысячелетия по Р. Х., после появления и повсеместного распространения в правосл. мире гимнографических сборников нового типа — М., Триоди и Октоиха,— Новый Тропологий ушел из палестинского богослужения (так, младшие груз. списки Нового Тропология написаны на Синае в XI в.).

Служебная М. как тип сборника сложилась в К-поле в сер.— 2-й пол. IX в. в ходе характерных для этого периода процессов обобщения и систематизации литургических и паралитургических традиций. Календарь М. в целом следует календарю к-польских синаксарей. Ведущая роль в формировании древней к-польской М. принадлежит прп. *Иосифу Песнописцу,* к-рый создал наибольшее количество гимнов для М. и завершил начатую прп. *Феофаном Начертанным* работу по составлению служб на все дни церковного года, использовав при этом в т. ч. и палестинский материал. Песнопения, вошедшие в состав древнейшей М., созданы палестинскими и к-польскими авторами разного времени, среди к-рых наиболее значимые помимо Иосифа и Феофана — преподобные *Иоанн Дамаскин, Косма Маюмский, Феодор Студит,* архиеп. *Андрей* Критский, а также гимнографы Герман и Георгий, отождествление к-рых с конкретными историческими лицами не представляется возможным (в лит-ре 1-го нередко отождествляют со свт. *Германом I* К-польским, что сомнительно, 2-го — со свт. *Георгием* Никомидийским, что — по крайней мере для какой-то части песнопений с именем «Георгий» в качестве автора — достаточно вероятно).

Исторические типы М. Рукописи М. демонстрируют большое разнообразие с т. зр. конкретного содержания (так, на одну и ту же память одни рукописи могут содержать канон какого-то одного автора, другие — другого и т. д., поэтому количество канонов М., известных по рукописям, многократно превышает то их число, которое содержится в стандартных печатных М.; издание некоторых минейных канонов, не вошедших в печатные М., содержится в «Analecta Hymnica Graeca»; см. также: Ταμεῖον (это указатель неизданных канонов М.; уточнения и дополнения к нему: *Στρατηγόπουλος.* 1999; *Getov.* 2004; *Idem.* 2009)) и общей композиции.

С т. зр. прежде всего общей композиции, все известные ныне рукописи могут быть отнесены к одному из 3 основных хронологических типов, к-рые можно обозначить как «древний», «промежуточный» и «новый». Древний тип характеризуется пожанровым порядком песнопений внутри отдельных последований, промежуточный и новый — литургическим порядком (т. е. песнопения следуют друг за другом в соответствии с ходом службы, а не сгуппированы так, что все стихиры выписаны отдельно от канонов, и т. п.). Пожанровое расположение материала в М. древнего типа отличает их от Нового Тропология, в к-ром песнопения располагались в соответствии с их литургической позицией, и отражает, по всей видимости, общую тенденцию к систематизации и обобщению литературного, в частности гимнографического, наследия, свойственную эпохе становления древнейшей М.

Древний тип бытовал до XII в., а в нек-рых регионах даже до XIII в., что соответствует эпохе влияния Студийского устава в его различных вариантах. Новый тип, к-рый получил повсеместное распространение с кон. XIV в. и однозначно соотносится с *Иерусалимским уставом,* был создан на основе промежуточного типа, появившегося в XI в. и бытовавшего до XIV в., поскольку М. этого типа с практической т. зр. были удобнее, чем М. древнего типа.

В свою очередь М. древнего типа могут быть разделены на 2 категории — к-польские и региональные. М. древнего к-польского типа характеризуются регулярным употреблением кондака с одним или неск. икосами, причем в отдельных случаях рукописи могут содержать даже полные многострофные кондаки (такая форма восходит к доиконоборческой эпохе). Песнопения расположены согласно жанровому принципу, хотя в исключительных случаях кондак и ико̀с могут располагаться после 6-й песни канона (это еще раз подчеркивает особый статус именно кондака как признака М. этого типа). Каноны всегда следуют один за другим и не смешиваются (т. е. при наличии, напр. 2 канонов, сначала полностью выписан один, затем — другой, но не так, что после 1-й песни 1-го канона следует 1-я песнь 2-го канона и т. д.), а песнопения малых жанров предшествуют канону. Последования, как правило, содержат тропари праздника и экзапостиларии, хотя их наличие в отличие от кондака и икоса факультативно. М. древнего к-польского типа предположительно имели достаточно широкое распространение; их сохранившиеся рукописи XI–XII вв., как правило, не имеют достоверной локализации: Lesb. Leim. 11; Hieros. Sab. 71; Mess. gr. 140; Vat. gr. 1829; Bodl. Canon. gr. 58. К этому типу можно также отнести рукописи Paris. Coislin. 218 и Sinait. gr. 632, к-рые содержат такой нек-польский элемент, как праздничные *блаженны* со своими ирмосами, и к-рые по причине большого количества служб под одной датой могут быть названы М. «тезаурусного типа», крайне редкого в пергаменных рукописях и получившего нек-рое распространение в поздневизант. традиции в связи с появлением бумаги (следует отметить, что 2 указанные рукописи палеографически не связаны между собой); Crypt. Δ. α. XII (рукопись написана в Гроттаферрате каллиграфом иером. Софронием), где кроме канонов для утрени приведены каноны для пения в конце вечерни; Hieros. Sab. 71, где спорадически встречаются особенности древнего регионального и промежуточного типов. К древнему к-польскому типу относится подавляющее большинство древнерус. служебных М. XI–XIII вв., при этом во многих из них усматриваются следы регионального западновизант. влияния, обусловленного, в свою очередь, юго-западнобалкан. происхождением южнослав. источников древнерус. М.

М. древнего регионального (неконстантинопольского) типа (или типов — практики разных регионов могли обладать различными особенностями; впрочем, подробная типологизация пока (?) невозможна в силу недостатка данных) характеризуются наличием или же, напротив, отсутствием (ограниченным употреблением) регионально маркированных жанров. К таковым прежде всего относятся праздничные блаженны и кондак. Кондак или вообще не встречается в рукописях М. регионального типа, или спорадически представлен в единичных службах в виде моностроfного гимна, порой без соответствующего жанрового обозначения. Блаженны, напротив, достаточно регулярно выписываются в составе праздничных служб. Как и в М. древнего к-польского типа, песнопения расположены по жанровому принципу, но в отдельных случаях в рукописях регионального типа канон может располагаться не после стихир, а перед ними. Жанровый состав М. регионального типа близок к палестинскому Новому Тропологию, хотя сами тексты имеют по преимуществу к-польское происхождение или в случае с песнопениями палестинских авторов, вероятнее всего, были вторично заимствованы через к-польское посредство. К-польским влиянием объясняется наличие в М. регионального типа седальнов, исполнявшихся после 3-й песни канона. Напротив, палестинским влиянием обусловлено спорадическое употребление в региональных М. «седальнов на «Бог Господь»», или «катавасий». Вероятно, палестинской особенностью, заимствованной из Нового Тропология, является спорадическое размещение в конце службы, после канона, хвалитных стихир, в соответствии с их литургической позицией. Также региональный тип М. характеризуется регулярными интерполяциями 2-й песни в изначально восьмипесненный гимнографический канон. Рукописи древнего регионального типа датируются, как правило, IX–XI вв. Большинство известных рукописей этого типа происходят из мон-ря св. Екатерины либо из Юж. Италии, меньшее количество рукописей не имеет достоверной локализации: Sinait. gr. 607, NE MÃ 28; Дуйчев. D. gr. 350; почти полный комплект: Sinait. gr. 579, 563, 570, 578 (+ РНБ. Греч. 89), 595, 610, 613, 614, 624, 631; РНБ, Греч. 351; Vat. gr. 2, 2008; Crypt. gr. D. a. XXIII; Ath. Laur. Γ 14, Γ 16, B 21. Младшие свидетели древнего регионального типа, уже обладающие некоторыми особенностями, свойственными промежуточному типу, датируются XII в. (Vat. Reg. gr. 65) или даже XIII в. (Vat. Reg. gr. 63, 1259–1260 гг., с нотацией палестинского или кипрского происхождения).

Промежуточный тип М. характеризуется универсализацией состава М. и изменением его структуры. Основная прагматическая тенденция, определяющая структуру надрегионального типа,— расположение жанров в соответствии с их литургической позицией и интерференция с непевч. рукописями (Синаксарь, Профетологий), что делало практическое богослужебное использование рукописи более удобным. В М. промежуточного типа: 1) практически полностью исчезают праздничные блаженны (не употребляются в греко-визант. М. младше XI в.); 2) появляются паремии на различные праздники, перенесенные из состава Профетология (Паремийника), а также синаксарные чтения на каждый день, перенесенные из Синаксаря; 3) кондак и икос окончательно превращаются в стандартную последовательность 2 моностроfных песнопений (древние полные многострофные кондаки не употребляются в рукописях младше XI в.); 4) каноны, как правило, не содержат 2-ю песнь (в рукописях XIII в. употребляется уже крайне редко, младше XIII в.— отсутствует); 5) каноны не выписываются раздельно, один за другим, но комбинируются (напр., если последование содержит 2 канона: 1-я песнь 1-го канона, 1-я песнь 2-го канона; 3-я песнь 1-го канона, 3-я песнь 2-го канона; и т. д.). М. промежуточного типа датируются XI–XIV вв. (древнейший свидетель этого типа — комплект М. XI в. италогреч. происхождения, написанных одним почерком: Crypt. gr. Δ. α. XIII, XIV, XV, XVI, XVII), свою классическую форму этот тип приобрел в XII–XIII вв. Рукописи локализуются в разных регионах визант. литургического ареала, в их число входят: Vat. Reg. gr. 54, 58, 61; Hieros. Sab. 208; Vat. gr. 787, 1547; Matrit. gr. 4694; НБКМ. 22; Bodl. Lincoln College. gr. 2; Bodl. Auct. E. 5.2 (S.C.5778); Paris. gr. 245; Sinait. gr. 630; Vindob. Theol. gr. 33; Vat. Barber. gr. 373; Vat. Ottob. gr. 392.

Свой окончательный вид служебная М. приобрела в эпоху господства Иерусалимского устава, что привело к появлению и повсеместному распространению М. нового типа. Для М. этого типа характерно появление особенностей, связанных с совершением *всенощного бдения:* отдельного комплекта песнопений для малой вечерни и группы стихир на литии, а также с пением *полиелея* на утрене: седальнов «по полиелее» и проч. Кроме того, в М. нового типа регулярно присутствуют: *богородичны* и крестобогородичны в виде отдельных моностроfных гимнов с особыми литургическими позициями; катавасии (в совр. значении); чтения из Стишного Пролога, предшествующие обычным синаксарным (проложным) Житиям. Впрочем, сама по себе каждая из этих особенностей может отсутствовать в составе конкретной рукописи, обязательным весь набор этих черт становится только в печатных греч. М. С кон. XIV в. иерусалимский тип стал единственным в греко-визант. и слав. ареале (типичные представители: Sinait. gr. 1627, 1361 г.; Vat. gr. 1515, 1382 г.; 1510, 1431 г.; 1559, 1545 г. и мн. др.), на его основе в нач. XVI в. были выполнены первые печатные издания греч. М., ставшие структурным и содержательным образцом для последующих, в т. ч. современных, богослужебных изданий.

М. в славянской рукописной традиции. У истоков слав. М. находится Общая М. свт. *Климента Охридского* († 916), написанная изначально на древнем церковнослав. языке и сохранившаяся в рукописях не старше XIII в. (древнейшая — юго-западнорус. Кодекс Ганкенштейна, Vindob. slav. 37, древнейшая часть со службами свт. Климента — XIII в.). Общая М. свт. Климента — древнейший сборник общих служб в византийско-слав. ареале, его греч. прототип неизвестен, ближайшим по времени аналогом общей М. Климента являются моностроfные общие гимны ликам святых, сохранившиеся в архаических палестинско-синайских рукописях, предшествовавших появлению М. Общая М. свт. Климента образует часть большого гимнографического корпуса оригинальных и парафрастических гимнографических текстов (канонов и циклов стихир), вошедших в состав служебной М., Триоди и Октоиха и написанных как самим Климентом, так

и авторами его круга в кон. IX — нач. X в. в зап. регионах Первого Болгарского царства.

Древнейший корпус служебных М. на каждый день, переведенных с греческого, сложился к сер.— 2-й пол. X в. и тем самым оказался младше оригинальных текстов свт. Климента и авторов его круга. Об этом можно судить по стилистическим особенностям перевода: в силу активного лексического калькирования греч. оригинала переводы содержат большое количество гапаксов, в целом не свойственных стилю свт. Климента. Кроме того, грамматическое калькирование и синтаксическая сложность древних пословных переводов провоцируют порчу текста, масштаб которой отличает переводные слав. тексты от оригинальных и парафрастических гимнов Климента и авторов его круга. Зарождение переводной древней церковнослав. М. произошло в иной историко-культурной парадигме, чем становление корпуса оригинальных и парафрастических текстов свт. Климента и авторов его круга, которые были основаны на подражании прежде всего поэтическим особенностям оригиналов (метрика, общие места, акростих, композиция — отсутствие богородичных тропарей, свойственное палестинским авторам) и выделялись относительной простотой языка на уровне лексики и грамматики. Древнейший гимнографический оригинальный и парафрастический корпус сложился в условиях построения «имперской утопии» царя *Симеона* (864–927), стремившегося по визант. образцам создать альтернативную Византии гос. и культурную модель. Напротив, более поздние пословные переводы отражают такие механизмы подражания визант. культуре, к-рые указывают на осознанную вторичность слав. культуры по отношению к византийской и совпадают с процессами культурной, политической и военной экспансии Византии на Балканах в сер.— 2-й пол. X в.

Древнейшие славянские переводные гимны сер. X в. сохранились в составе рукописных М., датирующихся XI в. и более поздним периодом. Наиболее значимые свидетели древнейшего перевода — глаголические фрагменты, известные как «Синайская Минея» (фрагмент Праздничной М. со службами конца июля, Sinait. slav. 4/N, XI–XII вв., древнезападноболг.), а также кирилличеcкие рукописи — Путятина Минея (повседневная М. на май, РНБ. Соф. 202, XI в., древнерус., древненовгородская), Ильина книга (Праздничная М. на сентябрьскую половину года, РГАДА. Тип. Ф. 381. № 161, XI в., древнерус., древненовгородская), Браткова Минея (Народна библиотека Србије, Рс. 361, древнейшая часть конволюта, повседневная М. на нояб., возможно, также сент. и окт., XIII в.). Лингвистические особенности древнейшей слав. М. позволяют локализовать перевод в юго-западнобалканском ареале, что соответствует локализации епархии свт. Климента и др. древнейших слав. епархий и епископий в зап. регионах Первого Болгарского царства на территории совр. Юго-Зап. и Зап. Македонии, Юго-Вост. Сербии, Сев. Греции и Юж. Албании. Слав. М.— свидетели древнейшего перевода — соответствуют древнему региональному (неконстантинопольскому) типу визант. М.

К кон. X в. в зап. регионах Первого Болгарского царства сложилась младшая редакция древнейшего перевода М., ее древнейшие свидетели — рукописи древнерус. древненовгородского происхождения (наиболее известны т. н. Ягичевы Минеи ок. 1095–1097 гг.). Происхождение перевода и южнослав. рукописной традиции, непосредственно предшествующей древнерус. минейному корпусу, устанавливается на основе лингвистических данных, к-рые также указывают на юго-западнобалканский ареал. Младшая редакция церковнослав. перевода М. отражает древний к-польский тип визант. М., но при этом имеет ряд региональных (нек-польских) особенностей. Тем самым слав. традиция свидетельствует о византинизации регионального типа служебной М. в кон. X в. в западновизант. (юго-западнобалканском) ареале. На основе южнослав. корпуса служебных М. кон. X в. на Руси в сер.— 2-й пол. XI в. был составлен корпус М., отредактированных согласно требованиям Студийско-Алексиевского Типикона, о чем свидетельствует ряд параллелей между М. и этим уставом. В составе древнерусско-церковнославянского корпуса студийско-алексиевских М. выделяется группа полностью нотированных рукописей посл. трети XII в.; это явление известно только в древнерус. традиции, тогда как в греч. рукописях М. нотация зафиксирована только в самогласных стихирах.

Промежуточный тип служебной М. распространился в слав. письменности в XIII–XIV вв. Этот тип представлен по преимуществу южнослав. рукописями. Структурной инновацией южнослав. М. по сравнению с греческой были многочисленные развернутые богослужебные указания, к-рые вставлялись в текст М. в связи с отсутствием в южнослав. традиции XIII в. самостоятельных рукописей богослужебного устава на весь год. Литургические указания некоторых южнослав. М. и особенности их состава отражают влияние *Евергетидского Типикона* (напр.: НБС. Деч. 32, сербско-церковнослав. XIV в. (эта М. также интересна тем, что в службах некоторым праздникам отсутствует канон, что отражает взаимодействие служебной М. с Праздничной); НБКМ. № 113, среднеболг. XIV в.) и соответствуют принятому еще свт. *Саввой I* Сербским (XIII в.) решению соотнести практику Сербской Церкви именно с этим Типиконом. В литургических указаниях среднеболгарских рукописей (НБКМ. № 522, XIV в.) отмечается влияние уставов младшей италогреч. группы, что свидетельствует о заимствовании западновизант. литургических традиций в юго-западнобалканском слав. ареале. Оживление процесса заимствований из западновизант. ареала — результат вхождения юго-западнобалканского слав. региона в состав Эпирского царства, в котором центральное место занимала Охридская епископия. В ходе составления нового надрегионального типа церковнослав. служебной М. использовались текстологические пласты более ранних периодов, в частности оригинальные и парафрастические гимны свт. Климента Охридского и авторов его круга, что отражает преемственность лит. и литургических традиций западноболгарско-македонско-сербского ареала XIII–XIV вв. по отношению к гимнографическому наследию епархии свт. Климента. В восточно- и центральноболг. ареале в ходе восстановления государственности и национальной церковной иерархии в Болгарской державе Асенидов в XIII в. появился новый перевод служебной М., который сохранился во фрагментах (НБКМ. № 114, XIV в.) и также восходил к греч. М. промежуточного типа.

Новый тип церковнослав. М., соответствующий Иерусалимскому уставу, сложился в первые два десятилетия XIV в. на Афоне, оттуда распространился на север Балканского п-ва и к кон. XIV — нач. XV в. проник на Русь в ходе 2-го южнослав. влияния в составе корпуса афонско-тырновских переводов XIV в. Начиная с этой эпохи структура и жанровый состав церковнослав. М. не менялись.

Печатные М. в Русской Православной Церкви. Первое старопечатное издание М. в Московской Руси было осуществлено в типографии И. А. Невежина в 1607–1610/11 гг. Издание было начато сентябрьским томом и доведено до декабрьского. В 1619–1630 гг., при патриархе Филарете (1619–1633), Московский Печатный двор осуществил 1-е 12-томное издание церковнославянских служебных М., охватывавшее весь годовой круг. В 1636–1646 гг., при патриархах Иоасафе I (1634–1640) и Иосифе (1642–1652), Московский Печатный двор осуществил еще два издания М.: одно неполное (1636, печатник В. Ф. Бурцов), от к-рого сохранились сентябрьский и декабрьский тома, и одно полное 12-томное (1644–1646), ставшее наиболее распространенным и самым продаваемым в дониконовский период (известно о 25 проданных комплектах). Общая М. была впервые издана в 1600 г.; Праздничная М. («Трефологиона») — в 1635 г. (в одной книге с Общей М.) и 1637 г. (самостоятельное изд.) (*Крылов*. 2009. С. 131–141, 261–272).

Редактирование М. в русле начатой патриархом Никоном книжной реформы проводилось достаточно быстро и привело к изданию в 1666 г. М. на сент.—нояб., но затем застопорилось и было завершено только в последние десятилетия XVII в. (см.: *Мансветов*. 1884; *Крылов*. 2009). При патриархах Иоакиме (1674–1690) и Адриане (1690–1700) Московским Печатным двором были осуществлены 2 полных издания М. (1690–1691 и 1692–1693), в которых, согласно предисловию, была поставлена задача привести текст М. в соответствие исправленному и изданному в 1682 г. Типикону. В ходе правки М. сверялись не с рукописями древних традиций, а с практически современными им изданиями богослужебных книг. Среди источников правки — Львовский Трефологий (Праздничная М. с богослужебными дополнениями) 1632 г., который был сверен с изданиями греч. М. По образцу львовских книжных справщиков греч. старопечатные М. стали использовать в Московском Печатном дворе при подготовке изданий 1690–1691 и 1692–1693 гг. По греч. М., а также по Ирмологию сверялись состав служб, тексты стихир и канонов, акростихи, которые записывались в заглавии церковнослав. службы. По Типикону 1682 г. исправлялись Марковы главы, состав памятей, тексты тропарей и кондаков, к-рые, как правило, буквально переписывались из Типикона в М. Общие тексты, содержавшиеся также в Триодях и Октоихах, сверялись по их современным изданиям. В ходе правки из М. кон. XVII в. было исключено немало служб русским святым, а также текстов, для к-рых не удавалось отыскать соответствия в греч. печатных изданиях, использовавшихся справщиками.

Включение в М. новых служб в XVIII–XIX вв. происходило редко, причем среди таких текстов значительное место занимали службы событиям, относящимся к светской культуре (напр., служба «О Полтавской победе» или служба «На воспоминание заключенного мира между империею Российскою и короною Свейскою»). Начиная с посл. четв. XIX в. введение новых служб, напротив, стало регулярным, особенно после включения в М. новосоставленных служб святым Кириллу и Мефодию (служба впервые совершена в 1858 в Пловдиве), что стало своего рода репликой движению национального слав. возрождения. В 1893–1895 гг. в Киево-Печерской лавре и в Московской и С.-Петербургской синодальных типографиях были изданы полные комплекты служебных М. с включением в них ряда служб рус. святым, что было закономерно для эпохи Николая II, отличавшейся вниманием к народному почитанию национальных святых. В 1909 г. вышла из печати Дополнительная М., подготовленная по инициативе архиеп. Антония (Храповицкого), в которую были включены 16 служб т. н. полиелейным святым, в т. ч. русским.

В годы советской власти обычным способом распространения богослужебной лит-ры стал машинописный и рукописный литургический самиздат, в т. ч. одобренный церковной властью. Один из образцов богослужебной лит-ры этого рода — машинописная «Дополнительная минея русским святым» еп. Афанасия (Сахарова) (после 1955). Первое послереволюционное издание служебных М. вышло в свет только в 1978–1989 гг. (т. н. Зеленые Минеи). В него было включено большое число богослужебных текстов, ранее неизвестных в основном кругу служебных М. и собранных из дореволюционных и послереволюционных печатных и рукописных (машинописных) источников. Важная особенность этого издания — масштабное включение служб рус. святым, что было вызвано помимо прочего поисками в рус. духовной истории новой, несоветской культурной идентичности. В этот круг текстов попали: опубликованная в обход цензуры служба Державной иконе Божией Матери, помещенная под 2 марта, днем отречения от престола Николая II; некоторые службы в дониконовской орфографии (напр., на память свт. Григория Паламы 14 нояб.); отдельные последования, никогда ранее не издававшиеся и известные по единичным спискам. На основе издания 1978–1989 гг. было подготовлено 3 исправленных и расширенных издания М. с добавлением служб новопрославленным святым: 1996–2000, 2002–2003 и 2007–2008 гг. «Зеленые Минеи» стали 1-м в истории М. годовым сводом повседневных служебных М. тезаурусного типа. В 2005 г. была издана новая версия Дополнительной М. (новая редакция — 2008). В 2011 г. появилась «Минея общая новомученикам и исповедникам Российским», куда были включены служба Собору новомучеников и исповедников Российских, а также общие службы святым, пострадавшим во время гонений советской власти. Как «Зеленые Минеи», так и их расширенные переиздания, а также Дополнительная М. были выполнены в упрощенной («гражданской») графике.

В 1995 г. московским Сретенским мон-рем была переиздана М. 1894–1895 гг. Московской и С.-Петербургской синодальных типографий в формате, близком к репринтному, с сохранением оригинальной церковнослав. графики, но с исключением молений за императора. В 1996–1997 гг. тот же мон-рь переиздал в меньшем формате М. 1893 г. Киево-Печерской лавры в церковнослав.

графике, включив в них в качестве приложения ряд новых служб, а в 2008 г.— Дополнительную М. в церковнослав. графике. Это издание вместе с изданием М. 1996–1997 гг. вошло в церковнослав. подкорпус Национального корпуса рус. языка.

Изд. и указатели: *Ягич.* Служебные минеи; Μηναῖα τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ. Ἐν Ρώμῃ, 1888–1901. Т. 1–6; AHG; *Follieri E.* Initia hymnorum Ecclesiae Gracae. Vat., 1960–1966. 5 t.; *idem.* The «Initia Hymnorum Ecclesiae Graecae»: A Bibliographical Suppl. // SEC. 1971. Vol. 2. P. 35–50; Τομεῖον. 1996; Gottesdienstmenäum für den Monat Dezember: Nach den slavischen Handschriften der Rus' des 12. und 13. Jh.: Hist.-krit. ed. / Hrsg. H. Rothe, E.M. Vereščagin. Opladen, 1996–2006. 5 t. 1996. T. 1: 1. bis 8. Dezember; 1997. T. 2: 9. bis 19. Dezember; 1999. T. 3: 20. bis 24. Dezember, einschliesslich der Sonntage vor Christi Geburt; 2006. T. 4: 25. bis 31. Dezember, einschliesslich des Sonntags nach Christi Geburt; 2000. T. 5: Facsimile der Handschrift Sin. 162 des Staatlichen Historischen Museums Moskau (GIM). (Abhandl. d. Nordrhein-Westfälischen Akad. der Wissenschaften; 98–99, 105–106, 114. Patristica slavica; 2–3, 6–7, 14); *Idem.* Monat Februar: Auf der Grundlage der Handschrift Sin. 164 des Staatlichen Historischen Museums Moskau (GIM): Hist.-krit. ed. / Hrsg. H. Rothe e. a. Paderborn, 2003–2010. 4 t. 2003. T. 1; 1. bis 9. Februar; 2006. T. 2: 10. bis 19. Februar; 2009. T. 3: 20. bis 29. Februar; 2010. T. 4: Facsimile. (Abhandl. d. Nordrhein-Westfälischen Akad. der Wissenschaften; 109, 113, 120. Patristica slavica; 10, 13, 17–18. Abhandl. d. Nordrhein-Westfälischen Akad. der Wissenschaften und der Künste; 122); *Idem.* Monat April: Auf der Grundlage der Handschrift Sin. 165 des Staatlichen Historischen Museums Moskau (GIM): Hist.-krit. Ed. / Hrsg. von D. Christians e. a. Paderborn etc, 2010–2014. 3 Tl. 2010. Tl. 1: 1. bis 9. April; 2011. Tl. 2: 10. bis 19. April; 2014. Tl. 3: 20. bis 30. April. Tbd. 1: Akoluthien für den 20. bis 24. April; Tbd. 2: Akoluthien für den 25. bis 30. April. (Abhandl. d. Nordrhein-Westfälischen Akad. der Wissenschaften und der Künste; 124, 127, 129/1–2. Patristica slavica; 19, 21, 22/1–2); Путятина Минея на май: (1–9 мая) / Подгот. текста и параллели: М. Ф. Мурьянов // Palaeoslavica. 1998. Vol. 6. P. 114–208; То же: (10–17 мая) // Ibid. 1999. Vol. 7. P. 136–217; То же: (18–31 мая) // Ibid. Vol. 8. 2000. С. 123–221; *Στρατηγόπουλος Δ.* Ἀνέκδοτοι βυζαντινοί ᾄσματικοί κανόνες Διορθώσεις καὶ προσθικες // Βυζαντινά. 1999. Т. 20. Σ. 253–266; Новгородская служебная минея на май (Путятина минея), XI в.: Текст, исслед., указ. / Подгот.: В. А. Баранов, В. М. Марков. Ижевск, 2003; *Getov D.* Incipitarium for the Apparently Unedited Liturgical Canons as Contained in the Greek Manuscripts, kept in Bulgarian Libraries // BollGrott. Ser. 3. 2004. Vol. 1. P. 93–114; *idem.* The Unedited Byzantine Liturgical Canons in the Library of Congress Microfilms of the Greek Manuscripts in St. Catherine's Monastery on Mount Sinai // Ibid. 2009. Vol. 6. P. 67–118; Ильина книга: РГАДА. Тип. № 131: Лингвист. изд. / Подгот. греч. текста, коммент., словоуказ.: В. Б. Крысько. М., 2005; *Верещагин Е. М., ред.* Ильина книга: Древнейший слав. богослужебный сб.: Факс. воспроизв. рукописи. Билинеарно-спатическое изд. источника с филолого-богосл. коммент. М., 2006; *Spanos A., ed.* Codex Lesbiacus Leimonos 11: Annot. crit. ed. of an unpublished Byzantine menaion for June. B.; N. Y., 2010. (Byzantinisches Archive; 23); *Kamp A.* Kliment von Ohrid (Klemens von Achrida): Kanones für das Commune Sanctorum: Studie u Text, Materialen. B.; Münster, 2010. (Münsterische Texte zur Slavistik, 5); Das byzantinische Eigengut der neuzeitlichen slavischen Menäen und seine griechischen Originale / Erarb. von P. Plank, C. Lutzka, hrsg. von Ch. Hannick. Paderborn, 2006. 3 Tl. (Abhandl. d. Nordrhein-Westfälischen Akad. der Wissenschaften; 112. Patristica Slavica; 12).

Лит.: *Мансветов И. Д.* Как у нас правились Типик и Минеи: Очерк из истории книжной справы в XVII ст. М., 1884; *Korolevskij C.* L'édition romaine des Ménées grecques: 1888–1901 [I] // BollGrott. 1949. Vol. 3. P. 30–40, 153–162, 225–247; 1950. Vol. 4. P. 15–16; *Wellesz E.* A History of Byzantine Music and Hymnography. Oxf., 1961², 1998⁴; *Follieri E.* Su alcuni libri greci stampati a Venezia // Contributi alla storia del libro italiano: Miscellanea in onore di L. Donati. Firenze, 1969. P. 119–164 (Idem. // *Idem.* Byzantina et Italograeca: studi di filologia e paleografia. R., 1997. P. 67–110); *idem.* Il libro greco per i Greci nelle impresse editoriali romane e veneziane della prima meta del Cinquecento // Atti del II Conv. intern. di Storia della Civiltà Veneziana II. Firenze, 1977. P. 483–508 (Idem // *Idem.* Byzantina et Italograeca. R., 1997. P. 249–271); *Τωμαδάκη Εὐ.* Ἰωσὴφ ὁ Ὑμνογράφος: Βίος καὶ ἔργον. Ἀθῆναι, 1971; *Hannick C.* Studien zu den griechischen u slavischen liturgischen Handshriften der Österreichischen Nationalbibliothek. Wien etc., 1972. (Byzantina Vindobonensia; 6); *idem.* Hymnographie et hymnographes sabaïtes // The Sabaite Heritage in the Orthodox Church from the Vth Century to the Present. Leuven, 2001. P. 217–228; *Δετοράκης Θ.* Κοσμᾶς ὁ Μελῳδός. Βίος καὶ ἔργον. Θεσ., 1979; *idem.* Γεωργίου Νικομεδείας Ἀνέκδοτος κανὼν τῶν Ἁγίων δέκα μαρτύρων τῆς Κρήτης // Νέα Χριστιανικὴ Κρήτη. 1989. Τ. 1. Σ. 270–279; *Touliatos D.* Research in Byzantine Music Since 1975 // Acta Misicologica. Basel etc., 1988. Vol. 60. Fasc. 3. P. 205–228; *Попов Г.* Химнографското творчество на Климент Охридски // Втори Международен конгрес по българистика: Доклади. София, 1989. Т. 21. С. 307–318; *он же.* Следи от распространението на Наумовия канон за св. ап. Андрей // Старобългарска лит-ра. София, 1994. Кн. 28/29. С. 10–22; *он же.* Из химнографското наследие от Константин Преславски: Новооткрит трипеснец за предпразднество на Успение Богородично // Старобългаристика. 1995. Год. 19. № 3. С. 3–31; *он же.* Новооткрит канон на Константин Преславски с тайнописно поетическо послание // Там же. 1997. Год. 21. № 4. С. 3–17; *он же.* Канон за Рождество Христово от Константин Преславски // Там же. 1998. Год. 22. № 4. С. 3–26; *он же.* Акростих в гимнографич. творчестве учеников Кирилла и Мефодия // La poesia liturgica slava antica = Древнеслав. литургич. поэзия: XIII Междунар. съезд славистов. Тематич. блок № 14: Докл. R.; София, 2003. С. 30–55; *он же.* Канонът за св. ап. Андрей от Наум Охридски в Хлудовия празничен миней № 166 // Пѣти достоитъ: Сб. в памет на С. Кожухаров / Ред.: А. Милтенова и др. София, 2003. С. 15–24; *он же.* Богоявление ти поюще Христе славим: Старобългарски Канон за Богоявление // Старобългарска лит-ра. София, 2005. Кн. 33/34. С. 13–63; *он же.* Каноны на Рождество Христово в древней слав. минейной традиции // Liturgische Hymnen nach byzant. Ritus bei den Slaven in ältester Zeit: Beitr. einer intern. Tagung. Bonn, 7.–10. Juni 2005 / Hrsg. H. Rothe, D. Christians. Padeborn etc., 2007. С. 298–315; *Kulić J.* Ricerca sulle commemorazioni giornaliere bizantine nei menei: Diss. R., 1992; *Суботин-Голубовић Т.* Упоредно проучавање структуре српских и византијских минеја старијег периода // Проучавање средњовековних јужнословенских рукописа. Београд, 1995. С. 439–446; *она же.* Прилог познавању богослужења у српској цркви крајем XIII в. // Хиландарски сб. Београд, 1998. Т. 10. С. 153–179; *Нечунаева Н. А.* Минея как тип славяно-греч. средневекового текста: Дис. Tallinn, 2000; *Пентковский А. М., Йовчева М.* Праздничные и воскресные блаженны в визант. и слав. богослужении VIII–XIII вв. // Старобългаристика. 2001. Год. 25. № 3. С. 31–60; *Рыбаков В., прот.* Св. Иосиф Песнописец и его песнотворческая деятельность. М., 2002; *Зервудакѝ А.* Θεοφάνης ὁ Γραπτός: Βίος καὶ ἔργον. Diss. Ρέθυμνο, 2002; *Станчев К.* Проблеми на типологията и терминологията на служебните минеи // Пѣти достоитъ. София, 2003. С. 132–142; *Тюрилов А. А.* Хлудовский глаголический палимпсест — отрывок болг. минеи праздничной XI–XII вв.: (Предв. наблюдения) // Там же. 2003. С. 25–35; *он же.* Межслав. культурные связи эпохи Средневековья и источниковедение истории и культуры славян: Этюды и характеристики. М., 2012; *Wolfram G.* Der Beitrag des Theodoros Studites zur byzantinischen Hymnographie // JÖB. 2003. Bd. 53. S. 117–125; *Кожухаров С.* Проблеми на старобълг. поезия. София, 2004; *Кривко Р. Н.* Слав. гимнография IX–XIII вв. в исслед. и изд. 1985–2004 гг. // Wiener Slavistisches Jb. 2004. Bd. 50. S. 203–233; *он же.* Синайско-слав. гимнографич. параллели // Вестн. ПСТГУ. Сер. 3: Филология. 2008. № 1(11). 2008. С. 56–102; *idem. (Krivko).* Typology of Byzantine Service Menaia of 11th–14th cc. // Ars Christiana: In memoriam M. F. Murianov (21. XI 1928 — 6. VI 1995) / Ed. R. Krivko, B. Lourié, A. Orlov. Piscateway (NJ), 2011/2012. Pt. 2. P. 3–68; *он же.* Текстология и язык слав. служебных миней XI–XIV вв.: АДД. М., 2016; *Getov D.* Incipitarium for the Apparently Unedited Liturgical Canons, as Contained in the Greek Manuscripts Kept in Bulgarian Libraries // BollGrott. Ser. 3. 2004. Vol. 1. P. 93–114; Incipitarium liturgischer Hymnen in oststavischen Handschriften des 11. bis 13. Jhs / Hrsg. von H. Rothe. Paderborn etc., 2008. 3 Tl. (Abhandl. d. Nordrhein-Westfälischen Akad. der Wissenschaften; Bd. 118/1–3. Patristica Slavica; 16/1–3); *Мурьянов М. Ф.* История книжной культуры России: Очерки. СПб., 2008. Ч. 2; *Крылов Г., прот.* Книжная справа XVII в.: Богослужебные Минеи. М., 2009; *Пичхадзе А. А.* О языковых особенностях слав. служебных миней // Bibel, Liturgie und Frummigkeit in der Slavia Byzantina: Festgabe für Hans Rothe zum 80. Geburtstag / Hrsg. von D. Christians, D. Stern, V. S. Tomelleri. Münch.; B., 2009. S. 297–308; *Паренти С.* Върху историята на ексапостилария // Пѣние мало Георгию: Сб. в чест на 65-годишнината на Г. Попов. София, 2010. С. 285–286; *Miklas H., Hürner D., Gau M.* Nachträge zum glagolitisch-altkirchenslavischen Menaeum Sinaiticum (Cod. Sing. slav. 4/N) // Библеистика. Славистика. Русистика. СПб., 2011. С. 187–210; *Никифорова А. Ю.* Из истории Минеи в Византии: Гимнографич. памятники VIII–XII вв. из собр. мон-ря св. Екатерины на Синае. М., 2012; *eadem. (Nikiforova).* The Oldest Greek Tropologion Sin. Gr. МГ 56 + 5: A New Witness to the Liturgy of Jerusalem from outside Jerusalem with First Edition of the Text // Oriens Chr. 2015. Bd. 98. S. 138–173; *Κολλυροπούλου Θ.* Περί του προβλήματος της Β' ωδής

των κανόνων. Πάτρα, 2012; Минеи: Образец гимнографич. лит-ры и средство формирования мировоззрения православных / Ред.: Е. А. Потехина, А. Г. Кравецкий. Olsztyn, 2013; *Йовчева М.* Старобългарският служебен миней. София, 2014 (рец.: *Кривко Р. Н.* // Wiener Slavistisches Jb. N. F. 2016. Bd. 4. S. 221–240); *Пентковский А. М.* «Охрид на Руси»: Древнерус. богослужебные книги как источник для реконструкции литург. традиции Охридско-Преспанского региона в X–XI вв. // Кирилометодиевската традиција и македонско-руските духовни и културни врски: Зб. на Меѓународни научен собир. Охрид, 3–4 октомври 2013. Скопје, 2014. С. 43–65; *он же.* Славянское богослужение визант. обряда и комплекс слав. богослужебных книг в кон. IX — 1-й пол. X вв. // Slověne = Словѣне. М., 2016. Т. 5. № 2 (в печати).

Р. Н. Кривко

МИНИА́Т [Мина; лат. Minias] († ок. 250), мч. Флорентийский (пам. зап. 25 окт.). Мученичество М. сохранилось на лат. языке в неск. редакциях (BHL, N 5965–5970) и носит легендарный характер. По мнению болландистов, наиболее ранние версии Мученичества (BHL, N 5965–5966) были составлены ок. сер. X в. (ActaSS. Oct. T. 11. P. 415). Однако Ф. Ланцони предложил др. датировку: более ранние Мученичества написаны до IX–X вв., более поздняя редакция (BHL, N 5968) — после 1000 г. (*Lanzoni.* Diocesi. P. 574, 576). В нач. XI в. Дрогон, 1-й аббат мон-ря М., по повелению Хильдебранда, еп. Флоренции (1008 — после 1020), переработал более раннее Мученичество М. в соответствии с лит. нормами своего времени. В XV в. Мученичество М. было переведено на итальянский язык (*Lamius.* 1758. T. 3. P. XLIV–LI).

Согласно Мученичеству (BHL, N 5965), в 1-й год правления нечестивого имп. Деция (249–251) началось жестокое гонение на христиан. Когда Деций приехал во Флоренцию, к нему привели М., которого приближенные императора схватили в пригородном лесу, называемом Елизабот, за то, что он назвал себя христианином. На допросе Деций обвинил М. в том, что он не только сам исповедует Христа, но и др. жителей провинции призывает обратиться в христианскую веру. Святой смело обличил языческое нечестие, за что его отдали на растерзание леопарду. Но после того как М. совершил молитву, дикий зверь испустил дух. Тогда мученика вновь доставили к Децию, который льстивыми обещаниями и угрозами склонял М. принести жертву идолам. Святой остался верен Христу, тогда император приказал растопить печь и бросить в нее нагого, обмазанного маслом М. Ангел Господень явился мученику, укрепил его в вере и предсказал М. скорую мученическую кончину и награду на небесах от Бога. М. возблагодарил Господа, по-

Мч. Миниат Флорентийский, со сценами мученичества. Ок. 1320 г. Худож. Якопо дель Казентино (ц. Сан-Миниато-аль-Монте, Флоренция)

сле чего пламя потухло, и воин Христов вышел из печи невредимым. Деций приказал отдать его на съедение свирепому льву. М. осенил животное крестным знамением, после чего лев скончался. Император велел растянуть мученика на дыбе и во время пыток сказал ему, что он признаёт закон Моисея и ветхозаветных пророков, но не верит во Христа. Тогда М. рассказал о чудесах, совершённых Спасителем во время земной жизни. Несмотря на то что многие из слуг Деция поверили рассказанному, мучения М. продолжались: ему вонзили под ногти острые деревянные шипы, сломали пальцы, влили в уши раскаленный свинец и прокололи их железным острием, затем подвесили, привязав к ногам тяжелый камень. Во время этих пыток Спаситель предстал перед М. в образе юного воина и повелел ему оставаться мужественным, что видели слуги императора. Наконец, не зная, каким еще пыткам подвергнуть М., Деций решил привести его в языческий храм и, показав все богатства, хранящиеся там, склонить к вероотступничеству. Однако и это не повлияло на решение М. быть верным Христу до смерти. Тогда император приказал отрубить М. голову. Мученика вывели за город на Флорентийскую гору (ныне гора Сан-Миниато) и казнили 25 окт.

В более поздней редакции Мученичества (BHL, N 5968) говорится, что М. был сыном правителя Армении и с детства воспитывался в христ. вере. Услышав, что имп. Филипп (Филипп I Араб (244–249)) обратился ко Христу под влиянием проповеди Оригена, М. захотел посетить Рим и по пути остановился во Флоренции. В это время Деций, убив Филиппа, пришел к власти и начал преследовать христиан. М. раздал все имущество нищим и с неск. единоверцами стал вести отшельническую жизнь в лесах недалеко от Флоренции. После казни, к-рая в Мученичестве датируется 252 г., М. поднял свою отрубленную голову, дошел, держа ее в руках, до пещеры на горе, где он подвизался, и там почил. Флорентийцы построили на могиле М. базилику в его честь (Сан-Миниато-аль-Монте).

В XIV в. Петр Наталис составил краткое сказание о М. (BHL, N 5970) на основе текста раннего Мученичества и включил его в «Перечень святых», добавив в конце рассказ о том, как свт. Фридиан, еп. Лукки (VI в.), чудесным образом переправился че-

Иисус Христос, с предстоящими Богоматерью и мч. Миниатом. Мозаика конхи ц. Сан-Миниато-аль-Монте во Флоренции. 1297 г.

рез р. Арно во время половодья, чтобы посетить базилику М. (*Petr. Natal.* CatSS. IX, 109).

Самое раннее упоминание о мощах М., к-рые покоились в посвященной

Вознесение Богоматери, со святыми Миниатом и Иулианом. 1449–1450 гг. Худож. Андреа дель Кастаньо (Картинная галерея, Берлин)

ему базилике во Флоренции, содержится в грамоте Карла Великого от 786 г. (Basilicam praefati martiris Christi Miniatis sitam Florentiae ubi eius venerabile corpus requiescit; MGH. Dipl. Karol. T. 1. P. 210). В более поздних источниках указано, что вместе с останками М. хранились мощи и др. святых, не названных по имени. Так, в грамоте Ламберта Сполетского, кор. Италии, от 21 мая 898 г. отмечено, что мощи М. и еще 9 мучеников находились в церкви М. (I diplomi di Guido e di Lamberto / Ed. L. Schiaparelli // Fonti per la storia d'Italia. R., 1906. Vol. 36. P. 90–91). В дарственной грамоте кор. Италии Беренгария I (889–924) от 25 апр. 899 г. говорится о земельных пожертвованиях, сделанных королем церкви М., «где покоятся мощи восьми святых» (*Ughelli F.* Italia Sacra. R., 1718. T. 3. Col. 28). Известна также привилегия, дарованная базилике М. в 971 г. имп. Оттоном I (MGH. Dipl. Reg. Imp. T. 1. P. 546–547). В 1018 г. Хильдебранд, еп. Флоренции, получив одобрение кор. *Генриха II* (1002–1024), основал бенедиктинский мон-рь и восстановил пришедшую к тому времени в ветхость базилику М. (*Ughelli F.* Italia Sacra. R., 1718. T. 3. Col. 47). Согласно Мученичеству М., составленному Дрогоном, аббатом мон-ря М., Хильдебранд, заново отстроив базилику, приказал выкопать мощи мученика, в результате чего были обнаружены и другие останки, к-рые епископ посчитал за мощи святых, пострадавших вместе с М. Однако в более ранних редакциях Мученичества нет упоминаний о христианах, претерпевших мученическую кончину вместе с М. О многочисленных мощах, хранящихся в базилике М., упоминается в привилегии папы Римского Пасхалия II от 9 янв. 1110 г. (PL. 163. Col. 266; *Jaffé.* RPR. N 6256), в привилегии Арденго Тротти, еп. Флоренции, от 10 июля 1246 г. и в более поздних документах (ActaSS. Oct. T. 11. P. 419). В 1256 г. папа Римский Александр IV отдал монастырь монахиням-кларисcам, в 1373 г. обитель была возвращена бенедиктинским монахам Оливетанской конгрегации, к-рые владеют аббатством до наст. времени (*Kehr P. F.* Italia Pontificia. B., 1908. Vol. 3. P. 43–46). В 1667 г. в базилике М. во Флоренции произошло освидетельствование мощей М. и еще 7 мучеников, которые покоились в крипте под главным алтарем храма. Ланцони предположил, что в VI в. на горе св. Миниата существовала базилика, где покоились частицы мощей вмч. *Мины,* привезенные с Востока, но впосл. они стали почитаться как мощи местночтимого святого (*Lanzoni.* Diocesi. P. 575–576).

Согласно др. традиции, в 969 или 970 г. мощи М. были перенесены в Мец (Франция) Теодорихом I (Дитрихом), епископом этого города, и положены в ц. св. Винцентия (MGH. SS. T. 4. P. 476; T. 6. P. 351), хотя, возможно, речь идет не о всех мощах, а только об их части.

Впервые память М. под 25 окт. появляется в Мартирологе Узуарда (70-е гг. IX в.; MartUsuard. 1965. P. 329), откуда в 80-х гг. XVI в. ее заимствовал кард. Ц. Бароний и внес в Римский Мартиролог под тем же числом, добавив, что мученик был воином (MartRom. P. 476). В совр. редакции Римского Мартиролога М. также поминается под 25 окт., без указания на то, что мученик служил в войсках (MartRom. (Vat.). P. 557). В средние века почитание М. было широко распространено в Тоскане, где ему было посвящено более 40 церквей. Одной из наиболее известных (помимо ц. Сан-Миниато-аль-Монте) была ц. Сан-Миниато-тра-ле-Торри, согласно преданию, построенная на месте казни мученика. Эта базилика упоминается с 1046 г., она была закрыта в 1785 г. и вскоре разрушена (*Kehr P. F.* Italia Pontificia. B., 1908. Vol. 3. P. 23).

Ист.: BHL, N 5965–5970; *Lamius I.* Sanctae ecclesiae Florentinae monumenta. Florentiae, 1758. T. 1. P. 570–572; T. 3. P. XL–LI; ActaSS. Oct. T. 11. P. 415–432.

Лат.: De Passione S. Miniatis a Drogone composita // AnBoll. 1898. T. 17. P. 197–199; *Lugano P.* S. Miniato a Firenze; Storia e leggenda. Firenze, 1902; *Donatelli A.* S. Miniato al Monte di Firenze nella storia e nell'arte. Firenze, 1957; *Lanzoni.* Diocesi. P. 574–576; *Amore A.* Miniato // BiblSS. T. 9. Col. 493–494.

А. Н. Крюкова

МИНИАТЮ́РА в книге — элемент декора; изображение, иллюстрирующее или комментирующее текст. М. может быть полностраничной и предварять всю книгу (выходная М.) или к.-л. ее часть (фронтиспис), занимать часть листа, будучи при этом встроенной в блок текста, или располагаться на его полях и в таком случае нередко быть визуальным комментарием к нему. М. может размещаться внутри орнаментальной заставки. Название «миниатюра», подразумевающее небольшой размер, употребляется по отношению

Вход Господень в Иерусалим. Пророки. Миниатюра из Россанского кодекса. VI в. (Епархиальный музей, Россано. Ms. 042. Fol. 1v)

к произведениям различных видов изобразительного искусства, не связанным с книгой (портретные, рельефные).

Первыми М. были, вероятно, рисунки на егип. папирусных свитках, самые древние из к-рых относятся к XV в. до Р. Х. В эпоху античности свитки, а примерно с III–IV вв. по

Р. Х. кодексы, особенно те, к-рые содержали естественнонаучные сочинения, имели иллюстрации. Однако говорить о М. как об особом жанре изобразительного искусства можно, по-видимому, с IV в., когда иллюстрации приобрели знакомый совр. читателю облик: законченные композиции, напоминающие картины уменьшенного размера, с обрамлениями или без, с пейзажными и архитектурными фонами, иногда с дополнительными деталями, имеющими только художественное значение. М. просуществовала до того момента, когда рукописным книгам окончательно пришли на смену печатные; тогда ее сменила книжная *графика*.

Крупнейшие собрания иллюстрированных рукописей (до неск. тыс.) находятся в Италии (Ватиканская б-ка, Лауренцианская б-ка во Флоренции, Национальная б-ка св. Марка в Венеции, Амброзианская б-ка в Милане и др.), во Франции (Национальная б-ка Франции в Париже), в Великобритании (Британская б-ка в Лондоне, Бодлианская б-ка в Оксфорде), в Австрийской национальной б-ке в Вене, Гос. б-ке в Берлине, в б-ках афонских монастырей и б-ке монастыря вмц. Екатерины на Синае. В России самыми большими коллекциями обладают ГИМ, РНБ, РГБ и РГАДА.

Исследование М. тесно связано с изучением истории книжности и осуществляется с использованием разных научных методов в рамках неск. дисциплин, прежде всего истории — в качестве источника знаний о рукописи и об эпохе ее создания, истории искусства — как пример иконографии и стиля, несущих на себе отпечаток своего времени. Научный интерес к визант. М. (см. в ст. *Византийская империя*) возник во 2-й пол. XIX в. (*Кондаков.* 1876). В кон. XIX — нач. XX в. памятники М. широко использовались также для иллюстрирования истории христ. искусства в трудах западноевропейских и российских исследователей (*Покровский.* 1892; *Millet.* 1916). М. стала основным объектом внимания для исследователей т. н. 1-й школы Принстонского ун-та (во главе с Ч. Р. Мори), которая играла важную роль в византинистике 1-й пол. XX в. и в изучении греч. иллюстрированных рукописей. Представители этой школы проявляли интерес в основном к иконографии М. с целью установления времени и места создания того или иного произведения. Мори принадлежала гипотеза о том, что крупнейшим центром позднеантичного искусства, где сохранялся классический стиль, являлась Александрия и что расцвет искусств в Риме и К-поле можно объяснить приездом туда художников из этой «столицы» эллинистического Египта. Никаких исторических или археологических подтверждений этой точки зрения тем не менее не было обнаружено, и эта гипотеза была забыта в 50-х гг. XX в. На смену ей пришли концепции т. н. 2-й школы Принстонского ун-та, главой к-рой стал А. М. Френд — младший. Он написал немного, но его идеи активно пропагандировал в своих работах К. *Вайцман,* к-рый использовал в исследованиях в области визант. книжной М. методы, применявшиеся при критическом анализе текстов. В основе его подхода лежало представление о том, что на заре христианства были созданы иллюстративные циклы к книгам ВЗ и НЗ, содержавшие по неск. сотен изображений, к-рые буквально соответствовали тексту. Для каждого подобного цикла существовал архетип, но, поскольку художники копировали его неточно, в т. ч. по ошибке пропуская детали, объединяя сцены в одну или, напротив, деля одно изображение на несколько, появились новые иконографические решения. Эта теория была подвергнута критике некоторыми известными исследователями 2-й пол. XX в., прежде всего Дж. Лауденом, однако она и по сей день продолжает оказывать влияние на ученых. В целом благодаря научным открытиям, сделанным византинистами предыдущих поколений, методология исследования визант. М. во 2-й пол. XX — нач. XXI в. стала более сложной.

Апостолы Павел и Тимофей. Заставка и инициал из рукописи «Деяния и послания апостолов». 1072 г. (МГУ НБ. Греч. № 2. Л. 302)

С кон. XIX в. в Европе и России предпринимали попытки каталогизации крупнейших рукописных коллекций, продолжающиеся и сейчас (*Omont.* 1885; *Idem.* 1929; *Владимир (Филантропов).* Описание; *Hunger, Kresten.* 1961–1994; *Фонкич, Поляков.* 1993), однако по-прежнему нечасто появляются каталоги иллюстрированных рукописей (Treasures of the Mount Athos. 1973–1991; *Hutter.* 1977–1997; *Добрынина.* 2013). С нач. XX в. печатаются факсимильные издания (т. е. полные, когда все листы рукописи, как правило, сопровождаются научным комментарием) наиболее известных иллюстрированных рукописей (Il menologio di Basilio II. 1907; *Stornajolo.* 1908; *Idem.* 1910); эти факсимиле публиковались в течение всего XX в. (Barberini Psalter. 1988; *Oppiano.* Cynegetica. 1999) и в XXI в. (El Menologio de Basilio II. 2008); в кон. XX в. появились также электронные факсимильные издания иллюстрированных рукописей (напр., Утрехтской или Феодоровской Псалтирей). Однако такой способ воспроизведения — очень трудоемкий и дорогостоящий, поэтому чаще отдается предпочтение научным изданиям

Преображение Господне. Миниатюра из Четвероевангелия. XIII в. (Музей Гетти, Лос-Анджелес. Ms Ludwig II. 5. 83. MB. 69. Fol. 45v)

с воспроизведением отдельных листов рукописи; статьи для таких книг, написанные одним или неск. авторами, бывают посвящены различным аспектам ее изучения: кодикологии, палеографии, исследованию иконографии и стиля М., происхождению рукописи и попытке установить заказчика и т. д. (*Brubaker.* 1999; *Zimmermann.* 2003; Il Tetravangelo di Rabbula. 2008). Чаще, чем издания отдельных иллюстрированных рукописей, можно встретить книги, посвященные тексту в разных списках (*Galavaris.* 1969; *Patterson-Ševčenko.* 1990; *Lowden.* 1988; *Idem.* 1992), отдельным проблемам, связанным с группой манускриптов (напр., с иллюстрациями к т. н. вступительным текстам к Евангелиям (*Galavaris.* 1979 и *Nelson.* 1980)), или влиянию античного искусства на византийские М. (*Weitzmann.* 1971), или рукописям того или иного периода (*Weitzmann.* 1935; *Buchthal, Belting.* 1978; *Carr.* 1987). Разделы, посвященные М., входят в состав крупных выставочных проектов по искусству Византии и Зап. Европы средних веков (Age of Spirituality. 1979; Glory of Byzantium. 1997; Faith and Power. 2004); в крупнейших б-ках проводятся выставки иллюстрированных рукописей (Biblioteca Apostolica Vaticana. 1992; I Vangeli dei Popoli. 2000; Voci dell'Oriente. 2011). Однако бóльшую часть научной лит-ры, посвященной М., составляют статьи о манускриптах, о циклах М. (напр., написанных одним и тем же писцом и происходивших из одного скриптория — *Hutter.* 2000), или о проблемах, с ними связанных. Авторы применяют разные методы и подходы: иконографический (*Walter.* 1986) и стилистический (*Попова.* 1987) анализ изображений, структуры композиций (*Narkiss.* 1987), соотношения образов и текста (*Дьяченко.* 1995) и др. В 2000–2010 гг. вышли в свет научные издания греч. иллюстрированных рукописей из российских собраний, а также средневековых рукописей Зап. Европы (*Добрынина.* 2004; *Она же.* 2014; *Золотова.* 2012).

Исследование М. позволяет оценивать более полно и глубоко пути развития магистральных направлений в искусстве монументальных и малых форм. Для некоторых периодов в истории визант. искусства его стилистическую эволюцию лучше всего можно проследить по М. Об искусстве некоторых периодов в Византии, Зап. Европе и Др. Руси мы можем судить только благодаря М.

История древнерус. М. складывалась в процессе изучения истории рус. книжности. Именно М. составляли основную базу для исследования христ. искусства, в т. ч. и искусства Др. Руси, в трудах Н. П. *Кондакова,* Ф. И. Буслаева, В. Н. Щепкина. Небольшие публикации были посвящены отдельным лицевым рукописям (напр. В. М. Ундольского 1866 г. о Псалтири из собрания А. И. Хлудова), исследователи обращались к истории М. и книжного орнамента (напр. В. В. Стасов). Труды ученых рубежа XIX и XX вв. по истории визант. искусства, напр., Кондакова, Е. К. Редина, отразили этап накопления материала. Впервые в поле зрения исследователей попали региональные школы М. эпохи средних

Страшный Суд.
Миниатюра из Четвероевангелия.
1262 г.
(Baltim. Ms. W. 539. Fol. 109v)

веков. Повышенный интерес к памятникам древнерус. иконописи и фрескам, раскрытие к-рых пришлось на то время, видимо, не позволил обратиться к М. как к источнику 6-томной Истории русского искусства под ред. И. Э. Грабаря. Революционные события 1917 г., изменения в идеологии, сопровождавшие строительство нового гос-ва на территории бывш. Российской империи, не способствовали изучению церковного искусства и М. в частности. Как и др. произведения средневековья, М. в Др. Руси предлагалось исследовать в рамках классовой теории лишь как проявление творчества народа. В 30-х гг. XX в. публикуются первые подборки, посвященные М. в Др. Руси (*Владимиров, Георгиевский.* 1933).

С 40-х гг. XX в. ученые-историки рассматривают М. в древнерусском искусстве как источник сведений по истории материальной культуры и политических событий (*Арциховский.* 1944). В связи с этим особое внимание исследователей привлекли лицевые хронографы (*Подобедова.* 1963; *Она же.* 1965). Их иллюстрации воспринимались как достоверный источник, прежде всего как визуальный аналог археологии; с кон. 70-х гг. XX в. сотрудниками ГИМ были подготовлены в виде открыток тематические подборки, представлявшие на примере М. битвы, сооружения, труд и быт, науку и др. вплоть до петровской эпохи (1979. Вып. 1, 2; 1980. Вып. 3; 1981. Вып. 4, 5; 1982. Вып. 6). Позднее подбор М. ориентируется на произведения агиографии (1983. Вып. 7), хронографии (1984. Вып. 8), учебной литературы (1988. Вып. 9). Были продолжены факсимильные издания исторических сочинений: в 1994 г. опубликована самая ранняя древнерусская лицевая летопись — Радзивилловская, в 2008 г.— Лицевой летописный свод — рукопись с наибольшим числом М., когда-либо созданных. Восходящие к последнему лицевые жития 2-й пол. XVI в. изучаются по материалáм различных музейных собраний (Е. И. Серебрякова, Л. И. Антонова), существенно дополняют представление о разных направлениях в развитии стиля и иконографии, демонстрируют богатство М., ее значение для развития др. видов изобразительного искусства (икона, фреска) Московской Руси этого времени.

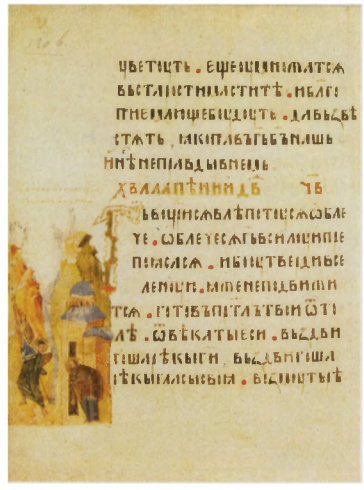
Во 2-й пол. XX в. научный анализ М. был основан на изучении стиля, что позволяло рассматривать книжную иллюстрацию как часть истории изобразительного искусства средних веков. В серии «Древнерусское искусство», издаваемой ГИИ, было 4 выпуска, посвященных рукописной книге Др. Руси (М., 1972. Вып. 1; 1974. Вып. 2; 1983. Вып. 3; СПб., 2004. Вып. 4). В сборник входят статьи о проблемах художественного оформления лицевых рукописей, кодикологии, истории книги и ее художественного оформления. Анализируя те или иные отдельные рукописи или их группы, рассматривая рукописи, созданные в определенное время или в том или ином регионе, исследователи показывают, как воплощается в них художественный идеал

Евангелист Иоанн и Прохор. Миниатюра из Мстиславова Евангелия. Нач. XII в. (ГИМ. Син. № 1203. Л. 1)

эпохи, традиционные и новаторские приемы, о чем свидетельствуют стилистические особенности М. в соотношении с др. техниками и видами искусства (А. И. Некрасов, А. Н. Свирин, В. Н. Лазарев); анализ М. был использован при написании истории русского искусства во 2-й пол. 50-х гг. XX в. (*Некрасов А. И.* Древнерусское изобразительное искусство. М., 1937; История рус. искусства / Ред.: И. Э. Грабарь. М., 1954–1955. Т. 2–3).

Сцены из жизни царя Давида. Миниатюра из Симоновой Псалтири. Кон. XIII в. (ГИМ. Хлуд. № 3. Л. 237 об.)

Исследование визант. М. составило предмет неск. статей и монографий В. Д. Лихачёвой. Материал изучения М. вошел как большая часть фундаментального исследования византийской живописи в книгу Лазарева «История византийской живописи» (М., 1986). Чрезвычайно продуктивным оказалось изучение М. в лицевых рукописях средневековых региональных центров Др. Руси, особенно Новгорода. Сопоставление стиля и иконографии в рукописях



Чудо арх. Михаила в Хонех. Миниатюра из Киевской Псалтири. 1397 г. (РНБ. ОЛДП. F. 6. Л. 130 об.)

поддерживалось др. историческими данными — привязкой ко времени, к месту создания, именам автора и заказчика, параллелями в лит-ре, кодикологией, историей; материалом др. видов искусства: иконописи, шитья и прикладного искусства малых форм. Лицевые рукописи исторических сочинений были использованы для иллюстрирования событий и посвященных им лит. произведений. М. Лицевого летописного свода сопровождали тексты сказаний и Повести о Куликовской битве (в пер. с древнерусского О. П. Лихачёвой, сост. Л. А. Дмитриев) и агиографических сочинений (Житие св. Александра Невского: Текст и миниатюры Лицевого летописного свода. Л., 1990, 1992[2]; *Квливидзе Н. В.* Житие Александра Невского в древнерус. миниатюре и иконописи. М., 1993. (Маш.)).

Изучение рукописной книжности и М. в Др. Руси позволило выявить региональные школы М., их художественные особенности и значение. Искусство М., как и в целом культура книжной иллюстрации Вел. Новгорода XV в., стало на много лет темой изучения для Э. С. Смирновой, М. в памятниках книжности Сев.-Вост. Руси — для Г. И. Вздорнова, отдельные аспекты истории московской М. XV–XVI вв. раскрыты в работах Г. В. Попова и Н. В. Розановой, новгородской М. XVI в.— в трудах Э. А. Гордиенко, в т. ч. и в публикациях отдельных рукописей позднего средневековья (Миниатюра и текст: К истории Следованной Псалтири из собр. РНБ. F. I. 738 / Подгот.: Э. А. Гордиенко, С. А. Семячко, М. А. Шибаев. СПб., 2011). Разным вариантам стиля византийские М., а также влиянию ее на древнерус. М. посвящены многочисленные публикации О. С. Поповой; комплексный анализ М. в византийском искусстве составляет предмет исследования И. А. Орецкой, А. В. Захаровой. Изучение М. связано с каталогизацией декорированных книг средневек. лицевых рукописей (Э. Н. Добрынина, Е. В. Уханова), с различными аспектами изучения (Ю. А. Грибов, Е. И. Морозова, Е. Ю. Золотова, Серебрякова). Реставрация византийских и древнерусских лицевых рукописей (прежде всего в ВХНРЦ) позволила исследователям обобщить накопленные сведения о технике и материалах М. Сопоставление М. с произведениями др. видов искусства используется исследователями для рассмотрения научных проблем, будь то ктиторский портрет (А. С. Преображенский) или иконография рус. святых (*Чугреева Н. Н.* Рус. святые в иконе, шитье, книжной миниатюре, медной пластике из собр. ЦМиАР. М., 2011). Изучение М. лицевых рукописей, таких как Евангелие Сийское или Феодоровское, позволяет хотя бы отчасти восполнить картину художественной жизни на территории Сев.-Вост. Руси XIII–XIV вв.

В изучении М. важны многие формы научного исследования: составление специализированных каталогов (*Косцова А. С.* Древнерусская живопись в собр. Эрмитажа: Иконопись, книжная миниатюра и орнаментика XII — нач. XVII в. СПб., 1992; Лицевые рукописи XI — нач. XVII в.: Кат. [ГТГ] / Сост.: Н. В. Розанова и др. М., 2006), научные конференции, монографические исследования манускриптов (Конференция в ГТГ 2014 — Лицевые рукописи X—XVII вв.: Проблемы и аспекты изучения: памятники визант. Лицевых миниатюр). Продолжаются исследования М., напр. принадлежащих визант. рукописям разных эпох, к-рые позволяют обогатить историю развития художественной традиции (*Попова, Захарова, Орецкая.* 2012).

Совр. исследования построены на комплексном подходе к изучению М., в них используется иконографический и стилистический анализ, дополнения и замечания источниковедов, палеографов, историков. Изучению различных вопросов, связанных с лицевыми рукописями, М. и книжностью, посвящены сборники статей (Хризограф. М., 2003. Вып. 1; 2005. Вып. 2; 2009. Вып. 3), труду реставраторов М.— специальные серии ВХНРЦ, напр. «Исследование и реставрация одного памятника» или «Юбиляры ВХНРЦ им. акад. И. Э. Грабаря», в т. ч. отдельное издание было посвящено Г. З. Быковой, реставратору Хлудовской Псалтири сер. IX в.

Музейными исследователями были осуществлены издания-факсимиле нек-рых важнейших средневек. лицевых рукописей, напр. Хлудовской Псалтири сер. IX в. (*Щепкина.*

Прп. Ефрем Сирин.
Миниатюра из рукописи
Лествицы с Паренесисом
прп. Ефрема Сирина.
Кон. XV — нач. XVI в.
(РГБ. Ф. 304. № 162. Л. 196 об.)

1977), *Киевской Псалтири*. Щепкиной принадлежат монографии, посвященные искусству М. в средневек. Болгарии (*Щепкина М. В.* Болгарская миниатюра XIV в.: Исследование Псалтири Томича. М., 1963). Факсимильные издания вводили в научный оборот труднодоступные лицевые рукописи, делали возможным разностороннее изучение М. Одним из самых сложных для осуществления проектов можно считать издание многотомного хранящегося в разных собраниях Москвы и С.-Петербурга комплекса М. Лицевого летописного свода — не только в печатном, но и в электронном виде. Издания, представляющие научные исследования лицевых рукопи-

Литье пяти колоколов в Москве.
Миниатюра
из Лицевого летописного свода.
70-е гг. XVI в.
(БАН. 31.7.30-1. Л. 415 об.)

сей, соединяют материалы многих дисциплин, в т. ч. и изучение М. (Остромирово и Мстиславово Евангелия, Морозовское Евангелие из Успенского собора Московского Кремля). Исследования М. дополняют монографические издания, к-рые подводят итог реставрации лицевых рукописей, напр. визант. рукописи НЗ (Деяния и Послания Апостолов 1072 г. из Научной б-ки МГУ (Греч. 2)), НЗ с Псалтирью 1-й пол. XIV в. (ГИМ. Син. 407 — *Добрынина.* 2014) или Царский Титулярник 1672 г. (выставки и конференции, организованные ВХНРЦ, РГАДА и ЦМиАР в 2013). Факсимильные издания лицевых рукописей различных периодов средневековья, в т. ч. позднего (XVII в.), снабженные научными комментариями, раскрывают огромные возможности использования М. как источника сведений об истории культуры той или иной эпохи, напр. издание Книги об избрании на царство царя Михаила Феодоровича 1672–1673 гг. (А. Л. Баталов, И. А. Бобровницкая). Публикация лицевых рукописей составляет разделы научно-издательской и выставочной деятельности музеев (издание Годуновской Псалтири 1591 г. в серии «Книжные сокровища Кремля» (Е. В. Исаева)). Продолжается исследование Лицевых хронографов, в М. к-рых выявляются пересечения разных художественных традиций (*Келлин Н. С., Пружановская М. В., Соловьев И. В.* Вост. мотивы в миниатюрах Радзивилловского списка — II. М., 2005). М. остается источником при изучении истории духовной и художественной культуры древних гос-в и эпох, почитания святых (*Черный В. Д.* Рус. средневек. книжная миниатюра как явление отеч. культуры: Направления, проблемы и методы изучения: АДД. М., 1998), истории костюма.

Обилие рукописей с М., созданных в поздний период средневековья и Нового времени, позволяет исследовать не только стиль, иконографию М., но и такие факторы, как соотношение М. и текста, степень точности М. в иллюстрировании текста, повторение одних и тех же образцов как серий на примере Книги об иконе Богоматери Одигитрии Тихвинской в списках XVII–XIX вв. (*Панина Н. Л.* Устойчивый изобразительный ряд поздней рукописной традиции: АДД. Барнаул, 2013). Не теряют актуальности связанные с М. исследования образа их автора, начатые публикациями Розановой (*Юферева Н. Э.* Древнерус. иллюстратор житий святых: Нетекстовая текстология. М., 2013). М. рассматривается как дополнение к сведениям о материальной культуре (*Карманенко Т. А.* Художественные особенности изображений монастырской архитектурной среды в миниатюрах русских лицевых житий XVI в.: АКД. М., 2000). Изучение М. старообрядческих лицевых рукописей позволяет выделять особенности поздней традиции М. (*Подтуркина Е. А.* Художественное оформление старообрядческой рукописной книги гуслицкого письма XVIII–XX вв.: АКД. М., 2013).

Изд.: Il menologio di Basilio II: Cod. Vat. gr. 1613. Torino, 1907. 2 t.; *Stornajolo C.* Le miniature della topografia cristiana di Cosma Indicopleuste: Cod. Vat. gr. 699. Mil., 1908; *idem.* Miniature delle omilie di Giacomo Monaco (Cod. Vatic. gr. 1162) e dell'Evangelario greco urbinate (Cod. Vatic. Urbin. gr. 2). R., 1910; *Galavaris G.* The Illustrations of the Liturgical Homilies of Gregory Nazianzenus. Princeton (N. J.), 1969; *Щепкина М. В.* Миниатюры Хлудовской Псал-

тири: Греч. иллюстр. кодекс IX в. М., 1977; Utrecht-Psalter: Vollständige Faximile-Ausgabe im Originalformat der Handschrift 32 aus dem Besitz der Bibliotheek der Rijksuniversiteit te Utrecht / Hrsg.: H. van der Koert. Graz, 1982–1984. 2 Bde; *Hunger H., Kresten O.* Kat. der griech. Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek. W., 1961–1994. 4 Bde; Treasures of the Mount Athos: Illuminated Manuscripts / Written by S. M. Pelekanides, P. S. Christou, Ch. Tsioumis, S. N. Kadas. Athens, 1973–1991. 4 vol.; Barberini Psalter: Cod. Vat. Barber. gr. 372 / Ed. G. Anderson, P. Canart, Ch. Walter. N. Y.; Zürich, 1988; *Oppiano.* Cynegetica: tratado de caza y pesca: Cod. gr. Z. 479 (=881). Valencia, 1999; Theodore Psalter: Electronic facsimile / Ed. C. Barber. Chicago, 2000 [CD-ROM]; Il Tetravangelo di Rabbula: Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 1. 56: l'illustrazione del Nuovo Testamento nella Siria del VI sec. / A cura di M. Bernabò. R., 2008; El Menologio de Basilio II: Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 1613: Libro de estudios con ocasión de la edición facsimile / Diri. por F. D'Aiuto, ed. española a cargo de I. Pérez Martín. Vat. etc. 2008.

Лит.: *Кондаков Н. П.* История визант. искусства и иконографии по миниатюрам греч. рукописей. Од., 1876; *Omont H.* Catalogue des manuscrits grecs de la Bibliothèque Royale de Bruxelles. P., 1885; *idem.* Miniatures des plus anciens manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale du VIe au XIVe siècle. P., 1929; *Покровский Н. В.* Евангелие в памятниках иконографии, преимущественно византийских и русских. М., 1892, 2001[2]; *Millet G.* Recherches sur l'iconographie de l'Evangile aux XIVe, XVe et XVIe siècles. P., 1916; *Владимиров М., Георгиевский Г. П.* Древнерусская миниатюра: 100 листов миниатюр с описанием и статьями. М., 1933; *Weitzmann K.* Die byzant. Buchmalerei des IX. und X. Jh. B., 1935. W., 1996. 2 Tl.; *idem.* Studies in Classical and Byzantine Manuscript Illumination / Ed. H. L. Kessler. Chicago; L., 1971; *Арциховский А. В.* Древнерус. миниатюры как ист. источник. М., 1944; *Свирин А. Н.* Древнерус. миниатюра. М., 1950; *он же.* Искусство книги Др. Руси. М., 1964; *Подобедова О. И.* К истории создания Тверского списка Хроники Георгия Амартола. М., 1963; *она же.* Миниатюры рус. ист. рукописей. М., 1965; *Попов Г. В.* Живопись и миниатюра Москвы сер. XV – нач. XVI вв. М., 1975; *он же.* Рукописная книга Москвы: Сб. ст. М., 2009; *Popova O.* Les miniatures russes du XIe au XVe siècle. Léningrad, 1975; *она же (Попова О. С.).* Визант. кодекс 2-й пол. XI в. в ГИМ // Музей: Худож. собрания СССР. М., 1987. Вып. 7. С. 130–146; *Лихачева В. Д.* Визант. миниатюра. М., 1977; *Hutter I.* Corpus der byzant. Miniaturenhandschriften. Stuttg., 1977–1997. 5 Bde; *idem.* Le copiste du Métaphraste: On a center for Manuscript Production in XIth Cent. Constantinople // I manoscritti greci tra riflessione e dibattito: Atti del V Colloquio Intern. di Paleografia Greca (Cremona, 4–10 ottobre 1998) / A cura di G. Prato. Firenze, 2000. T. 2. P. 535–586; *Buchthal H., Belting H.* Patronage in XIIIth-Cent. Constantinople: An Atelier of Late Byzantine Book Illumination and Calligraphy. Wash., 1978. (DOS; 16); Age of Spirituality: Late Antique and Early Christian Art, III^d^ to VIIth Cent.: Cat. / Ed. K. Weitzmann. N. Y., 1979; *Galavaris G.* The Illustrations of the Prefaces in Byzantine Gospels. W., 1979; *Вздорнов Г. И.* Искусство книги в Др. Руси: Рукописная книга Сев.-Вост. Руси XII – нач. XV вв. М., 1980; *Nelson R. S.* The Iconography of Preface and Miniature in the Byzantine Gospel Book. N. Y., 1980; *Walter Ch.* Christological Themes in the Byzantine Marginal Psalters from the IXth to the XIth Cent. // REB. 1986. T. 44. P. 269–297; *Carr W. A.* Byzantine Illumination, 1150–1250. Chicago, 1987; *Narkiss B.* The «Main Plane» as a Compositional Element in the Style of the Macedonian Renaissance and Its Origins // DOP. 1987. Vol. 41. P. 425–441; *Lowden J.* Illuminated Prophet Books: A Study of Byzantine Manuscripts of the Major and Minor Prophets. Univ. Park; L., 1988; *idem.* The Octateuchs: A Study in Byzantine Manuscript Illustration. Univ. Park, 1992; *Patterson-Ševčenko N.* Illustrated Manuscripts of the Metaphrastian Menologion. Chicago; L., 1990; Biblioteca Apostolica Vaticana: Liturgie und Andacht im Mittelalter. Stuttg. etc., 1992; *Фонкич Б. Л., Поляков Ф. Б.* Греч. рукописи Моск. Синодальной б-ки: Палеограф., кодикол. и библиогр. доп. к кат. архим. Владимира (Филантропова). М., 1993; *Смирнова Э. С.* Лицевые рукописи Вел. Новгорода, XV в. М., 1994; *она же.* Искусство книги в Средневек. Руси: Лицевые рукописи Вел. Новгорода, XV в. М., 2011; *Дьяченко О. А.* Иллюстрации к Псалму 118 в рукописях XI–XIV вв. // Литургия, архитектура и искусство визант. мира: Тр. XVIII Междунар. конгресса византинистов (Москва, 8–15 авг. 1991) и др. мат-лы, посвящ. памяти о. Иоанна Мейендорфа. СПб., 1995. С. 259–272; The Glory of Byzantium: The Art and Culture of the Middle Byzantine Era A. D. 843–1261 / Ed. H. C. Evans, W. D. Wixom. N. Y., 1997; *Brubaker L.* Vision and Meaning in IXth Cent. Byzantium: Image as Exegesis in the Homilies of Gregory of Nazianzus. Camb., 1999; I Vangeli dei Popoli: La Parola e l'immagine del Christo nelle culture e nella storia: Cat. della mostra (Città del Vaticano, Palazzo della Cancelleria 21 giugno – 10 dicembre 2000) / A cura di F. D'Aiuto, G. Morello, A. M. Piazzoni. Vat.; R., 2000; *Zimmermann B.* Die Wiener Genesis im Rahmen der antiken Buchmalerei: Ikonographie, Darstellung, Illustrationsverfahren und Aussageintention. Wiesbaden, 2003; *Добрынина Э. Н., ред.* Деяния и Послания апостолов: Греч. иллюминованная рукопись 1072 г. из собр. Научной б-ки Московского ун-та. М., 2004; *она же.* Сводный каталог греч. иллюминированных рукописей в рос. хранилищах. М., 2013. Т. 1. Ч. 1; *она же, ред.* НЗ с Псалтирью: Греч. иллюминированная рукопись из собр. ГИМ: Сб. ст. М., 2014; Byzantium: Faith and Power (1261–1557) / Ed. H. C. Evans. N. Y., 2004; Voci dell'Oriente: Miniature e testi classici da Bisanzio alla Biblioteca Medicea Laurenziana / A cura di M. Bernabò. Firenze, 2011; *Золотова Е. Ю.* Исслед. и каталогизация западноевроп. иллюстрированных рукописей: Совр. задачи и методы // Искусствознание. 2012. № 1–2. С. 171–187; *Попова О. С., Захарова А. В., Орецкая И. А.* Визант. миниатюра 2-й пол. X – нач. XII в. М., 2012.

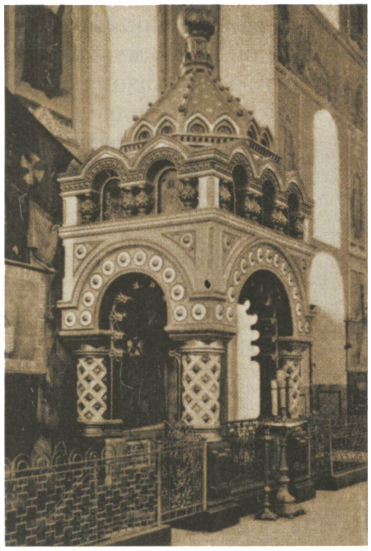
М. А. Маханько, И. А. Орецкая

МИ́НИН Кузьма (Козьма Минич; † 8(?).05.1616), инициатор создания и один из руководителей Второго ополчения 1611–1612 гг., соратник кн. Д. М. *Пожарского* (см. подробнее в ст. *Смутное время*), думный дворянин (1613). Прозвище Сухорук, как и предположения о его рождении в Балахне и татар. происхождении совр. исследованиями не подтверждаются.

М. был нижегородским посадским человеком из «молодших», т. е. небогатых жителей города. В авг.—окт. 1611 г. выступил с призывом к борьбе против войск польско-литов. интервентов. Предположительно 1 сент. был избран земским старостой (руководителем земской избы, органа местного городского самоуправления) Н. Новгорода. Рассказав о явлении ему во сне прп. *Сергия* Радонежского (в свое время благословившего св. блгв. кн. *Димитрия Иоанновича* Донского на битву с Мамаем), М. обратился к нижегородцам с призывом прийти на помощь «Московскому государству». Посадские люди и духовенство поддержали М., начался сбор средств на создание Второго ополчения, которое возглавил воевода кн. Пожарский. М. стал «выборным человеком» ополчения, ответственным за его казну и сбор податей. В апр. 1612 г. вошел в состав сформированного в Ярославле Земского правительства («Совета всея земли»). В авг.—окт. 1612 г. участвовал в освобождении Москвы от польско-литовских войск силами Первого и Второго ополчений, особо отличившихся в боях 24 авг. с войсками гетмана Я. К. Ходкевича, к-рые пришли на помощь осажденному польск. гарнизону в кремле. В кон. 1612 – нач. 1613 г. в освобожденной Москве М. активно участвовал в управлении Русским государством, исполняя в основном финансовые поручения. Вероятно, он не был сторонником избрания на русский престол буд. царя *Михаила Феодоровича* Романова, поддерживал, как и Пожарский, кандидатуру швед. принца Карла Филиппа. Тем не менее на следующий день после венчания Михаила Феодоровича на царство, 12 июля 1613 г., М. царским указом был пожалован в думные дворяне, т. е. введен в состав Боярской думы (уникальный случай дарования этого высокого чина человеку недворянского происхождения), а также получил земельные владения. Пользовался доверием Михаила Феодоровича. В 1615 г. ему вместе с ближними боярами было поручено «беречь Москву» во время паломничества царя в Троице-Сергиев мон-рь.

М. скончался на обратном пути из Казанского края, куда был послан для «сыску» по делу о восстании черемисов. Был погребен в Н. Новгороде,

у приходской ц. Похвалы Божией Матери, в 1672 г. его прах был перенесен митр. Нижегородским и Алатырским *Филаретом* в собор в честь Преображения Господня в Нижегородском кремле. После постройки в 1838 г. нового собора М. был перезахоронен в его крипте (подцерковье). В 1930 г. останки М. были переданы в Нижегородский историко-архитектурный музей-заповедник, с 1962 г. погребение М. находится в соборе в честь арх. Михаила Нижегородского кремля. После кончины в 1632 или 1633 г. единственного сына М. Нефеда род Мининых прервался. В 1818 г. в Москве на Красной площади М. и кн. Пожарскому был воздвигнут памятник (скульптор И. П. Мартос), в 1828 г. в их честь был поставлен гранитный



Гробница Кузьмы Минина в Спасо-Преображенском соборе Нижегородского кремля. 70-е гг. XIX в. Архит. Л. В. Даль. Фотография М. П. Дмитриева. Нач. XX в.

обелиск в Н. Новгороде, в 1862 г. бронзовые фигуры М. и кн. Пожарского помещены в скульптурную композицию памятника «Тысячелетие России» в Новгороде (автор проекта — М. О. Микешин).

Лит.: *Кучкин В. А.* О роде Кузьмы Минина // История СССР. 1973. № 2. С. 209–211; *Буганов В. И.* «Выборный человек всею землею» К. Минин // ВИ. 1980. № 9. С. 90–102; *Скрынников Р. Г.* Минин и Пожарский: Хроника смутного времени. М., 1981. (ЖЗЛ); *Тимошина Л. А.* О землевладении рода Мининых // Архив РИ. 1994. Вып. 4. С. 126–148; *Морохин А. В., Пудалов Б. М.* К биографии К. Минина // Рос. история. 2009. № 4. С. 204–205; *Пудалов Б. М.* Минин К. // БРЭ. 2012. Т. 20. С. 373–374.

МИНКА́Н СИНТО́, народная форма религии — см. ст. *Синтоизм.*

МИНОДО́РА, МИТРОДО́РА И НИМФОДО́РА [греч. Μηνοδώρα, Μητροδώρα καὶ Νυμφοδώρα] († 305–311), мученицы (пам. 10 сент.).

Источники. Пространное Мученичество этих св. сестер (BHG, N 1272z) опубликовано Ф. Алькеном по рукописи Ath. Laur. D 50, 1039 г. Более позднее пространное Мученичество (BHG, N 1273) сохранилось в переработке Симеона Метафраста в составе Метафрастовых Четьих-Миней. Краткие Жития содержатся в визант. Синаксарях (напр., PG. 117. Col. 40–41; SynCP. Col. 31–32).

Мученичество Минодоры, Митродоры и Нимфодоры. Миниатюра из Минология имп. Василия II. 1-я четв. XI в. (Vat. gr. 1613. P. 26)

Сохранился слав. перевод Метафрастовой версии Мученичества Минодоры, Митродоры и Н. в домакариевских Четьих-Минеях (напр., в Кир.-Бел. № 16/1225, 2-я пол. XV в.), в Великих Минеях-Четьих (ВМЧ. Сент. Дни 1–13. Стб. 623–630; *Творогов О. В.* Переводные жития в рус. книжности XI–XV вв.: Кат. М.; СПб., 2008. С. 84), а также в южнослав. рукописях (Загреб. Архив ХАЗУ. IIIb20, 1456 г.; Белград. Университетская б-ка. Собр. В. Чоровича. № 30, XV в.) и др. (*Иванова.* Biblioth. hagiogr. 2008. С. 200).

Мученицы Минодора, Митродора и Нимфодора. Роспись ц. Успения Богородицы мон-ря Грачаница. Ок. 1320 г.

Житие. Святые сестры род. в Вифинии и с юности посвятили себя Богу. Они целомудренно жили в уединении, избегая всего мирского, на высоком пустынном холме, находившемся примерно в 3 км от теплых источников в Пифиях (близ Никомидии). Поселившись здесь, они подвизались в посте и непрестанных молитвах. Любовь ко Христу рождала у них поток горячих слез, и они поистине жили на земле, как ангелы. Местные жители узнали об их местонахождении и иногда приходили к сестрам. От них разошлись свидетельства о том, что св. девы исцеляли любую болезнь и изгоняли демонов.

При рим. имп. Максимиане (по мнению исследователей, при Максимиане *Галерии,* 305–311) Вифинией управлял наместник Фронтон. Он разыскивал и предавал казни христиан. Услышав о св. девах, Фронтон велел схватить их и привести к нему. Увидев Минодору, Митродору и Н., он и придворные удивились тому, как такую красоту, какой они ни-

когда не встречали и в царских дворцах, могли сохранить отшельницы, живущие в пустыне (хотя тела мучениц были изнурены постом и др. подвигами, но лики сияли девственной красотой).

Несмотря на уговоры наместника, св. девы отказались принести жертвы языческим богам. Удалив 2 младших сестер, Фронтон приказал раздеть Минодору и бить ее. Через 2 часа святую, так и не попросившую о пощаде, он велел бить еще силь-

Мученичество Минодоры, Митродоры и Нимфодоры. Роспись ц. Христа Пантократора мон-ря Дечаны. 1350 г.

нее. Минодора скончалась, не совершив жертвоприношения.

Наместник призвал Митродору и Н. и показал им тело их старшей сестры. Он ожидал, что они испугаются такой же участи и принесут жертвы. Но сестры, видя, что Минодора уже сподобилась мученического венца, призвали язычников не медлить с пытками, изъявив желание отдать жизни за Христа. Фронтон велел увести Н., а Митродору — подвесить и опалять ее тело свечами. Через 2 часа ее сняли всю обугленную с дерева и стали бить жезлами. В таких мучениях Митродора предала в руки Господа свою душу.

Считая младшую сестру в силу ее возраста более слабой, Фронтон надеялся склонить к идолопоклонству хотя бы ее. Он говорил деве, что полюбил ее, как родную дочь, и сожалеет о том, что и ее ждет участь сестер. Наместник уговаривал Н. поклониться языческим богам и заслужить благоволение императора, получить имения и наслаждаться почестями. Однако и она не отреклась от Христа. Фронтон велел строгать тело Н. железными когтями, а затем забить ее жезлами до смерти.

Однако наместник не удовольствовался страданиями св. дев и решил сжечь тела мучениц на костре. Но как только это было исполнено, небесный огонь попалил нечестивого Фронтона и всех его слуг, мучивших Минодору, Митродору и Н., после чего костер был погашен сильным дождем. Взяв тела святых, не поврежденные пламенем, христиане с честью предали их погребению недалеко от теплых вод, поместив в общую гробницу. Вскоре над могилой св. дев, от мощей которых происходили исцеления, был построен храм во имя мучениц.

Честная глава Минодоры находится в афонском мон-ре *Великая Лавра,* др. части ее мощей — в мон-рях *Дусику* и *Иоанна Богослова апостола на Патмосе,* честная глава Митродоры — в *Бесплотных сил Петраки мужском монастыре,* остальные части мощей — в мон-рях Пантократор, Агафон, Дусику, Галатаки, ап. Иоанна Богослова на Патмосе; 3 пальца Н. почитаются в мон-ре Зербица, другие частицы мощей этой святой хранятся в храме Воскресения Христова в Иерусалиме, в мон-рях Дусику, иконы Божией Матери «Живоносный Источник» на Андросе и Успения Пресв. Богородицы близ с. Макримали на Эвбее (*Meinardus O. F. A.* A Study of the Relics of Saints of the Greek Orthodox Church // Oriens Chr. 1970. Bd. 54. S. 217, 219, 229). Считается, что мощи Митродоры хранятся в кафедральном соборе Чезены (Италия) (*Sauget.* 1967. Col. 353). В XVI в. имена мучениц включены кард. Цезарем Баронием в Римский Мартиролог (MartRom. Comment. P. 390).

Ист.: BHG, N 1272z, 1273; ActaSS. Sept. 1750. T. 3. P. 489–493; PG. 115. Col. 653–665; *Halkin F.* Ménodora, Métrodora et Nymphodora // *Idem.* Hagiologie byzantine: Text inédits publ. en grec et trad. et franç. Brux., 1986. P. 87–100; *Νικόδημος.* Συναξαριστής. 1993. Т. 1. Σ. 113–115.

Лит.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 277; Т. 3. С. 365; *Sauget J.-M.* Menodora, Metrodora e Ninfodora // BiblSS. 1967. Vol. 9. Col. 352–354; *Mansel A. M.* Yalova. Istanbul, 1936; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 335; *Μακάρ. Σιμων.* Νέος Συναξ. 2011². Т. 1. Σ. 147–148.

О. В. Л.

Иконография. Мученицы изображаются сообразно их монашескому чину в длинных одеждах: платье, обычно темного тона плащ (мантия) и плат на голове (в виде мафория); когда состав облачения полный, в него входят схима и аналав. Знаком мученичества является крест в руке у каждой святой. В соответствии с Житием все молоды. Изображение святых в сцене мучения или в полный рост (реже поясное) обычно включают в состав святых на сентябрь в минологии рукописные, настенные и иконные. В греч. руководстве для иконописцев — Ерминии иером. Дионисия Фурноаграфиота (ок. 1730–1733), описание мученичества святых содержится в разд. «Как изображаются страдания мучеников каждого месяца всего года» под 10 сент.: «Святые мученицы Минодора, Митродора и Нимфодора засечены были прутьями. Изображение: Святые жены лежат на земле, обнаженные до пояса, головы их повязаны платками; три воина секут их прутьями» (Ерминия ДФ. С. 198). В сохранившихся памятниках сцены мучения сестер не только отличаются от описанной, но и разнятся между собой. Так, напр., на миниатюре в Минологии имп. Василия II (Vat. gr. 1613. P. 26, 1-я четв. XI в.): мученицы в скрывающих их фигуры мафориях и разного цвета платьях падают на землю от ударов палками, наносимых им 2 палачами; в росписи притвора ц. Христа Пантократора мон-ря Дечаны (1350) мученицам отрубают головы; эта же сцена мучения представлена

Мученицы Митродора, Минодора и Нимфодора. Миниатюра из Минология. Кон. XI в. (Lond. Brit. Lib. Add. 11870. Fol. 84r)

на миниатюре в Минологии деспота Димитрия Палеолога (Bodl. gr. theol. f. 1. Fol. 44v, 1322–1340 гг., Фессалоника); плохая сохранность настенного минология в мон-ре Козиа не позволяет рассмотреть нюансы сцены мучения. Вариант изображения святых в рост представлен на миниатюрах в Минологии на сент. (Lond. Brit. Lib. Add. 11870. Fol. 84r. К-поль, кон. XI в.) и в месяцеслове Служебного Евангелия (Vat. gr. 1156. Fol. 248r. К-поль, кон. XI в.); в росписи нартекса ц. Успения Богородицы мон-ря Грачаница (ок. 1320).

В рус. иконописных подлинниках указание к изображению святых дев дано уже в Софийском списке подлинника Новгородской редакции (кон. XVI в.). Из его текста следует, что предпочтительным является образ мучениц, характеристика их монашеского чина отсутствует: «Святых мучениц: Минодоры, Митродоры и Нимфодоры. На первой риза красна вохра, испод лазорь, у средней риза дымчата, испод лазорь, на третьей

риза лазорь, испод киноварь (Иконописный подлинник Новгородской редакции по Софийскому списку кон. XVI в. М., 1873. С. 58, 76). Именно так, девами-мученицами с непокрытыми головами,

Мученичество Минодоры, Митродоры и Нимфодоры. Миниатюра из Минология деспота Димитрия Палеолога. 1322–1340 гг. (Bodl. gr. theol. f. 1. Fol. 44r)

в платьях с оплечьями и плащах, с крестами в руках они изображены в лицевой части Строгановского иконописного подлинника (1-я четв. XVII в.) (см.: Строгановский иконописный лицевой подлинник. М., 1869. 10 сент.). Раннее описание сохранено практически без изменений в подлинниках сводной редакции XVIII в. (*Большаков.* Подлинник иконописный. С. 28; то же — *Филимонов.* Иконописный подлинник. С. 149); тот же тип св. дев лег в основу более пространного по изложению руководства для иконописцев (1910), составленного акад. В. Д. Фартусовым: «...родные сестры, греческого типа, все — совершеннолетние невесты с небольшой разницей в летах, худые телом, но с красивыми лицами,— в белых туниках, причем нижние — длинные, с узкими рукавами, а верхние — короткие, с широкими рукавами, подпоясанные, волосы у всех — подвязанные» (*Фартусов.* Руководство для иконописания. С. 10–11). В рус. минологиях образ св. дев представлен, напр., на иконе на сент., происходящей из Иосифова Волоколамского мон-ря (1569, ГТГ). Девами-мученицами с непокрытыми головами, в одеждах, лежащих сложными драпировками, они представлены и на листе на сент. на гравированных святцах Г. П. Тепчегорского (1713, 1722) (см.: *Ермакова, Хромов.* Русская гравюра на меди. 2004. С. 37. Кат. 33.1); в строгих платьях и с мафориями на головах — на листе святцев гравера И. К. Любецкого (1730) (Там же. С. 49–50. Кат. 35.1).

Лит.: *Mијовић.* Менолог. С. 318, 349, 287; *Евсеева.* Афонская книга. С. 233.

Э. В. Шевченко

МИНО́ЙСКАЯ РЕЛИ́ГИЯ — см. *Эгейская религия.*

МИНОЛО́ГИЙ — см. в ст. *Месяцеслов.*

МИНСИФЕ́Й, мч. Пергийский (пам. 1 авг.) — см. в ст. *Пергийские мученики.*

МИ́НСКАЯ ДУХО́ВНАЯ АКАДЕ́МИЯ (МинДА) во имя свт. Кирилла Туровского (Белорусского Экзархата РПЦ), находится в г. Минске (Белоруссия). Основана 5 нояб. 1990 г. решением Синода Белорусской Православной Церкви под председательством Патриаршего Экзарха всея Беларуси митр. Минского и Гродненского *Филарета (Вахромеева).* Эта инициатива была одобрена 30 янв. 1991 г. Синодом РПЦ. Подготовительная работа была завершена к 21 февр. 1996 г., когда последовало определение Синода РПЦ благословить начало деятельности академии. 27 нояб. 1996 г. было получено свидетельство о регистрации академии. Первых студентов зачислили 30 нояб. того же года. Устав был принят Синодом Белорусской Православной Церкви 12 авг. 2004 г., зарегистрирован Комитетом по делам религий и национальностей при Совете министров Республики Беларусь 11 окт. 2004 г. МинДА имеет Свидетельство о гос. регистрации религ. орг-ции от 27 авг. 2013 г.

Учебный корпус Минской Духовной Академии. Фотография. 2015 г.

Высшим коллегиальным органом управления МинДА является Ученый совет. Согласно уставу, непосредственно управляет академией ректор, к-рый назначается на должность Синодом Белорусской Православной Церкви по представлению Патриаршего Экзарха и утверждается Синодом РПЦ. Свою деятельность ректор осуществляет через проректоров, начальников отделов, зав. кафедрами.

В 1-й пол. 90-х XX в. МинДА руководил митр. Филарет. Определением Синода РПЦ от 26 дек. 1997 г. ректором был назначен архим. Леонид (Филь), по совместительству ректор Минской духовной семинарии (МинДС). В 2008–2012 гг. ректором являлся архим. Иоасаф (Морза), в 2012–2014 гг.— архиеп. Новогрудский и Лидский *Гурий (Апалько),* с 2014 г.— проф. архим. Сергий (Акимов).

К преподаванию в академии привлекались ведущие специалисты в области богословия, истории, филологии из Республики Беларусь, стран ближнего и дальнего зарубежья. В числе первых преподавателей — митр. *Илларион (Алфеев),* митр. Пантелеимон (Радопулос) (Фессалоника, Греция), протопресви́тер В. *Боровой* (МДА), Д. В. *Поспеловский* (Канада), протоиереи В. *Цыпин* (МДА), В. *Асмус* (МДА), В. Строганов (МДА), Н. К. Гаврюшин (МДА), архим. *Иоанн уарий (Ивлиев)* (СПбДА), А. А. *Алексеев* (СПбГУ), М. М. Дунаев (МДА), архим. *Августин (Никитин)* (СПбДА), прот. О. В. Давыденков (ПСТГУ), прот. М. Фортунато (Лондон, Великобритания), архим. Платон (Игумнов), А. К. Светозарский (МДА), прот. А. В. Сорокин (СПбДА), профессора А. И. Сидоров, прот. В. Ф. Мустафин (СПбДА), В. М. Кириллин, прот. М. Е. Козлов. В дальнейшем штат преподавателей пополнялся за счет лучших выпускников Минской, Московской, С.-Петербургской духовных академий, а также высших богословских учебных заведений Греции, Германии, Австрии, Швейцарии, Италии.

Со времени основания до 2015 г. академия временно размещалась в учебном корпусе МинДС при *Жировицком (Жировичском) в честь Успения Пресвятой Богородицы ставропигиальном мужском монастыре* (Гродненская обл.), с 2015 г.— в зда-

нии Духовно-образовательного центра Белорусской Православной Церкви в г. Минске.

В 1996–2013 гг. обучение в МинДА осуществлялось по 3-летней программе и предполагало подготовку кандидатской диссертации в процессе обучения. По желанию выпускники академии могли получить диплом без ученой степени, для чего требовалось защитить дипломную работу.

В связи с процессом реформирования высшего духовного образования, инициированным Синодом РПЦ, 5 дек. 2012 г. на Ученом совете МинДА было принято решение о реорганизации образовательной структуры и об открытии магистратуры. Реформирование МинДА было осуществлено по благословению ректора, архиеп. Новогрудского и Лидского Гурия (Апалько). Процесс реформирования возглавил проректор по учебной работе В. В. Акимов. В ходе изменений в МинДА были созданы кафедры, разработаны новые учебные планы магистерской подготовки по 3 специализациям («библеистика», «апологетика», «церковная история и церковно-практические дисциплины») и соответствующие программы учебных дисциплин, определены новые подходы к организации образовательного процесса и принципиально новые требования к работе профессорско-преподавательского состава. С 2014 г. профессорско-преподавательский состав проходит ежегодную аттестацию. Деятельность преподавателей помимо учебной работы включает обязательную научно-методическую, научно-исследовательскую и воспитательную работу. Создана необходимая нормативная база, регулирующая учебный, воспитательный процесс и научно-исследовательскую работу. Реформированная МинДА призвана готовить богословские кадры на уровне магистратуры и аспирантуры. Подготовка на уровне бакалавриата осуществляется в МинДС.

14 июня 2013 г. Учебный комитет при Синоде РПЦ, оценив состояние учебно-методического обеспечения и уровень преподавательских кадров, дал согласие на открытие в МинДА магистратуры. В авг. 2013 г. был осуществлен 1-й набор на магистерские программы. В 2014 г. началась подготовка магистров по заочной форме обучения. Образовательный процесс на уровне магистратуры осуществляется согласно требованиям «Положения о магистерской подготовке Минской духовной академии», принятого 11 июня 2013 г. Срок обучения по очной форме составляет 2 года, по заочной форме — 3 года. В 2015 г. в МинДА был осуществлен 1-й выпуск магистров.

В 2014 г. впервые начал работу Диссертационный совет, принимающий к защите диссертации на соискание ученой степени кандидата богословия. Председатель совета — ректор академии; ученый секретарь — проректор по научной работе.

5 мая 2015 г. Синод РПЦ благословил открытие аспирантуры в МинДА. Образовательный процесс на уровне аспирантуры осуществляется согласно требованиям по тем же дисциплинам, к-рые есть в магистратуре (специализации «библеистика», «апологетика», «церковная история и церковно-практические дисциплины»). Срок обучения в аспирантуре составляет 3 года. Первый набор в аспирантуру состоялся в авг. 2015 г.

При кафедре библеистики и богословия действует Библейский кабинет с б-кой и библейским музеем. При кафедре апологетики организованы миссионерские курсы, миссионерская лаборатория, научно-исследовательская лаборатория психологии религии и пастырских проблем душепопечения, сектоведческий кабинет со специализированным библиотечным и архивным собранием. При кафедре церковной истории и церковно-практических дисциплин создана лаборатория агиологических исследований, взаимодействующая с Синодальной комиссией по канонизации святых Белорусского Экзархата, формируются специализированная б-ка по церковной истории, электронная историческая б-ка и церковно-исторический архив.

Б-ка МинДА насчитывает ок. 51 тыс. ед. хр., имеется оборудованный компьютерами читальный зал.

В 2015 г. Мин-во информации Республики Беларусь зарегистрировало изд-во МинДА с правом выпуска научных, научно-популярных, учебных, справочных, духовно-просветительных и литературно-художественных изданий. В рамках издательской деятельности осуществляется выпуск научной сер. «Монографии МинДА» (с 2015), сер. «Учебные пособия МинДА» (с 2016), научного ж. «Труды Минской духовной академии» (с 2001). Каждая кафедра МинДА имеет специализированное научное издание: кафедра библеистики и богословия — библейский альманах «Скрижали» (с 2011), кафедра апологетики — альманах «Сектоведение» (с 2011) и т. д. Для публикации результатов студенческих исследований издаются электронный научный ж. «Вестник студенческого научного общества Минских духовных академии и семинарии» (с 2014) и сборник студенческих научных работ по библеистике «Laboratorium biblicum» (с 2012). В 2015 г. в МинДА начал работу Церковно-исторический музей Белорусской Православной Церкви. Музейное собрание, представленное в 3 залах, посвящено истории правосл. Церкви на землях Белоруссии.

При академии действует домовый храм, освященный 20 июня 2015 г. Святейшим Патриархом Московским и всея Руси *Кириллом* во имя свт. Кирилла Туровского.

Ист.: Определения Свящ. Синода РПЦ // ЖМП. 1996. № 3. С. 3; 1997. № 2. С. 4; 1998. № 2. С. 9; 2008. № 2. С. 32–33; 2015. № 2. С. 9; Порядок реформирования МинДА // Тр. МинДА. 2012. № 10. С. 10–16; Положение об аттестации профессорско-преподавательского состава МинДАиС // Там же. 2014. № 11. С. 12–13; Положение о магистерской подготовке в МинДА // Там же. С. 14–18; Положение об аспирантуре МинДА // Там же. 2015. № 12. С. 6–9; Положение о порядке организации и проведения кандидатских экзаменов в МинДА // Там же. С. 10–12.

Лит.: *Слесарев А. В.* Минские духовные академия и семинария в 2012 г. // Тр. МинДА. 2012. № 10. С. 6–9; *Акимов В. В.* Богословское образование в Белорусской Православ. Церкви в 1988–2013 гг. // Крещение Руси в судьбах Беларуси, России и Украины: Выбор цивилизационного пути: Мат-лы междунар. науч. конф., Минск, 6–7 июня 2013 г. Минск, 2013. С. 261–264; *Гурий (Апалько), архиеп.* Минские духовные академия и семинария в 2013 г. // Тр. МинДА. 2014. № 11. С. 6–11; Магистратура МинДА: Кат. на 2014–2015 уч. год / Ред.: иером. Сергий (Акимов). Минск, 2014; МинДА: Кат. на 2015–2016 уч. год / Ред.: архим. Сергий (Акимов). Минск, 2015.

Архим. Сергий (Акимов), А. В. Слесарев

МИ́НСКАЯ ЕПА́РХИЯ (Белорусского Экзархата РПЦ), учреждена в 1793 г. как Минская, Изяславская и Брацлавская, с 12 апр. 1795 г. Минская и Волынская, с 16 окт. 1799 г. Минская и Литовская, с 1833 г. Минская и Гродненская, с 1840 г. Минская и Бобруйская, с 1878 г. Минская и Туровская, с 18 авг. 1923 г. Минская и Белорусская, с 13 июля 1927 г. Минская, с 13 дек. 1930 г. Минская и Белорусская, с 4 сент. 1944 г. Минская

и Могилёвская, с 12 февр. 1945 г. Минская и Белорусская, с 1989 г. Минская и Гродненская, с 1992 г. Минская и Слуцкая, с 23 окт. 2014 г. Минская и Заславская. В совр. границах существует с 23 окт. 2014 г., охватывает г. Минск и Минский р-н (Белоруссия). Кафедральный город — Минск, кафедральные соборы — во

Кафедральный собор в честь Сошествия Св. Духа на апостолов в Минске. 1633–1642 гг. Фотография. 2014 г.

имя Св. Духа в Минске, в честь Преображения Господня в Заславле. Правящий архиерей — митр. Минский и Заславский *Павел* (*Пономарёв*; с 25 дек. 2013). Епархия разделена на 10 благочинных округов (7 городских и 3 районных). Объединяет 87 приходов (имеющих регистрацию) и *минский во имя мученицы великой княгини Елисаветы женский монастырь*. В епархии совершают служение 208 священников, 46 диаконов.

При ЕУ работают отделы: социальный, религ. образования и катехизации, миссионерский, по работе с нарко- и алкоголезависимыми, по делам молодежи, по защите материнства и семейных ценностей, а также информационно-консультативный миссионерский центр во имя прп. Иосифа Волоцкого, комиссия по разбору проблем на приходах, ревизионная комиссия, комиссия по контролю ассортимента иконных лавок и церковных магазинов, архитектурно-художественный совет.

1793–1799 гг. К кон. XVII в. Минск был известен как крупный правосл. центр, здесь иногда жили архиереи. На рубеже 60-х и 70-х гг. XVII в. в минском Петропавловском мон-ре находился Македонский митр. Софроний Гелепонос, к-рый по согласованию с Киевским митрополитом рукополагал в священный сан и постригал в монашество. По этому поводу униат. Киевский митр. Гавриил Коленда в 1670 г. жаловался польскому кор. Михаилу Корибуту Вишневецкому (Собрание древних грамот и актов. 1848. С. 140).

М. е. была образована 13 апр. 1793 г. указом имп. Екатерины II о преобразовании присоединенных к России по 2-му разделу Речи Посполитой территорий: Витебского и Минского воеводств, вост. части Волынского воеводства, всего Брацлавского и большей части Подольского воеводства — в губернии Минскую (с 22 сент. 1795 Минское наместничество), Изяславскую и Брацлавскую (с 12 мая 1793 Подольское наместничество) и о создании здесь епархии Минской, Изяславской и Брацлавской вместо ранее существовавшего Переяславского и Борисполького коадъюторства. Управляющим М. е. назначался еп. *Виктор (Садковский)* с возведением в сан архиепископа. Новая епархия была причислена ко 2-му классу, ставилась по рангу после Могилёвской епархии. В 1793 г. была образована Минская консистория, преобразованная из Слуцкой. Первоначально резиденция Минского архиепископа находилась в Слуцке Минской губ. В авг. 1799 г. резиденцию перенесли в Минск.

В указе от 13 апр. 1793 г. Минский архиерей объявлялся коадъютором Киевской митрополии. Тем же указом митр. Киевскому и Галицкому

Виктор (Садковский), архиеп. Минский. Портрет. Кон. XVIII в. (ГРМ)

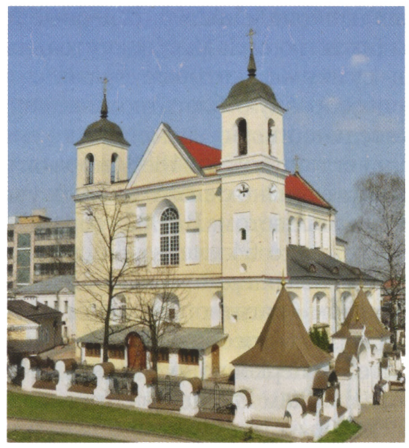
Самуилу (Миславскому) предписывалось составить точную роспись церквей и мон-рей, к-рые должны войти в юрисдикцию архиеп. Виктора (Садковского). В 1793 г. в подчинении архиеп. Виктора состояло 329 церквей, а также не менее 35 монастырских храмов, притом что большинство мон-рей подчинялись напрямую виленскому Свято-Духову мон-рю и власть архиеп. Виктора признавали номинально. После уменьшения территории М. е. в связи с передачей неск. благочинных округов в Могилёвскую и Киевскую епархии к маю 1796 г. в М. е. насчитывался 201 приход. Большинство клира М. е. составляли священнослужители, откомандированные из Киевской, Могилёвской, Смоленской и Черниговской епархий. Все важные вопросы церковной жизни края решались через Киевскую духовную дикастерию, от к-рой зависели кадровая политика, замещение приходов и т. п.

В результате деятельности архиеп. Виктора число приходов в М. е. возросло. В 1793–1794 гг. к правосл. Церкви присоединилась приблизительно треть всех действовавших на западнорус. землях униат. общин: в Брацлавской (позже Подольской) губ.— 831 церковь, 14 часовен, мон-рь, 592 тыс. прихожан; в Изяславской (позже Волынской) губ.— 745 церквей, 10 часовен, мон-рь, 416 тыс. прихожан. К нач. июня 1795 г. в Минской губ. к правосл. Церкви присоединились 34 приходских храма, 8 приписных церквей и 5 часовен, ок. 20 тыс. прихожан. К нач. июня 1796 г. число вернувшихся в Православие униатов в Минской губ. удвоилось: воссоединенными считались 82 храма, 12 священников и 65 тыс. прихожан. В 1794–1795 гг. на территории М. е. воссоединилось с правосл. Церковью почти 1,5 млн униатов. Униат. духовенство часто оказывало сопротивление. В июле 1794 г. помощник архиеп. Виктора, первенствующий член Минской духовной консистории и настоятель дятловичского Преображенского монастыря архим. *Варлаам (Шишацкий)*, жаловался в Киев, что его поездка в г. Бар была сорвана из-за произвола местной шляхты и враждебных действий братии Барского монастыря василиан (ГА Хмельницкой обл. Ф. 315. Оп. 1. Д. 238). В авг. 1794 г. архим. Варлаам снова писал о «возмущениях», спровоцированных униат. духовенством в Подолии. Нередки были случаи (напр., в с. Кутковцы Изяславской губ. в 1795), когда принятого в правосл. Церковь священника назначали на

воссоединенный приход, но в то же время ктитор храма, оставшийся в унии, не допускал клирика к службе и требовал возвращения в унию (ГА Житомирской обл. Ф. 1. Оп 1. Д. 2).

В Минской губ. результатом гонений польск. властей на Православие стал упадок монашества. На рубеже 1792 и 1793 г., незадолго до присоединения края к России, польскими властями был упразднен Преображенский (по др. данным, Петропавловский) женский мон-рь в Минске, сохранившаяся община переехала в Вильно, где при поддержке Виленской архимандритии смогла организовать небольшой женский скит с храмом Благовещения Богородицы, в 1798 г. община была упразднена. В 1797 г. закрылись *слуцкий в честь Преображения Господня* и Кейданский Преображенский мон-ри, в которых почти не было братии. Минской консисторией были рекомендованы к закрытию Кронский Троицкий и Евейский Успенский муж. мон-ри (ныне в Литве), в которых имелись настоятели, но не было братии; сначала Синод отказался их закрывать, дал согласие только в 1810 г. Важную роль в возрождении монашества в регионе сыграл настоятель минского Петропавловского мон-ря (с 1800 пинского Богоявленского мон-ря) архим. Лазарь (Терешкевич).

До 12 апр. 1795 г. в Минске кроме подворья слуцкого Ильинского жен. монастыря с часовней (упразднены в 1796) действовал один правосл. храм — Петропавловский собор муж. мон-ря. В 1795 г. мон-рь был упразднен, собор переосвящен во имя вмц. Екатерины, небесной покровительницы имп. Екатерины II, и получил статус кафедрального. В монастырских зданиях разместились архиерейский дом и консистория. Насельники упраздненной обители перешли в *минский в честь Сошествия Святого Духа на апостолов монастырь*, изъятый у *василиан*, в связи с чем главный храм последней обители был освящен во имя св. апостолов Петра и Павла. Мон-рь по решению Синода в 1796 г. стал носить двойное наименование — Духовский Петропавловский — для сохранения прежнего посвящения. По указу от 7 сент. 1799 г. штат собора был переведен в Петропавловский храм на территории бывш. Свято-Духовского мон-ря.



Петропавловский (Екатерининский) собор в Минске. 1613 г. Фотография. 2014 г.

В 1795 г. по 3-му разделу Речи Посполитой России отошли новые территории, которые в церковно-адм. отношении стали частью М. е., превратившейся в самую обширную епархию РПЦ. 12 апр. 1795 г. из М. е. выделили Брацлавскую епархию и учредили полусамостоятельное *Житомирское викариатство* М. е., в связи с чем Минский архиепископ получил титул «Минский и Волынский». В его юрисдикцию входили Минская губ. и Литва, разделенная на Литовско-Виленскую и Литовско-Гродненскую губернии. Викарную кафедру занял архим. Варлаам (Шишацкий), который, оставаясь настоятелем дятловичского Преображенского мужского мон-ря, 26 мая 1794 г. был определен Синодом в помощь архиеп. Виктору (Садковскому) «с правом управляющего делами Духовного ведомства по Изяславской и Брацлавской губерниям». Житомирское вик-ство изначально было полусамостоятельной структурой, более тесно связано с Киевской митрополией, нежели с Минском (что обуславливалось и территориальной близостью Киева). По благословению митр. Киевского Самуила 29 окт. 1795 г. была учреждена отдельная Житомирская консистория, секретарем которой стал бывш. префект ДС в Слуцке (1787–1795) и выпускник Киево-Могилянской академии Пантелеимон Иллекевич-Корбут. В консистории трудились и др. выпускники академии, к-рые участвовали в создании первого после упразднения унии в крае духовного уч-ща в г. Любаре (ГА Житомирской обл. Ф. 1. Оп. 1. Д. 40, 63). С 23 янв. 1796 г. уже официально Житомирский викарий имел права епархиального архиерея и управлял приходами Волыни, при нем существовал штат третьеклассной епархии. Резиденция Житомирского епископа находилась в Остроге. В 1799 г. Житомирское вик-ство было преобразовано в самостоятельную Волынскую и Житомирскую епархию. М. е. стала именоваться «Минская и Литовская», тогда же архиепископ Минский утратил звание коадъютора Киевской митрополии.

В. Г. Пидгайко

1800–1917 гг. Переезд архиерея и консистории из Слуцка в Минск завершился летом 1800 г., после окончания перевода братии минского Духовско-Петропавловского мужского мон-ря в Пинск, преобразования монастырского собора в кафедральный и урегулирования всех имущественных вопросов. В связи с восстановлением в 1833 г. Полоцкой епархии и передачей приходов Виленской губ. в юрисдикцию Полоцкого епископа территория М. е. уменьшилась до пределов Минской и Гродненской губерний и Белостокской обл. Минский архиерей получил титул «архиепископ Минский и Гродненский». В 1840 г. территория М. е. стала соответствовать границам Минской губ., кафедра получила именование Минская и Бобруйская. В 1878 г. по ходатайству Минского архиеп. *Евгения (Шерешилова)* епархия стала именоваться Минская и Туровская, сохраняла это название до 1922–1923 гг.

Во время Отечественной войны 1812 г. значительное число храмов М. е. подверглось разорению. В Минске до 1814 г. богослужения совершались в единственной уцелевшей кладбищенской церкви. После *Полоцкого Собора* 1839 г., принявшего решение о воссоединении белорусско-литов. униатов с правосл. Церковью, число приходов М. е. значительно увеличилось. В 60-х гг. XIX в. в М. е. наблюдалось оживление церковной жизни. Было построено ок. 20 каменных и ок. 70 деревянных церквей. В Минске выстроено новое здание ДС, освящен архиерейский дом с Покровской ц. В Пинске, в мест. Паричи Бобруйского у. и в Минске открыты духовные уч-ща, при церквах — начальные школы грамотности, их насчитывалось ок. 500 с 11 тыс. учащихся. В 1868 г. начали выходить *«Минские епархиальные ведомости»*. Повсеместно учреждались

церковные попечительства, проходили «соборики духовенства». В Минске и Слуцке возобновилась деятельность церк. *братств*. В окт. 1907 г. в Минске начал работу церковный историко-археологический комитет, вскоре был организован музей.

В нач. 1912 г. в связи с болезнью Минского архиеп. *Михаила (Темнорусова)* было учреждено *Слуцкое викариатство* М. е. Слуцкие епископы являлись настоятелями минского Свято-Духовского мон-ря, жили в Минске.

К нач. 1914 г. население Минской губ. составляло ок. 3 млн чел., из них православных 2 240 439 чел.; в Минске проживало 106 673 чел., из них православных 38 873 чел. В епархии насчитывалось 1232 правосл. храма (10 соборных, 8 монастырских, 550 приходских, 23 при казенных и богоугодных заведениях, 3 домовых, походный, 272 кладбищенских, 365 приписных) и 291 часовня. Действовали мон-ри: мужские — Свято-Духовский в Минске, *пинский Братский в честь Богоявления, слуцкий во имя Святой Троицы, Лядański в честь Благовещения Пресвятой Богородицы;* женские — *минский в честь Преображения Господня* и во имя прп. Евфросинии Полоцкой при Свято-Троицком храме в мест. Ивенец Минского у. Имелись епархиальные учреждения: попечительство о бедных духовного звания и при нем эмеритально-вспомогательная касса духовенства, училищный совет, церковно-школьная инспекция, Минский отдел ИППО (с 1903), комитет Православного миссионерского общества, миссионерский комитет, комитет, заведующий епархиальным свечным заводом.

К 1 янв. 1914 г. в М. е. действовали 924 учебных заведения, в т. ч. семинария в Минске, 3 уездных муж. духовных уч-ща — в Минске, Слуцке и Пинске, 2 жен. уч-ща — в Минске и мест. Паричи, 2-классная псаломщическая школа при Минском архиерейском доме.

В 1914–1920 гг. территория М. е. стала ареной военных действий, испытала нем. и польск. оккупацию.

Церковно-общественные учреждения и организации. В 1865 г. по инициативе архиеп. Михаила (Голубовича) было создано минское братство во имя свт. Николая. Его костяк составили крупные чиновники, богатые землевладельцы, деловые люди разного вероисповедания и разных национальностей. В первые годы братство обладало значительными суммами, которые тратило на многообразную благотворительную деятельность. Со временем его деятельность угасла, в 1888 г. братство было соединено с епархиальным училищным советом. В 1902 г. братство насчитывало 64 члена. На средства братчиков содержалась церковь при Минском благотворительном об-ве, выдавались пособия нуждающимся учителям церковноприходских школ, к праздникам Рождества Христова и Пасхи братство помогало деньгами и продуктами бедным жителям Минска. С 1903 г. оно содержало при минском Свято-Духовском мон-ре бесплатную столовую для бедных без различия вероисповедания и национальности. С 1905 г. при братстве стали проводиться богословские чтения, организованные по инициативе Минского еп. Михаила (Темнорусова), много сделавшего для активизации братского движения в М. е., развивавшего миссионерско-просветительскую и благотворительную деятельность союзов мирян. В 1909 г. Никольское братство отделилось от училищного совета и активизировало свою деятельность: стало выпускать ежемесячный ж. «Православный братчик», открыло в бывш. доме трудолюбия при Переспенской ц. швейную мастерскую и проч.

18 февр. 1868 г. в Слуцке возродилось Преображенское братство, учрежденное в 1586 г. кн. Юрием Олельковичем. Новое братство было названо Преображенско-Николаевским, поскольку состояло при слуцком Николаевском соборе. Первым председателем братства стал настоятель собора прот. Петр Сулковский, к-рый и был инициатором его восстановления. Первоначально братство активно проявляло себя, но со временем утратило самостоятельность, став в 1888 г. уездным отд-нием минского Николаевского братства.

В 1902 г. в Минске было основано Об-во хоругвеносцев для улучшения организации крестных ходов, а также с целью «капитальной перестройки и большего благоукрашения» храма в дер. Крупцы близ Минска, где хранилась чудотворная *Крупецкая икона Божией Матери*. Об-во находилось под покровительством Минского архиерея.

2 февр. 1907 г. в Минске открылось правосл. народное братство в честь Животворящего Креста Господня. Его появление связано с последствиями выхода 17 апр. 1905 г. указа *«Об укреплении начал веротерпимости»*, когда в М. е. усилились католич. прозелитизм и польск. национальная пропаганда, результатом чего стали массовые переходы из Православия в католичество. Братство ставило целью охрану интересов Православия и рус. народности, объединение правосл. людей губернии, содействие воспитанию и просвещению юношества, просвещение народа посредством собеседований, чтений, лекций и т. д., заботу о благолепии правосл. храмов, о красоте церковного богослужения и о материальном обеспечении причта. Деятельность братства простиралась на всю территорию Минской губ. Братство издавало газ. «Братский листок» (1907–1910), печатало воззвания к правосл. населению о защите Церкви и Отечества — тысячи листков и брошюр бесплатно раздавались в Минске и рассылались по приходам М. е. Братство также оказывало помощь правосл. населению, защищало людей от произвола чиновников и помещиков, выдавало нуждавшимся беспроцентные ссуды. В 1909 г. братство организовало в Минске центральную ссудо-сберегательную кассу. Со временем многочисленные отделы братства, открываемые в епархии, стали организовывать у себя подобные кассы и потребительские лавки.

По инициативе братства Животворящего Креста Господня 29–31 авг. 1908 г. в Минске прошел 1-й съезд представителей западнорус. правосл. братств — 1-й братский собор после почти 300-летнего перерыва. В съезде приняли участие ок. 100 делегатов. Помимо делегатов заседания ежедневно посещали 300–400 местных братчиков. Съезд выработал ряд постановлений, касавшихся ключевых вопросов братской работы: организации совместной деятельности и открытия новых отделов братств, мер противодействия римско-католич. пропаганде, просветительской и издательской деятельности, мер к изысканию материальных средств и к поднятию экономического благополучия правосл. населения в целях освобождения его от материальной и духовной зависимости от поляков.

15–17 дек. 1909 г. в Минске прошел 1-й съезд представителей отделов братства Животворящего Креста

Господня и др. братств Минской губ. Съезд обсуждал меры борьбы с иноверческой пропагандой, дорабатывал устав братства. Второй съезд отделов братства состоялся 8 февр. 1911 г. Главной темой обсуждения стала деятельность правосл. братств Западного края, активность к-рых к кон. 1910 г. заметно уменьшилась. Говорили о необходимости созыва 3-го всеобщего братского съезда, предлагали объединить 2 главных братства М. е.— Свято-Николаевское и Животворящего Креста Господня — в одну православно-народную организацию. Окончательное решение об объединении было принято в дек. 1912 г., а 22–24 окт. 1913 г. в Минске прошел 1-й съезд членов нового, Свято-Николаевского, народного братства, на к-ром обсуждались вопросы противодействия инославной пропаганде, борьба с пьянством и хулиганством, меры по расширению почитания местных святых и святынь и проч. К кон. 1913 г. братство насчитывало ок. 4 тыс. членов и имело 80 региональных отд-ний. В февр.—марте 1914 г. по инициативе братства в Минске прошли 3-недельные миссионерские курсы для крестьян. На них обучались 95 мужчин и женщин из Минского, Новогрудского и Борисовского уездов Минской губ., где наиболее активно распространялось католичество.

К 1914 г. в М. е. действовали братства: минское Свято-Николаевское народное с отд-ниями, Минское Кирилло-Мефодиевское, Слуцкое Преображенско-Николаевское, Николаевское Бобруйское, Богородичное Мирское, Свято-Троицкое Даревское, Свято-Ильинское Одаховское, Богородичное Плотницкое, Рождество-Богородичное Литвянское, Покровское Койдановское, Анненское Столбцовское, Ильинское Любчанское, Казанское Негневичское, Свято-Троицкое Загорьевское, Успенское Лавришевское, Богородичное Полберегское, Свято-Михайловское Вселюбское, Спасо-Преображенское Райцовское, Варфоломея и Варнавы Тимковичское, Покровское Семежовское, Копыльское, Пинское во имя вмч. Феодора Тирона.

В окт. 1907 г. начал работу Минский церковный историко-археологический комитет, имевший целью изучение церковно-религ. и общественной жизни края, сохранение памятников старины. Его основателями стали преподаватель Минской ДС Д. В. Скрынченко, директор народных уч-щ М. Н. Былов, который стал 1-м председателем комитета, и др. Деятельность комитета в основном заключалась в описании исторических памятников, церковных и монастырских архивов, в собирании фольклора, поисках предметов старины. На заседаниях комитета читали лекции по истории Минской губ. («Минск в XVII столетии», «Памятники старины», «Белорусы, их разговорный и книжный язык при свете истории» и др.), в 1909–1913 гг. вышли 4 тома трудов комитета — «Минская старина».

В 1908 г. комитет организовал церковно-археологический музей, разместившийся первоначально в 2 комнатах архиерейского дома. К 1913 г. для музея построили отдельное здание, названное Юбилейным домом в честь празднования 300-летия Дома Романовых. К тому времени собрание музея насчитывало 1717 книг и рукописей, в т. ч. Евангелие кн. Юрия Олельковича, архив слуцкого Троицкого мон-ря, а также 1284 предмета старины. Из-за нем. наступления летом 1915 г. экспонаты музея эвакуировали в Рязань и др. города Российской империи. В Минск они вернулись в 1922 г. и впоследствии составили основу собраний Национального исторического музея Республики Беларусь.

Свящ. Гордей Щеглов

1917–1941 гг. Положение правосл. Церкви в Вост. Белоруссии ухудшилось после Февральской революции 1917 г. В марте того же года из Слуцка был выслан настоятель Свято-Троицкого мон-ря архим. Афанасий (Вечёрко), наказанный за хранение в обители 5 тыс. экз. Жития мч. младенца Гавриила Белостокского, которое квалифицировали как «погромную литературу».

Весной и летом 1917 г. в Белоруссии состоялись епархиальные съезды духовенства и мирян. Один из таких съездов 14–17 апр. прошел в Витебске. На нем были приняты решения в духе вскоре появившегося *обновленчества*. Съезд высказался за избрание епископов и за введение вместо благочиний окружных духовных советов. Занимавший тогда Полоцко-Витебскую кафедру еп. *Кирион III(II) (Садзаглишвили)* и его викарий владыка *Пантелеимон (Рожновский)* не приняли участия в съезде. На съездах летом 1917 г. были избраны делегаты для участия в *Поместном Соборе Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.* От 5 белорусских епархий в работе Собора участвовали 32 делегата. По предложению делегата от Литовско-Виленской епархии В. В. *Богдановича* на выборах патриарха наряду с подсчетом голосов соборяне прибегли к жребию.

К кон. 1917 г. советская власть была установлена на территории Могилёвской, большей части Минской и Полоцко-Витебской, а также на незначительной части Литовско-Виленской епархии. Здесь насчитывалось ок. 1500 правосл. храмов. В это время Могилёвскую епархию окормлял архиеп. *Константин (Булычёв)*, Минскую — еп. *Георгий (Ярошевский)*, Полоцкую — викарный еп. Пантелеимон (Рожновский). Духовенство этих епархий подверглось гонениям. В первые же недели Октябрьской революции была национализирована наиболее ценная недвижимость: здания архиерейских подворий, консисторий, семинарий, духовных уч-щ, нек-рых мон-рей.

В февр. 1918 г. нем. войска захватили белорус. земли по линии Полоцк—Сенно—Орша—Могилёв—Жлобин. 3 марта 1918 г. между Советской Россией и Германией был подписан Брестский мирный договор, по условиям к-рого преобладающая часть Белоруссии осталась в нем. оккупации. На свободных белорус. землях продолжился красный террор. В июле 1918 г. в Витебске большевики арестовали делегатов Поместного Собора Ф. И. Григоровича, Б. А. Бялыницкого-Бирулю и Г. И. Полонского. Они были расстреляны в ночь на 12 сент. 1918 г.

В нояб. 1918 г., произведя огромные опустошения на захваченных землях, немцы оставили Белоруссию. Вместе с ними, опасаясь преследований со стороны большевиков, уехали епископы Георгий (Ярошевский) и Пантелеимон (Рожновский).

Летом 1919 г. значительная часть территории Белоруссии была оккупирована польск. войсками. Поляки начали политику ревиндикации, т. е. отторжения у православных тех храмов, к-рые некогда являлись униатскими либо римско-католическими. Генеральный комиссар Восточных земель издал 22 окт. 1919 г. распоряжение о возвращении католич. духовенству 497 правосл. храмов и часовен, якобы захваченных в прошлом

у католиков. При захвате правосл. Михайловского собора в Лиде католики учинили физическую расправу над настоятелем собора прот. Иосифом Кояловичем. Однако в целом отношение поляков к правосл. духовенству было мирным, поскольку новые власти опасались в условиях войны восстанавливать против себя белорус. население.

Минскую кафедру в это время занимал еп. Мелхиседек (Паевский), прибывший в Белоруссию весной 1919 г. Первоначально он именовался епископом Слуцким, т. к. предполагалось, что его предшественник Георгий (Ярошевский) вскоре вернется в Минск. В сент. 1919 г. Минск посетил глава Польского государства Ю. Пилсудский; он побывал в соборе, где служил еп. Мелхиседек. После этого визита епископу был подарен вагон зерна, которое он поручил раздать прихожанам. На Полоцко-Витебскую кафедру в июне 1918 г. был назначен еп. *Иннокентий (Ястребов)*. Могилёвскую епархию возглавлял еп. Константин (Булычёв).

К авг. 1920 г. вся территория Белоруссии была освобождена от поляков, осенью они вновь перешли в наступление и 15 окт. на 2 дня захватили Минск, однако позже окончательно ушли из Центр. Белоруссии. В марте 1921 г. по условиям Рижского договора Белоруссия была разделена между Польшей и Советской Россией. Весной 1922 г. в Вост. Белоруссии прошло *изъятие церковных ценностей*. В результате было ограблено 1445 правосл. храмов. За сопротивление изъятию ценностей власти в июле того же года арестовали архиеп. Полоцкого и Витебского Иннокентия (Ястребова).

После того как в мае 1922 г. был арестован патриарх Московский и всея России свт. *Тихон*, в Могилёвской и Полоцко-Витебской епархиях широкое распространение получило обновленчество. Большинство священнослужителей в этих епархиях отпали в раскол. Среди них оказался и еп. Константин (Булычёв). В дальнейшем он принес покаяние, но в дек. 1925 г. вновь присоединился к раскольникам, последовав за приверженцами архиеп. Екатеринбургского *Григория (Яцковского)*.

В М. е. обновленчество не получило широкого распространения. В июле 1922 г. ее духовенство во главе с еп. Мелхиседеком (Паевским), стремясь не допустить захвата обновленцами местных храмов, а также противодействуя возросшей активности в Белоруссии Римско-католической Церкви, провозгласило автономию Белорусской Церкви (по существу в границах М. е.). Тогда же еп. Мелхиседек был возведен в сан митрополита. Провозглашение автономной Белорусской митрополии состоялось 23 июля 1922 г. в минском Петропавловском кафедральном соборе перед литургией при огромном стечении молящихся. Кафедральный прот. Алексий Костюченко зачитал решение «объявить православную Церковь, находящуюся в пределах независимой Советской Республики Белоруссии, самоуправляющейся в делах местного значения», а также «просить архипастыря нашего Преосвященного Мелхиседека, епископа Минского и Туровского, принять отныне именование «митрополита Белорусского и Минского» как видимое выражение возвещаемого ныне самоуправления Белорусской Церкви в делах внутреннего характера». По прочтении акта депутация из духовенства и мирян поднесла владыке Мелхиседеку белый клобук. После создания Белорусского епархиального управления митр. Мелхиседек признал обновленческое *Высшее церковное управление* (ВЦУ). О номинальном характере признания уполномоченный ГПУ писал в докладе в Москву: «Епархиальное управление продолжает игнорировать распоряжение ВЦУ и ведет противообновленческую работу, не давая возможности развернуться прогрессивному движению».

В марте 1923 г. митр. Мелхиседек, чтобы укрепить свои позиции в борьбе с обновленцами, в сослужении викарных епископов *Венедикта (Алентова)* Вяземского и Феофана (Берёзкина) Гжатского хиротонисал себе в помощь 3 викариев: на Борисовскую кафедру — Филарета (Раменского), на Слуцкую кафедру — Николая (Шеметилло), на Мозырскую кафедру — сщмч. *Иоанна (Пашина)*. Еп. Филарет сначала жил в Минске, затем получил назначение в Бобруйск. Два др. архиерея через неделю после хиротонии уехали к местам архипастырского служения. После освобождения из заключения патриарха св. Тихона 25 июня 1923 г. все они открыто выступили против обновленчества. 18 авг. 1923 г. патриарх Тихон принял из обновленчества Минского архиерея. С тех пор за ним закрепился новый титул – «Минский и Белорусский», но сан митрополита не был присвоен, Мелхиседек признавался Московской Патриархией в качестве архиепископа. 20 нояб. 1923 г. в кафедральном соборе Мелхиседек предал обновленцев анафеме, Минские викарии последовали его примеру, их хиротонии были признаны патриархом.

17–19 мая 1924 г. в Могилёве обновленцы провели «Первый белорусский областной церковный собор», на к-ром попытались объединить силы в борьбе с духовенством, сохранившим верность патриарху. Эта попытка не удалась. Возведенный на этом соборе в сан митрополита *Серафим (Мещеряков)* уже в сент. 1924 г. оставил обновленчество и через всенародное покаяние был принят патриархом Тихоном в общение с Церковью.

В Витебске против обновленцев выступил прибывший туда в сент. 1924 г. еп. *Иннокентий (Летяев)*. Его приезд повлек за собой массовый переход городского духовенства из раскола в каноническую Церковь. За исключением кафедрального Николаевского собора, все храмы города признали власть еп. Иннокентия. Весной 1925 г. архиерея арестовали. В Могилёвской епархии для преодоления раскола много сделал гомельский благочинный прот. сщмч. *Павел Левашов*. В 1923–1924 гг. по благословению патриарха он принимал покаяние от обновленческих священников и присоединял их к правосл. Церкви. Прибывший в Гомель в нач. апр. 1925 г. еп. *Тихон (Шарапов)* назначил прот. Павла духовником епархии. В мае 1925 г. еп. Тихон был арестован и выслан из Белоруссии. В дек. 1925 г. был арестован в Москве прибывший туда по служебным делам Мелхиседек (Паевский). В сент. 1928 г. в сане архиепископа он был назначен на кафедру в Красноярск. Весной 1926 г. из г. Петрикова власти удалили активно боровшегося с обновленцами Мозырского еп. Иоанна (Пашина). Он был приговорен к 3-летней ссылке в Зырянский край.

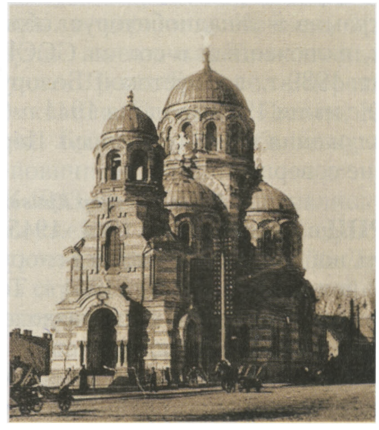
В 1-й пол. 1927 г. при поддержке ОГПУ обновленцы активизировали свою деятельность в М. е. Они захватили кафедральные соборы в Минске и Мозыре, Воскресенский храм в Борисове. На их сторону перешел слуцкий Свято-Троицкий мо-

настырь. В Бобруйске, Слуцке и Мозыре, входивших в пределы М. е., обновленцы учредили свои епископские кафедры. До 1935 г. Минск вместо Могилёва являлся их организационным центром, в Минске жил обновленческий лжемитр. Даниил Громовенко. После обнародования *«Декларации» 1927 г.* заместителя местоблюстителя Патриаршего престола митр. *Сергия (Страгородского)* и *Временного Священного Синода* духовенство М. е. 9–10 авг. 1927 г. под председательством еп. Филарета (Раменского) провело епархиальный съезд, на котором заявило о провозглашении автокефалии Белорусской Православной Церкви. Целью этого акта явилось стремление духовенства М. е. обособиться от смуты, поразившей в те годы Русскую Церковь. Об этом писал уполномоченный ГПУ в своем докладе: «Приходилось принимать самые разнообразные меры, изыскивать все возможные способы... дабы в результате через посредство Бобруйского еп. Филарета (Раменского) склонить большинство тихоновцев к автокефалии». Эта инициатива не встретила поддержки в Полоцко-Витебской и Могилёвской епархиях. Кафедру первой с окт. 1926 по нояб. 1927 г. номинально занимал еп. сщмч. *Павлин (Крошечкин)*, сумевший посетить Витебск 1 раз. Сменивший его в дек. 1927 г. архиеп. *Гавриил (Воеводин)* поселился в Полоцке, но уже спустя неск. месяцев ушел на покой. Приезжавший в Витебск весной 1928 г. еп. Филарет (Раменский) не смог привлечь на свою сторону местное духовенство, т. к. не удовлетворил их пожелание о примирении с митр. Сергием (Страгородским), к-рый запретил еп. Филарета в священнослужении. Твердым противником автокефалии выступил еп. *Феодосий (Ващинский)*, в апр. 1929 г. возглавивший кафедру в Могилёве.

В 1927–1935 гг. в М. е. сосуществовали 2 правосл. иерархии. Одну, самопровозглашенную, представляли епископы-автокефалисты Филарет (Раменский) и Николай (Шеметилло). Другую, подчинявшуюся митр. Сергию (Страгородскому), возглавляли еп. *Арсений (Смоленец)* (1927), архиеп. *Павел (Вильковский)* (1927–1930) — оба с титулом «Минский», архиеп. *Феофан (Семеняко)* (1930–1935) — с титулом «Минский и Белорусский». В 1927 г. в Белоруссии имелось 1110 приходов (810 тихоновских и 300 обновленческих). Накануне коллективизации, в мае 1929 г., в Вост. Белоруссии действовали 1123 храма. Из них 424 церкви состояли в юрисдикции митр. Сергия, в основном размещались в Полоцко-Витебской и Могилёвской епархиях; 386 церквей придерживались автокефалии, находились преимущественно в М. е.; 313 оставались в обновленчестве. На 1930 г. действующими являлись 1022 храма, из них в 1930–1932 гг. 573 церкви были закрыты.

С весны 1929 г. широчайший размах получила антирелиг. пропаганда. 9 июня 1929 г. в Минске прошел 1-й Всебелорусский съезд безбожников. В 1930–1932 гг. прошла 1-я масштабная кампания арестов духовенства и мирян, сопровождавшаяся закрытием православных храмов. 7 февр. 1930 г. была закрыта и передана под клуб Казанская ц. в Минске. В том же году закрыли минский Петропавловский собор, находившийся в ведении обновленцев. В февр. 1930 г. упразднили слуцкий Свято-Троицкий мон-рь, при этом изъяли мощи мч. *Гавриила* Белостокского. Весной 1932 г. власти арестовали архиеп. Полоцкого и Витебского Николая (Покровского). Вскоре его освободили, в февр. 1933 г. он был назначен на кафедру в Ижевск. В 1933 г. были арестованы Могилёвский еп. Феодосий (Ващинский) и Слуцкий еп. Николай (Шеметилло), а также обновленцы «Витебский архиепископ» Михаил (Постников), «Мстиславский архиепископ» Досифей (Степанов) и «Слуцкий епископ» Савватий (Засимович). В качестве мест заключения власти стали использовать помещения ранее закрытых храмов и мон-рей. Камеры предварительного заключения были оборудованы в минском Свято-Духовском мон-ре, витебском Успенском соборе, мозырской Михайловской ц., могилёвской Свято-Никольской обители.

К сер. 30-х гг. XX в. количество действовавших в Вост. Белоруссии правосл. храмов исчислялось неск. десятками. Негативные последствия для Церкви имел голод 1932–1933 гг., охвативший прежде всего Украину и затронувший Белоруссию. В нач. мая 1933 г. в Борисове произошло восстание горожан, к-рое было жестоко подавлено: 1200 чел. заключили в лагеря, 200 чел. расстреляли. В 1935 г. власти арестовали группу духовенства, объединявшуюся вокруг Минского архиеп. Феофана (Семеняко). Архиерей служил в Николаевской (Козыревской) ц. в Минске. После ареста его отправили на



Церковь в честь Казанской иконы Божией Матери в Минске. 1914 г. Фотография. Ок. 1915 г.

Дальн. Восток, 10 нояб. 1937 г. расстреляли. 9 апр. 1935 г. Никольский приход был упразднен. Летом 1936 г. в Минске взорвали Петропавловский кафедральный собор и ц. Казанской иконы Божией Матери.

В 1935 г. в результате переговоров между Могилёвским архиеп. Павлином (Крошечкиным) и Бобруйским еп. Филаретом (Раменским) была упразднена автокефалия, провозглашенная в 1927 г., ее участники в авг. 1935 г. были приняты в церковное общение митр. Сергием (Страгородским).

В марте 1935 г. был арестован обновленческий «митрополит» Даниил Громовенко, его приговорили к заключению в лагере сроком на 5 лет, из заключения он не вернулся. Вместо него в Минск был назначен «митрополит»-обновленец Пётр *Блинов*, избравший Александро-Невскую ц. местом своего пребывания.

Гонения продолжались и в 1937–1938 гг.; подавляющее большинство людей, арестованных в эти годы, были расстреляны. 28 июля 1937 г. были арестованы еп. Филарет (Раменский) и еще 12 чел. духовенства и мирян, их приговорили к расстрелу. На смертную казнь были осуждены Могилёвский архиеп. Павлин (Крошечкин) и сменивший его на кафедре еп. *Александр (Раевский)*. В мае 1938 г. к высшей мере наказания приговорили обновленческого лжемитр. Петра Блинова.

24 июня 1939 г. в Вост. Белоруссии власти закрыли последний официально действовавший правосл. храм — кладбищенскую ц. св. Софии в Бобруйске. За исключением 2 катакомбных церквей (в Могилёве и Гомеле) и храмов в западнобелорус. областях, включенных в состав СССР в сент. 1939 г., в Советской Белоруссии с июня 1939 до июня 1941 г. богослужения по чину правосл. Церкви не совершались нигде.

Прот. Феодор Кривонос

РПЦ в Белоруссии в 1941–1945 гг. Нем. войска оккупировали Белоруссию в кон. июня — авг. 1941 г. Территория республики была разделена между различными административно-территориальными единицами: Белосток и Гродно были присоединены к Вост. Пруссии; Брест, Пинск и Гомель — к Генеральному комиссариату «Украина»; остальная территория — к Генеральному комиссариату «Остланд», причем территория Белоруссии со Смоленской и с частью Брянской области образовали генеральный окр. «Беларусь», к-рый делился на гражданскую и военную зоны (примерно по р. Березине).

Оккупационные власти не препятствовали открытию православных храмов. Центром возрождения церковной жизни в Вост. Белоруссии стал Минск. Вместе с нем. войсками в Минске появился иером. Владимир (Финьковский), состоявший в юрисдикции Варшавского митр. *Дионисия (Валединского)* и Пинского архиеп. *Александра (Иноземцева)*. В июле 1941 г. он служил в Преображенской ц. бывш. жен. мон-ря, позднее освятил открытые верующими церкви Марии Магдалины и Александра Невского. Имея в своем распоряжении автомобиль, ездил по Вост. Белоруссии с целью духовного руководства без архиерейского благословения. 9 сент. 1941 г. на Синоде в Варшаве было решено выдвинуть иером. Владимира в кандидаты для рукоположения на епископскую кафедру для Белоруссии. Деятельность иером. Владимира вызвала озабоченность архиеп. Пантелеимона (Рожновского), жившего в *Жировицком (Жировичском) в честь Успения Пресвятой Богородицы монастыре*.

В сент. 1941 г. в Минск из Жировицкого мон-ря прибыл Брестский еп. Венедикт (Бобковский), к-рый имел от архиеп. Пантелеимона поручение приступить к организации епархиальной и приходской жизни. Иером. Владимир (Финьковский) не признал его как представителя церковной власти и стремился препятствовать его деятельности. Он отправился в Варшаву, где в сер. нояб. 1941 г. был возведен митр. Дионисием (Валединским) в сан архимандрита. Архиерейскую хиротонию митр. Дионисий совершить не решился из-за резко негативного отношения к этому кандидату архиеп. Пантелеимона (Рожновского) и мн. священников. Вскоре архим. Владимир (Финьковский) вместе с другим кандидатом во епископы — настоятелем варшавского белорус. прихода и членом духовной консистории архим. Филофеем (Нарко) — снова был направлен в Минск.

В это время еп. Венедикту при помощи начальника управы Минского окр. Р. К. Островского удалось добиться от оккупационных властей признания митр. Пантелеимона главой Православной Церкви в Белоруссии при условии, что деятельность архиереев будет нацелена на объявление автокефалии Белорусской Церкви. Архиеп. Пантелеимон и еп. Венедикт 6 окт. 1941 г. провели офиц. заседание, на котором приняли условия Генерального комиссара. Протокол этого заседания получил название «Акт № 1 деяния Собора епископов Белорусской Православной Церкви». Архиеп. Пантелеимону был присвоен титул «митрополит Минский и всея Беларуси». По поручению митр. Пантелеимона еп. Венедикт назначил в храмы Минска священников: прот. Иосифа Балая — настоятелем Екатерининской (ныне Петропавловской) ц. на Немиге и свящ. Николая Лапицкого — его помощником, свящ. Иоанна Кушнера — настоятелем ц. св. Александра Невского, прот. Константина Шашко — настоятелем ц. равноап. Марии Магдалины. К кон. 1941 г. архим. Владимир (Финьковский) был отстранен от священнослужения, по результатам работы ревизионной комиссии в марте 1942 г. отдан под церковный суд и лишен сана. Он уехал вместе с преданными ему священниками в Пинскую епархию к архиеп. Александру (Иноземцеву).

23 нояб. 1941 г. в Жировицком монастыре состоялась хиротония архим. Филофея (Нарко) во епископа Слуцкого, викария митрополичьей М. е. 30 нояб. 1941 г. митр. Пантелеимон и еп. Филофей прибыли в Минск, к-рый стал резиденцией митрополита. В первую очередь архиереи занялись ремонтом минских храмов. Для этого были организованы церковные комитеты, деятельность к-рых взял под свою опеку еп. Филофей.

3–9 марта 1942 г. в Минске под председательством митр. Пантелеимона состоялся Собор епископов, в к-ром участвовали Брестский еп. *Венедикт (Бобковский)* и еп. Филофей (Нарко). С правом совещательного голоса на Соборе присутствовал архим. *Афанасий (Мартос)*, 8 марта 1942 г. рукоположенный во епископа Витебского и Полоцкого. По решению Собора Гродненская епархия (территория к-рой вошла в состав Вост. Пруссии) была объявлена автономной. Туда был назначен еп. Венедикт (Бобковский) с титулом «Белостокский и Гродненский». В Вост. Белоруссии были учреждены епархии с центрами в Минске, Могилёве, Новогрудке, Смоленске и Витебске. Их границы совпадали с границами оккупационных административно-территориальных округов (гауптбецирков). Правящим архиереем М. е. стал митр. Пантелеимон с титулом «архиепископ Минский, митрополит всея Беларуси». Ему было также поручено управление Жировицким мон-рем с добавлением к титулу «священноархимандрит Жировицкой Свято-Успенской обители». Еп. Филофей был определен на Могилёвскую и Мстиславскую кафедру, но в Могилёв выехать он не смог. На заседании Собора 9 марта 1942 г. был принят Устав Белорусской Православной Церкви; заместителем митрополита избрали еп. Филофея (Нарко). Собор завершился избранием членов Синода Белорусской Церкви, в к-рый вошли митр. Пантелеимон, архиеп. Венедикт, епископы Филофей и Афанасий.

Вскоре после завершения работы Собора митр. Пантелеимон был отстранен нем. властями от управления М. е., он передал свои полномочия еп. Филофею, оставив за собой заведование общими вопросами. Увольнение стало следствием позиции митр. Пантелеимона, согласившегося на провозглашение автокефалии Белорусской Церкви только при условии ее одобрения со стороны митр. Сергия (Страгородского) и предстоятелей др. Поместных Православных Церквей. 2 июня 1942 г. митр. Пантелеимон был заключен

в Ляданский Благовещенский монастырь, в кон. дек. 1942 г. перевезен в г. Вилейка.

В сер. июля 1942 г. начальник политического отдела Генерального комиссариата Л. Юрда вызвал архиеп. Филофея и потребовал скорейшего провозглашения автокефалии Белорусской Церкви. 5 авг. 1942 г. архиеп. Филофей издал распоряжение «О созыве Белорусского церковного Собора». Несмотря на активные усилия, добиться присутствия на Соборе митр. Пантелеимона не удалось. 30 авг. в Преображенском храме Минска под председательством архиеп. Филофея состоялся Всебелорусский правосл. Собор, к-рый должен был объявить автокефалию Белорусской Церкви. Ко дню открытия Собора в Минск прибыли делегаты только от 2 епархий: Минской и Новогрудской. В Витебской, Могилёвской, Смоленской епархиях церковная жизнь к тому времени не была налажена, и выборы делегатов в этих, а также в Гродненской епархии не проводились. Всего по сведениям еп. Афанасия (Мартоса) на Соборе присутствовали 107 делегатов и 3 иерарха: архиеп. Филофей, епископы Афанасий и Стефан (Севбо), назначенный на Смоленскую кафедру. Собор принял Устав Белорусской Церкви, 113-й пункт к-рого гласил, что «каноническое объявление автокефалии последует после признания ее всеми автокефальными православными Церквами». Были подготовлены соответствующие письма главам Поместных Церквей, к-рые должен был подписать митр. Пантелеимон, но, находясь в заключении, он не смог этого сделать. Архиереи понимали, что добиться признания автокефалии Поместными Церквами во время войны практически невозможно, и этот расчет оправдался. 16 апр. 1943 г. после неоднократных просьб белорус. архиереев оккупационные власти разрешили митр. Пантелеимону вернуться в Минск. На следующий день он созвал Синод, на заседании к-рого были подписаны послания к главам Поместных Церквей. Послания были переведены и переданы нем. администрации для пересылки, но скорее всего не были отправлены.

11–16 мая 1944 г. по требованию властей в Минске состоялся Собор епископов Белорусской Церкви, на к-ром присутствовали все белорус. архиереи. Целью проведения Собора было осуждение возведения в сан патриарха Московского и всея Руси митр. Сергия (Страгородского). Собор принял послание «Ко всем священникам и верующим нашей святой Греко-православной Белорусской Церкви» на основе составленной властями декларации. Собор осудил вмешательство Белорусской Центральной Рады (создана оккупационными властями в кон. 1943) в церк. дела и поставил под сомнение объявленную в 1942 г. автокефалию. На Соборе митр. Пантелеимону были присвоены титул «Его Блаженство» и право ношения 2 панагий и преднесения креста. Собор закончился поспешно, т. к. к Минску приближались части Красной Армии.

Несмотря на тяжелейшие условия военного времени и оккупации, на территории М. е. было возобновлено и построено много храмов. Все приходы, существовавшие на территории Вост. Белоруссии к моменту ее освобождения советскими войсками, были открыты во время нем. оккупации. В Минске были возобновлены: Александро-Невская ц. на военном кладбище (28 июня 1941, в день вступления фашистов в Минск, верующие взломали засов, 6 июля в храме состоялось 1-е богослужение); Спасо-Преображенская ц., ставшая на время оккупации кафедральным собором М. е., при ней 17 июля 1941 г. был возрожден Спасо-Преображенский мон-рь, в к-ром жили более 10 монахинь и 5 священников; Свято-Духовская ц. (ныне кафедральный собор), при которой 15 мая 1942 г. началось возрождение муж. мон-ря; Екатерининский собор (ныне Петропавловский) на Немиге (богослужения возобновили в дек. 1941); ц. в честь Казанской иконы Божией Матери («привокзальная»); ц. равноап. Марии Магдалины на Сторожевском кладбище (богослужения возобновились 4 авг. 1941). На некоторое время возобновил свою деятельность Ляданский Благовещенский муж. мон-рь, в котором жили 13 насельников. Новопостроенная ц. свт. Николая Чудотворца в Козыреве в Минске была освящена 13 февр. 1944 г.

В авг. 1941 г. по поручению архиеп. Пантелеимона для организации деятельности приходов из Жировицкого мон-ря в вост. регионы Белоруссии были направлены архим. прмч. *Серафим (Шахмуть)* и свящ. Григорий Кударенко. В 1941–1943 гг. они побывали в Борисове, Витебске, Орше, Жлобине, Могилёве, Гомеле, Бобруйске и других городах. Миссионеры проехали через Слуцкий и Копыльский районы Минской обл., открыли церкви в Копыле, Узде, Слуцке, в местечках Тимковичи, Романово, Греск, Грозово, в деревнях Семковичи, Песочное, Ляшно, Клевичи, Быстрица, Воробьевичи, Семеновичи.

К 1943 г. в Бобруйске начались богослужения в церквах на христианском кладбище и на хуторе Луки, был отремонтирован городской Николаевский собор, восстановлена церковь на Березинском форштадте, построена церковь в пригороде Титовка. В Бобруйском р-не было построено и восстановлено 10 церквей, а в Бобруйском окр. насчитывалось 20 действующих храмов, ремонтировалось более 5.

2 нояб. 1941 г. возобновились богослужения в церкви в пос. Заславле под Минском. В М. е. в 1941 г. было открыто ок. 120 приходов, что составило 30% их дореволюционного количества. В Борисовском р-не существовала 21 церковная община. В Борисовском р-не было восстановлено до 75% дореволюционных храмов. За первые месяцы 1944 г. в М. е. открылось 5 приходов. К 1945 г. на территории Минской обл., которая составляла часть территории М. е., действовали 136 церквей.

Только за первые 3 дня оккупации Минска было совершено до 700 крещений детей и взрослых, состоялось много венчаний. За первые 4 месяца оккупации Минска крестили 22 тыс. детей, юношей и девушек. Были случаи, когда в один день венчались 20–30 супружеских пар. В 1944 г. в Бобруйске на Крещение состоялся крестный ход на Березину, в к-ром участвовали 5 тыс. чел.

Для производства храмовой утвари в Минске открылась мастерская. В нояб. 1943 г. Минский исторический музей через свящ. Николая Лапицкого передал Белорусской митрополии коллекцию из 33 церковных предметов и книг.

В нач. 1944 г. в Минске был издан «Настольный календарь белорусского православного крестьянина». В июле 1943 г. в Бобруйске вышел 1-й номер газ. «Благовест», ответственным редактором которой стал священник бобруйского Николаевского собора Николай Ясинский

(издано 3 номера). Два раза в месяц по радио транслировали богослужение из церкви Преображенского мон-ря в Минске, к-рое совершал архиеп. Филофей (Нарко).

Преподавание Закона Божия было разрешено только при церквах. Осенью 1942 г. в ответ на обращение Минского епархиального управления к властям за разрешением открыть 6-классные духовные семинарии в Минске и Новогрудке и псаломщицкие курсы в Ракове, Вилейке и Молодечно был получен отказ. Разрешено было открыть в Минске краткосрочные курсы для подготовки кандидатов для рукоположения в священный сан. 21 окт. 1942 г. архиеп. Филофей (Нарко) сообщал, что в Минск ежедневно прибывают 2–3 кандидата, которых рукополагают после краткой подготовки, и т. о. уже рукоположены 100 священников. 15 апр. 1943 г. открылись 6-месячные богословско-пастырские и псаломщицко-певч. курсы в Минске для лиц со средним образованием. К апр. 1944 г. были подготовлены 22 кандидата для рукоположения в священный сан.

По вопросу юрисдикции произошло разделение белорус. священнослужителей на 3 группы: сторонники автокефалии (составляли примерно $^1/_3$ от общего числа священнослужителей, являлись членами белорус. национальных орг-ций, активно участвовали в мероприятиях по белорусизации церковной жизни); духовенство, занимавшее нейтральную позицию, и противники автокефалии, ориентировавшиеся на Московский Патриархат. Именно последние поддерживали партизанское и подпольное движение.

Сельские священники были очень тесно связаны с прихожанами. Если в городах духовенство даже в случае искреннего стремления не имело возможности активно помогать партизанам, то в сельских приходах, особенно отдаленных, помощь партизанским отрядам со стороны священников была достаточно частым явлением. Формы помощи были различными: партизан снабжали продуктами, медикаментами, предоставляли кров для отдыха, лечения раненых, доставали документы, писали фиктивные справки, участвовали в разведках и воевали с оружием в руках. Вступление представителей правосл. клира в партизанские отряды не было массовым, но единичные случаи имели место. С партизанами сотрудничали свящ. Иоанн Курьян, свящ. Анатолий Гандарович из дер. Рабунь Куренецкого р-на Вилейской обл., свящ. Петр Бацян из дер. Кобыльники (ныне Нарочь) Мядельского р-на Вилейской обл., прот. Павел Сосновский, священники братья Николай и Георгий Хильтовы. Связным партизанского отряда им. Котовского был свящ. Виктор Бекаревич из дер. Латыголь Ильянского р-на Вилейской обл. (после войны долгое время служил настоятелем ц. Александра Невского в Минске), позднее он вступил в партизанский отряд им. М. В. Фрунзе, действовавший на территории той же области. Священник дер. Заберезье Барановичской обл. Евстафий Баслык, используя церковную печать, выдавал удостоверения личности. Более 20 справок выдал священник Груздово-Хожово-Полочанского прихода Молодечненского р-на Вилейской обл. Николай Гуринович.

В М. е. во время оккупации осуществлялась благотворительная деятельность. На одном из заседаний Собора епископов Белорусской Церкви говорилось о деятельности Минского церковного благотворительного комитета, который организовал попечение о 450 взрослых и детях, находившихся в больнице. Практически при каждой вновь открывшейся церкви создавали добровольные комитеты помощи бедным и пострадавшим в ходе войны. В Минске каждая церковь 10% дохода перечисляла на помощь нуждавшимся. В Бобруйском окр. в фонд помощи вдовам и сиротам, который помогал семьям сосланных советской властью священников, ежемесячно перечислялось 2% прибыли от всех церквей и пожертвований верующих. В сент. 1942 г. прихожане Николаевского собора Бобруйска на помощь госпиталю военнопленных, дому младенца и детскому дому пожертвовали полотенца, полотно, салфетки, марлю. Вдовам духовенства и престарелым больным людям была оказана денежная помощь в размере 11 073 р. Сбор средств проводился по окончании каждого богослужения. В Минске существовал миссионерский комитет, который помогал беженцам и больным. Два священника этого центра опекали детские дома и больницы. Проводились богослужения в лагерях для военнопленных.

В июне 1944 г. правосл. иерархи из Вост. Белоруссии были вывезены нем. властями в Гродно, затем в Германию. В Белоруссии не осталось ни одного епископа.

После освобождения Белоруссии советскими войсками в первых числах авг. 1944 г. в квартире диакона Екатерининской ц. в Минске Петра Глинкова собрались 6 минских священников, к-рые решили направить делегацию в Свящ. Синод Московского Патриархата для ускорения назначения епископа в Белоруссию. Этому заседанию предшествовала попытка свящ. Аронии Жебуртовича решить этот вопрос в советских учреждениях, но городские и республиканские власти предложили ждать решения этого вопроса в Москве. 4 сент. 1944 г. управление белорус. епархиями было поручено прибывшему в Белоруссию с Красной армией архиеп. *Василию (Ратмирову)*, первоначально имевшему титул «Минский и Могилёвский», затем «Минский и Белорусский».

Вскоре после освобождения Белоруссии начались аресты священнослужителей. Репрессии затронули видных представителей духовенства, близких к архиеп. Филофею (Нарко), благочинных, как правило активно занимавшихся организацией приходской жизни. В 1944–1948 гг. в Белоруссии были репрессированы 78 священно- и церковнослужителей. Среди арестованных в 1944–1945 гг.: прот. Николай Ясинский, служивший в ц. Св. Софии в Бобруйске (приговорен к 10 годам заключения в ИТЛ за издание газ. «Церковный благовест»), свящ. Александр Антоновский, борисовский благочинный прот. Иоанн Строк, укрывший в 1944 г. в своем храме 75 детей из детдома, спасая их от артобстрела (приговорен к 5 годам заключения в ИТЛ), псаломщик из дер. Лебедево Молодечненского р-на И. Корсак, настоятель ц. равноап. Марии Магдалины в Минске прот. Константин Шашко, епархиальный миссионер архим. сщмч. Серафим (Шахмуть), настоятель ц. свт. Николая Чудотворца в Минске прот. Иосиф Голуб, настоятель ц. св. кн. Александра Невского в Минске прот. Николай Тесельский, протодиак. Спасо-Преображенской ц. в Минске Георгий Колядюк, преподаватель пастырских курсов в Минске М. И. Волосевич, казначей Спасо-Преображенской ц. в Минске А. Единович (схим. Сера-

фима), диак. Екатерининского собора на Немиге в Минске Иоанн Шишло, священник из Логойска Антоний Зубович (приговорен к 10 годам заключения в ИТЛ) и др.

А. О. Юранский, С. В. Мандрик

РПЦ в Минской области в 1945–1958 гг. В кон. 1944 — нач. 1945 г. Минский архиеп. Василий (Ратмиров) участвовал в мероприятиях по воссоединению с Московской Патриархией духовенства Белостокской епархии, в межвоенный период принадлежавшей Польской автокефальной Православной Церкви (ПАПЦ), но исторически являвшейся частью дореволюционной Гродненской епархии РПЦ (в 1939–1941 территория Белостокской епархии входила в БССР). В период оккупации значительная доля приходов Белостокской епархии стала частью образованной решением Всебелорусского церковного Собора от 3 марта 1942 г. Гродненско-Белостокской епархии под рук. архиеп. Венедикта (Бобковского), подчинявшейся Минской митрополии Белорусской Церкви. Среди правосл. населения региона преобладали белорусы. 11 дек. 1944 г. архиеп. Василий вместе с уполномоченным Совета по делам РПЦ (СД РПЦ) по БССР А. Д. Лобановым в сопровождении своего секретаря иером. Ювеналия (Лунина) выехал в Польшу, где провел ряд встреч в Белостоке, Бельск-Подляски, Семятыче и Хайнувке. Архиерей организовал окружные съезды белорус. клириков и мирян, не признававших еп. *Тимофея (Шреттера),* который в то время фактически возглавлял ПАПЦ, и тяготевших к Русской Церкви. 19 дек. 1944 г. прошло собрание духовенства Хайнувского благочинического окр., 20 дек.— собрание духовенства Белостокского и Бельского округов, на к-рых было объявлено о воссоединении с Московским Патриархатом. Съезд духовенства Белостокского и Бельского округов принял резолюцию с осуждением бежавших с немцами архиереев — митр. Пантелеимона и архиеп. Венедикта и избрал 1-й состав временного Белостокского ЕУ в подчинении М. е., в него вошли благочинные: белостокский Иосиф Зубович, бельский Андрей Туровский, хайнувский Иоанн Громотович, семятычский Елисей Герасимович. 24 дек. 1944 г. архиеп. Василий совершил литургию в Никольском соборе в Белостоке, после к-рой утвердил состав временного управления Белостокской епархии под рук. прот. Иоанна Громотовича. Цель его поездки также заключалась в том, чтобы «разъяснить истинное положение Церкви в СССР» и способствовать возвращению в Белоруссию белорус. священнослужителей, уехавших в Польшу после освобождения Белоруссии от нем. оккупантов. В долгосрочной перспективе репатриация духовенства должна была повлечь за собой и переселение мирян, на чем настаивали руководители БССР, создавшие в регионе «комитеты по переселению», агитировавшие белорусов за переезд в Белоруссию.

Инициатором поездки архиеп. Василия стал председатель Совнаркома Белоруссии П. К. Пономаренко, выступавший за то, чтобы признавшая власть Московской Патриархии Белостокская епархия была включена в отдельный Белорусский Экзархат с митрополичьим управлением в Минске. Однако председатель СД РПЦ Г. Г. *Карпов,* хотя и считал необходимым включение в РПЦ Белостокской епархии, не поддержал инициативу Пономаренко по «церковной белорусизации» этого региона в условиях затянувшегося процесса демаркации границы между БССР и Польшей. Патриарх *Алексий I* 12 февр. 1945 г. признал Белостокский временный епархиальный совет и принял Белостокскую епархию в состав РПЦ. В тот же день архиеп. Василий был назначен временно управляющим Литовской и Белостокской епархиями, однако предоставление ему митрополичьего сана и должности экзарха было признано преждевременным. По резолюции архиеп. Василия от 22 февр. 1945 г. было избрано Белостокское временное ЕУ, управляющим делами к-рого стал прот. Николай Винцукевич, настоятель Рождество-Богородичного собора в Бельск-Подляски и благочинный Бельского окр. В то же время на создание постоянного ЕУ и назначение отдельного епископа РПЦ для Польши патриарх не решился, рассчитывая на урегулирование спорных вопросов с Варшавской митрополией. Возможно, именно поэтому предложение Винцукевича и архиеп. Василия о хиротонии благочинного Хайнувского окр. прот. Иоанна Громотовича в викарного епископа для Белостокской епархии, высказанное в авг. 1945 г., не нашло одобрения у властей.

27 дек. 1945 г. митр. Крутицкий *Николай (Ярушевич)* доложил на заседании Синода о положении церковных дел в Польше и о желании некоторых православных приходов Белостокского воеводства и других регионов Польши находиться под непосредственным духовным окормлением Минского архиепископа. Синод постановил «для обследования положения церковных дел в Польше путем непосредственного сношения с митрополитом Дионисием и епископом Тимофеем» командировать в Варшаву и Белосток уполномоченных патриарха — протопресв. Николая *Колчицкого* и секретаря патриархии Л. Н. Парийского. По результатам поездки от к.-л. новых действий в Польше было решено воздержаться.

Уполномоченный СД РПЦ по БССР сообщал, что архиеп. Василий пользуется авторитетом у руководителей Совнаркома БССР, председатель к-рого Пономаренко и его заместитель А. М. Левицкий неоднократно вызывали архиерея для консультаций. Архиеп. Василий в 1945 г. просил власти республики усилить борьбу с католичеством в условиях активизации католич. прозелитизма на западе республики после массового исхода белорус. духовенства вместе с немцами, а также решить вопрос о передаче православным пустующих католич. церквей в ряде регионов БССР, особенно тех, которые в межвоенный период были отобраны у православных. В нач. 1945 г. по ходатайству архиеп. Василия Минский горсовет передал в ведение Минского ЕУ деревянный Казанский храм возле Дома правительства, при нем было разрешено разместить дом архиерея, поэтому и храм получил название домового, хотя находился отдельно от резиденции архиерея. В янв. 1945 г. архиеп. Василий обратился к Пономаренко с просьбой узаконить деятельность свечного завода при Минском ЕУ, просьба была исполнена.

На 1 июля 1945 г. уполномоченным Совета по делам РПЦ по Белоруссии были «полноценно зарегистрированы» 209 приходов из 705 «фактически учтенных»; это означало, что остальные общины были зарегистрированы без настоятелей. По 12 областям Белоруссии 705 приходов распределялись следующим образом: Минск и Минская обл.—

42 прихода, Гомельская обл.—51, Витебская обл.— 25, Могилёвская обл.— 32, Бобруйская обл.— 36, Брестская обл.— 148, Пинская обл.— 81, Гродненская обл.— 74, Барановичская обл.— 98, Молодечненская обл.— 44, Полесская обл.— 23, Полоцкая обл.— 51 приход. Отдельно (как централизованные орг-ции) учитывались 3 мон-ря: мужской Жировицкий, женские Гродненский и Полоцкий. В отчете от 1 июля 1945 г. уполномоченный СД РПЦ Лобанов указывал, что ряд священников отказываются признавать власть архиерея и патриарха, только в Гомельской обл. отмечены 4 таких прихода (позже стало известно об их принадлежности к *истинно православным христианам*). Также иногда службы в церквах совершали лица, не имевшие на это права, без духовного сана, напр. бывшие псаломщики или церковные старосты. Данная практика распространилась в неск. селах Минской обл. Так, в с. Бродец Березинского р-на с 1945 г. богослужения в кладбищенской часовне совершал бывш. церковный староста А. Лапицкий (по нек-рым данным, самосвятский «священник» одной из катакомбных юрисдикций). В с. Погост того же района служил самозваный «духовный старец» Х. Малашкевич, в с. Смоловка — некий И. Каркалица. По всей видимости, и в этих случаях речь шла о представителях движения истинно православных христиан, вышедших из подполья в оккупационные годы и пытавшихся продолжить открытое служение в послевоенный период. Последний подобный случай на Минщине зафиксирован в 1948 г. в дер. Скрыль Пуховичского р-на (ГА Минской обл. Ф. 3196. Оп. 2. Д. 3). В 1950 г. был замечен самозваный лжесвященник в с. Киевичи Копыльского р-на.

Регистрация общин и духовенства затягивалась из-за отсутствия у священников указов о назначении, к-рые должен был подписать архиеп. Василий (Ратмиров). В марте 1945 г. на приеме у уполномоченного СД РПЦ в Минске он заявил, что не изучил полностью духовенство Белоруссии и поэтому воздерживается назначать тех клириков, о которых не имеет необходимых данных (НАРБ. Ф. 951. Оп. 2. Д. 3. Л. 18). Клириков, принадлежавших к раскольнической Украинской автокефальной православной церкви (УАПЦ) или к Варшавской митрополии, а также к истинно православному движению, архиеп. Василий принимал в молитвенное общение через принесение покаяния в расколе.

30 дек. 1945 г. были назначены новые архиереи для Белоруссии: рукоположен еп. Гродненский и Барановичский *Варсонофий (Гриневич)*, управляющим Пинско-Брестской епархией назначен заштатный еп. *Даниил (Юзвьюк)*, арестованный в марте 1950 г. По настоянию архиеп. Василия (Ратмирова) в 1946 г. в состав М. е. была передана из Пинской епархии территория Брестской обл., а из Гродненской епархии — территория Барановичской обл., в связи с чем изменилась титулатура местных архиереев (Пинско-Брестский переименован в Пинско-Лунинецкого, Гродненско-Барановичский — в Гродненско-Лидского). Это было обусловлено финансовыми трудностями восточнобелорус. приходов, для укрепления к-рых необходимо было включить в епархию экономически более сильные западнобелорус. общины.

С июня 1945 г. почти во всех областях, кроме Гродненской и Пинской, имелись «областные секретари Минской епархии» и по совместительству — областные благочинные, назначавшиеся, как отмечалось в указах архиепископа Минского, для «связи с областными уполномоченными», а также для координации деятельности районных благочинных. В Минской обл. в 1945 г. было 3 благочиннических округа: Минский, Борисовский и Койдановский. Кадровая политика архиеп. Василия вызывала недовольство со стороны уполномоченных СД РПЦ, поскольку он назначал в основном священнослужителей, к-рые имели церковные заслуги, на ответственные должности ставил западнобелорус. священнослужителей, не пользовавшихся доверием у властей.

На 1 апр. 1946 г. в статистической сводке уполномоченного СД РПЦ по Белоруссии упоминаются 40 действующих церквей и 5 часовен на территории Минской обл., были учтены 40 религ. об-в, часовни в качестве отдельных «двадцаток» в большинстве случаев не регистрировались, даже если они были действующими. В этот период впервые местные власти без предварительных обоснований закрыли церкви: в селах Забашевичи Борисовского р-на и Латыголь Холопеничского р-на храмы были заняты под клубы, в с. Воронино Руденского р-на — под склад зерна.

После того как в янв. 1946 г. новым уполномоченным СД РПЦ по Белоруссии был назначен Н. П. Чесноков, положение Церкви в республике ухудшилось, регулярно стали снимать с регистрации действующие приходы. Весной—летом 1946 г. в Минской обл. была закрыта новая часовня в дер. Рубеж Борисовского р-на, как «незаконно построенная», сняты с регистрации 4 самостоятельных храма: Петропавловский в с. Сеница Минского р-на, Андреевский в Ново-Борисове (ныне в черте Борисова), Георгиевский в с. Могильно Узденского р-на и Рождество-Богородичный в пос. Пуховичи (решение Минского облисполкома о закрытии Пуховичского храма вскоре было обжаловано и отменено). В кон. 1946 г. закрыли еще 5 храмов: Георгиевский в с. Смиловичи Руденского р-на, Крестовоздвиженский в с. Черкассы Дзержинского р-на, Петропавловский в пос. Плещеницы, Преображенский в пос. Березино и Успенский в с. Ухвала Крупского р-на. Последние 3 общины не утратили регистрации и в нач. 1947 г. обустроили молитвенные помещения в арендованных частных домах. К февр. 1947 г. число зарегистрированных религ. обществ Минщины уменьшилось по сравнению с нач. 1946 г. с 45 до 39. Кроме 39 официально учтенных приходов Минска и Минской обл. уполномоченным СД РПЦ к нач. 1947 г. были зарегистрированы также домовая архиерейская церковь в Минске и 5 часовен (в основном кладбищенских). На учете состояли 35 священников, 7 диаконов, 35 псаломщиков и 16 регентов.

В 1946 г. архиеп. Василий провел укрупнение благочиннических округов М. е., сократив их число до 62. Вопреки требованиям властей он не стал снимать с должностей благочинных клириков, назначенных в оккупационный период. Так, благочинным Минского городского окр. в 1941–1947 гг. оставался прот. Григорий Гиацинтов. На должности благочинного Минского районного окр. до 1948 г. состоял прот. Феодор Цибулькин. Уполномоченный СД РПЦ упрекал архиеп. Василия за то, что тот назначает на ответственные церковные должности выходцев из западнобелорус. областей, «воспитанников панской Польши». В частно-

сти, указом архиеп. Василия благочинным Минского ЕУ по Бобруйской обл. вместо уволенного прот. Иоанна Громова был назначен «западник» из Пинска прот. Феодор Дмитриюк, активизировавший деятельность духовенства и добивавшийся открытия новых храмов. Архиеп. Василий иногда назначал клириков на незарегистрированные приходы, что провоцировало конфликты с уполномоченным. В частности, в 1945 г. прот. Иосиф Янович был поставлен настоятелем общины в г. Кричеве Могилёвской обл., к-рая не смогла зарегистрироваться из-за противодействия местного уполномоченного.

Столкновения уполномоченного СД РПЦ по БССР с Минским архиепископом были частыми и по разным поводам. Чесноков упрекал архиерея за то, что тот при больших доходах подписался в 1946 г. на гос. заем всего лишь в размере 30 тыс. р. Также, по словам Чеснокова, архиеп. Василий отказался поощрять церковными наградами священников, участвовавших в партизанском движении. Свой отказ архиерей объяснял тем, что, поскольку ушедшие с приходов священники состояли в партизанских частях на благо Родины, то и награждать их должна Родина, а церковные награды могут присваиваться только за заслуги перед Церковью (ГАРФ. Ф. Р–6991. Оп. 1. Д. 106. Л. 127).

Чесноков обвинял архиеп. Василия в неудаче «белостокского проекта». Управляющий делами Белостокской епархии прот. Николай Винцукевич (еще в письме от 25 дек. 1945 титуловавшийся как «управляющий делами Белостокского диоцеза Минского архиепископства») в нач. 1946 г. отказался от подчинения архиеп. Василию и настаивал на подчинении Белостокской епархии непосредственно Московскому патриарху. В письме патриарху Алексию I от 5 февр. 1946 г. Винцукевич указывал, что Белостокская епархия полностью разгромлена, почти все приходы перешли в ПАПЦ. В кон. февр. 1946 г. Винцукевич со своими сторонниками без согласования с Патриархией переехал в Брестскую обл., после чего большинство белорус. духовенства в Белостокском воеводстве под рук. префекта бельской гимназии свящ. Константина Байко признали власть Варшавского митр. Дионисия (Валединского). Переезд Винцукевича был вызван угрозой ареста клирика польск. властями. В нач. 1946 г. белостокский воевода С. Дыбовский писал, что Варшавская духовная консистория ПАПЦ требует привлечь прот. Н. Винцукевича к уголовной ответственности за самовольное присвоение церковной власти и учиненную смуту.

В Польше остался соратник Винцукевича, заместитель управляющего делами Белостокской епархии прот. Василий Ивасенко, который 30 марта 1946 г. обратился к архиеп. Василию с просьбой взять под защиту оставшиеся в РПЦ приходы: Рождество-Богородичный в Бельск-Подляски, где настоятелем после отъезда Винцукевича стал Ивасенко, и храм в с. Грудек Белостокского окр., где служил свящ. Владимир Гарустович. К июню 1946 г. Ивасенко переехал в Брест, все приходы Белостокской епархии оказались в ПАПЦ.

Чесноков в письме Карпову в апр. 1946 г. возложил ответственность за неудачу в «белостокском деле» на архиеп. Василия и на своего предшественника Лобанова: «Эта неудача была вызвана тем, что бывший уполномоченный и архиепископ доверили управление вновь созданной Белостокской епархией непроверенным и сомнительным людям, оказавшимся бывшими конфидентами немецких оккупантов» (ГАРФ. Ф. Р–6992. Оп. 1. Д. 105. Л. 70–71). В действительности же причина состояла в двурушничестве представителей местного духовенства, которые, присоединившись к РПЦ, тайно вели переговоры о возвращении в юрисдикцию Варшавской митрополии, желая остаться в Польше в условиях, когда в 1945–1946 гг. шло переселение значительной части белорусов из Белостокского воеводства в СССР. (Прот. Винцукевич после конфликта с Гродненским ЕУ в 1948 был переведен из Бреста в пос. Нов. Мышь Барановичской обл., впоследствии был замешан в ряде скандалов, с 80-х гг. XX в. состоял за штатом, принадлежал к Истинно православной церкви, в 1990 присоединился к Украинской автокефальной православной церкви на Волыни, в 1992 скончался.)

Ввиду начавшегося в Синоде разбирательства по поводу финансовых злоупотреблений Минского архиеп. Василия 30 дек. 1946 г. архиерей подал прошение об увольнении на покой, 13 янв. 1947 г. Синод удовлетворил его прошение. (В этот же период по заданию Карпова Чесноков собирал компромат на своего предшественника Лобанова, обвинял его в «братании» с архиеп. Василием, в безоговорочном выполнении всех требований последнего, а также в чрезмерном потакании духовенству, в «якшании с церковниками», в 1947 г. Лобанов был репрессирован. Возможно, дело Лобанова стало одной из главных причин смещения с кафедры архиеп. Василия, т. к. именно Чесноков первым стал обвинять владыку в финансовых злоупотреблениях).

В 1946 г. были арестованы неск. клириков М. е.: священник архиерейского Казанского храма Анатолий Гандарович, настоятель Воскресенской ц. в Клецке прот. Константин Байко, настоятель храма в с. Хожово свящ. Николай Гуринович, настоятель Трехсвятительского храма в Могилёве свящ. Игорь Зелезняк, настоятель храма в с. Голынка Клецкого р-на Максим Рулинский, свящ. Иоанн Прудников из с. Пацева Слобода Бобруйского р-на.

Воскресенская церковь в Клецке. 1683 г. Фотография. 2015 г.

В янв. 1947 г. на Минскую кафедру был назначен архиеп. *Питирим* (*Свиридов;* с 1955 митрополит), управлявший епархией до своего перемещения на Ленинградскую кафедру 21 апр. 1959 г. Его перевод в Белоруссию совпал с началом антирелигиозной кампании 1948–1953 гг., выразившейся в закрытии ряда храмов во всех областях республики, а также в арестах и высылках значительного числа священников по обвинениям в антисоветской деятельности или в коллаборационизме в период войны. В ходе кампании

храмы отнимали у верующих в основном под предлогом их возвращения довоенным владельцам — колхозам, совхозам, школам, клубам и др. орг-циям. Постановление СНК СССР от 1 дек. 1944 г., запрещавшее закрывать действующие церкви и молитвенные дома без согласия СД РПЦ, в Белоруссии очень часто нарушали местные власти, самовольно закрывавшие храмы.

К 1947 г. в Минской обл. насчитывалось 39 зарегистрированных правосл. общин, к 1948 г.— 45 общин. Этот рост был связан с тем, что по требованию республиканского уполномоченного В. С. Менькова все кладбищенские часовни в 1947 г. должны были зарегистрировать в облисполкомах «двадцатки», в противном случае они подлежали закрытию. Директива уполномоченного СД РПЦ была выполнена почти всеми общинами уже действовавших к тому времени церквей, к-рые числились приписными, а также общиной закрытого 2 годами раньше кладбищенского Георгиевского храма в с. Могильно Узденского р-на, остававшегося бесхозным и в это время возобновившего свою деятельность. В 1947 г. также был зарегистрирован в виде отдельной «двадцатки» домовый архиерейский храм при новом здании Минского ЕУ по ул. Мясникова (через неск. лет был закрыт).

Соответственно к 1948 г. рост числа зарегистрированных общин наблюдался и в целом по Белоруссии. В 12 областях республики было зарегистрировано 1066 общин: в Барановичской обл.— 181 община, в Брестской обл.— 190, в Гродненской обл.— 105, в Молодечненской обл.— 142, в Полоцкой обл.— 58, в Пинской обл.— 141, в Бобруйской обл.— 41, в Витебской обл.— 30, в Гомельской обл.— 63, в Минской обл.— 45, в Могилёвской обл.— 49, в Полесской обл.— 24 общины.

В 1948 г. по рекомендации Совнаркома Белоруссии Меньков решил отменить регистрацию приписных и домовых церквей. Это решение стало началом нового наступления властей на Церковь: под «домовыми» церквами (или «молитвенными домами») подразумевались храмы тех общин, к-рые обустроили временные молитвенные помещения в сельских хатах или же, как в Минске, в здании Минского ЕУ. В итоге в 1948–1950 гг. число зарегистрированных общин в Минской обл. уменьшилось с 45 до 35. Были закрыты следующие храмы: Георгиевский в с. Могильно Узденского р-на (вторично), Преображенский в с. Поречье Пуховичского р-на, Рождество-Богородичный в пос. Пуховичи, Преображенский в с. Велятичи Борисовского р-на, Николаевский в г. Червень, во имя св. Марии Магдалины и Жен-мироносиц на Сторожевском кладбище в Минске, Андреевский в Борисове (молитвенный дом), Космо-Дамиановский в с. Дроздино Борисовского р-на, часовни в с. Жодино Смолевичского р-на и в с. Озеро Узденского р-на. Уникальным для Белоруссии явлением стал тот факт, что 2 общинам, снятым с регистрации и утратившим изъятые в пользу государства храмы, власти предоставили здания других, ранее закрытых церквей в ближайших деревнях. Так, в 1948 г. общине Успенского храма в с. Ухвала предоставили кладбищенскую часовню в соседнем селе, а общине Космо-Дамиановского храма в Дроздино передали закрытую церковь в соседнем с. Сморки (ныне дер. Зоричи Борисовского р-на). В 1951 г. община закрытого Андреевского храма в Борисове добилась передачи ей местной часовни, зарегистрированной как самостоятельный приход. Также были закрыты не успевшие зарегистрироваться в послевоенный период и не имевшие полноценных общин храмы в селах Старинки Дзержинского р-на, Жодино, Студенка Смолевичского р-на, Прилепцы Плещеницкого р-на, Юшкевичи Борисовского р-на, Радица Крупского р-на.

В Белоруссии число зарегистрированных общин РПЦ в 1948–1951 гг. уменьшилось с 1066 до 988. Наиболее высокий процент закрытых храмов за указанный период отмечен в Витебской обл. (число приходов сократилось с 30 до 24), в Гомельской обл. (с 63 до 45), в Могилёвской обл. (с 49 до 41), в Бобруйской обл. (с 41 до 34), в Молодечненской обл. (со 142 до 133).

Несмотря на жесткие требования властей относительно смещения клириков, находившихся с оккупационного периода на должностях благочинных, архиеп. Питирим не торопился выполнять данные ему директивы, ограничившись единичными решениями по этому вопросу. В сент. 1947 г. он уволил с должности настоятеля храма Марии Магдалины на Сторожевском кладбище в Минске и секретаря епархии прот. Григория Гиацинтова, переведенного в 1948 г. в Могилёв, и благочинного Минского окр. и настоятеля Свято-Духовского кафедрального собора прот. Феодора Цибулькина. Остальные благочинные и настоятели городских храмов, принявшие сан в период оккупации, остались на своих местах.

Новый благочинный Минского окр. и секретарь епархии в 1947–1949 гг. прот. Серафим Баторевич также вызывал недовольство со стороны уполномоченного Совета по делам РПЦ по Минской обл. В. А. Ермоловича. По словам последнего, Баторевич «активизировал религиозную жизнь», добился перевода в Центр. Белоруссию ряда клириков из зап. районов, следил за уровнем образованности духовенства епархии, особенно в Минске и др. больших городах, куда им были приглашены на приходы наиболее образованные пастыри. Благодаря Баторевичу оказались безуспешными мн. попытки областного уполномоченного сократить число действующих приходов, поскольку секретарь инициировал жалобы прихожан и духовенства в Москву, которые иногда имели успех. В окт. 1949 г. по требованию уполномоченного прот. Баторевич был уволен с должностей благочинного и секретаря ЕУ, переведен на должность 2-го священника кафедрального собора, в 1951 г. репрессирован по обвинению в «коллаборационизме в период оккупации» и в «прислужничестве панской Польше» до 1939 г. Формулировки столь запоздалых обвинений были явно надуманными. В 1951 г. по обвинению в создании тайной антисоветской организации был репрессирован др. влиятельный клирик Минска, настоятель Александро-Невского военно-кладбищенского храма прот. Евстафий Баслык.

Начиная с 1948 г. новая репрессивная кампания в отношении духовенства затронула ряд областей, в основном западнобелорусских, где высылкам и судам подверглось наибольшее число священников, хотя отдельные аресты имели место также в центральной и вост. частях республики. Так, в 1948 г. были арестованы настоятель храма в с. Борздовка Оршанского р-на Витебской обл. Иоанн Аладьев и благочинный Клецкого р-на прот. Павел Кирик. В 1949 г. были арестованы прот.

Александр Смирницкий (с. Пацева Слобода Бобруйского р-на), свящ. Михаил Хвалько (с. Телядовичи Копыльского р-на) и прот. Владимир Синявский, благочинный Друйского р-на Витебской обл. и духовник полоцкого Спасо-Евфросиниевского женского мон-ря. Арестам и высылкам в 1950–1951 гг. подверглись настоятель храма в дер. Ст. Свержень Столбцовского р-на свящ. Стефан Вериго, настоятель ц. в дер. Б. Лысица Несвижского р-на прот. сщмч. Матфей Крицук (арестован 28 июля 1950 за хранение дома книг религиозно-философского содержания, осужден на 25 лет ИТЛ), настоятель храма в пос. Ивенец Воложинского р-на свящ. Корнилий Трашутин, настоятель храма в Воложине прот. Платон Слиж и др. В 1952 г. был арестован свящ. Платон Лешин из с. Мосты Кривичского р-на Молодечненской обл. В 1951–1952 гг. под следствием находился настоятель храма в с. Пережир Руденского р-на Минской обл. иером. Вассиан (Тернович), заподозренный в антисоветской деятельности; после завершения следствия в возобновлении регистрации ему было отказано, клирик был почислен на покой в Жировицкий мон-рь. Свящ. Родион Бурховецкий, настоятель храма в с. М. Ляды, был обвинен в том, что «в двадцатку» прихода были включены монахини возобновленного на краткое время в период оккупации мон-ря.

В 1949–1951 гг. секретарем ЕУ и благочинным Минского окр. был прот. Петр Бычковский, его увольнение также состоялось под давлением гос. чиновников. Вероятно, из-за недоверия к архиеп. Питириму и его окружению власти Белоруссии инициировали в апр. 1950 г. передачу приходов Брестской обл. из состава М. е. под управление Гродненского еп. *Сергия (Ларина)*. В 1951–1959 гг. секретарем ЕУ являлся прот. Виталий Богаткевич, имевший военные награды и, очевидно, вызывавший сначала больше доверия у властей. Однако за активную деятельность по защите Церкви, за частые жалобы на произвол местных властей в Москву и др. действия он также был уволен по требованию уполномоченного СД РПЦ как с должности секретаря, так и с должности настоятеля Свято-Духовского собора в Минске и переведен в г. Толочин.

В апр. 1952 г. Гродненско-Брестская и Пинско-Полесская епархии были ликвидированы, их приходы вошли в состав М. е. и ее территория совпала с границами БССР. К 1952 г. в 12 областях республики зарегистрированные общины (985 приходов и 3 мон-ря) распределялись следующим образом: в Барановичской обл.— 177 общин, в Брестской обл.— 185, в Гродненской обл.— 100, в Молодечненской обл.— 133, в Полоцкой обл.— 55, в Пинской обл.— 134, в Бобруйской обл.— 34, в Витебской обл.— 24, в Гомельской обл.— 45, в Минской обл.— 37, в Могилёвской обл.— 41, в Полесской обл.— 23 общины. На 1952 г. в Минской обл. действовало 37 общин РПЦ: 35 самостоятельных приходских церквей (в т. ч. 5 в Минске, 3 в Борисове), а также 2 приписные часовни — в Логойске и в с. Худовцы. К 1 янв. 1953 г. количество храмов в республике сократилось до 976. К 1953 г. в Белоруссии остались на регистрации 724 священника и 58 диаконов. В 1957 г. в приходах Минско-Белорусской епархии совершали служение 724 священника и 34 диакона.

Важным событием в истории М. е. стало восстановление Бобруйского викариатства, на к-рое был назначен 4 июня 1953 г. ректор Минской ДС и наместник Жировицкого Успенского монастыря архим. Митрофан (Гутовский). Его хиротония во епископа Бобруйского состоялась 5 июля 1953 г. в Казанской Крестовой архиерейской ц. в Минске. С тех пор Никольский собор в Бобруйске являлся 2-м кафедральным храмом М. е. После перевода еп. Митрофана на Орловскую кафедру во епископа Бобруйского 10 авг. 1956 г. был хиротонисан *Леонтий (Бондарь)*, 5 мая 1961 г. переведенный в Новосибирск.

В 1954 г. в состав Минской обл. вошли 8 районов Бобруйской обл. и 3 района Барановичской обл.; число храмов в области увеличилось с 37 до 110. В 1955 г. к этому числу добавились возвращенные Церкви храмы в селах Крайск Плещеницкого р-на, Куковичи Копыльского р-на, Даниловичи и Добринево Дзержинского р-на, Баламутовичи Руденского р-на. Был снят с регистрации Михайловский кладбищенский храм в Слуцке. На регистрации к 1956 г. состояли 114 общин, в т. ч. 76 самостоятельных приходских церквей, 30 приписных и 8 временных молитвенных домов. Всего же в Белоруссии тогда действовали 967 церквей, из них 690 самостоятельных и 277 приписных.

С 1954 г. в Белоруссию из мест заключения стали возвращаться священнослужители, арестованные в 40-х — нач. 50-х гг. XX в. В 1954–1956 гг. вернулись 33 священника. Митр. Питирим принимал меры к устройству их на приходы. Уполномоченные СД РПЦ чинили препятствия таким клирикам в регистрации в столичной области. В 1956 г. свящ. Борис Трунин, вернувшийся из заключения и назначенный на приход в с. Жуков Борок Столбцовского р-на, под давлением уполномоченного отрекся от сана.

В 1956 г. была снята с регистрации церковь в с. Синявка Клецкого р-на в связи с ветхостью здания; также под предлогом аварийности закрыли и разобрали храм в Несвиже. В ответ на запрос уполномоченного секретарь ЕУ прот. Богаткевич сообщил, что в области 12 церквей требуют незамедлительного ремонта ввиду аварийного состояния здания; впосл. эта информация была использована как повод для закрытия этих храмов. По указанию республиканского руководства в 1957 г. уполномоченный поставил вопрос о закрытии приписных часовен или кладбищенских церквей, где совершались богослужения несколько раз в год. Согласно справке Минского ЕУ, таковых только в Минской обл. насчитывалось 64. Для сер. 50-х гг. XX в. характерна ситуация, когда храмы изымались для «временного хранения зерна».

К 1957 г. в Минско-Белорусской епархии насчитывалось 968 церквей, из них 709 самостоятельных приходских, 3 мон-ря и ДС. В клире состояли 724 священника и 34 диакона. В 1957 г. уполномоченный СД РПЦ по БССР подготовил документы для снятия с регистрации кладбищенского храма в с. Туча Клецкого р-на, однако глава СД РПЦ Карпов запретил закрывать храм. В 1957 г. председатель Минского облисполкома В. Шарков ставил вопрос о прекращении богослужений в Александро-Невском храме на Долгобродском (ныне Военном) кладбище в Минске под предлогом того, что верующие якобы вытаптывают могилы. Однако настоятель храма прот. Борис Жебровский, благочинный Минского окр., сумел отстоять церковь.

В. Г. Пидгайко

1958–1964 гг. Антирелиг. кампания 1958–1964 гг. была отмечена особенно массовым закрытием храмов, частыми перемещениями неугодного властям духовенства по требованию уполномоченного, снятием с регистрации значительной части клириков.

28 нояб. 1958 г. ЦК КПСС принял постановление «О мерах по прекращению паломничества к так называемым святым местам». Была составлена справка о местах паломничества на территории БССР, которых, согласно отчету республиканского уполномоченного СД РПЦ за 1959 г., было выявлено более 10, список позже дополнялся. К таким объектам относились источник в Жировицком мон-ре, несколько св. криниц и св. колодцев почти во всех областях республики. В райкомы партии было дано указание занимать эти территории различными постройками, криницы заливать соляркой, засыпать хлорной известью, торфом и т. п. По команде местных властей св. места огораживали заборами, выставляли милицейские посты. В 1960 г. источник около Жировиц был захлорирован. Работники санитарной службы накануне праздника Крестовоздвижения 27 сент. 1960 г. прохлорировали источник возле Крестовоздвиженской ц. в г. Воложине. У криницы в дер. Холмы Могилёвского р-на ежегодно в праздник прав. Анны собирались ок. 3 тыс. верующих. За попытку организовать очередное паломничество к этому месту 7 авг. 1959 г. священник и члены церковного совета церкви в с. Вейне Могилёвского р-на были сняты с регистрации, источник уничтожен. Уполномоченный СД РПЦ по Брестской обл. обратился 19 марта 1960 г. к уполномоченному по БССР с предложением удалить из Симеоновского собора в Бресте «сооружение с ракой Афанасия Брестского».

В 1959 г. в Белоруссии началась полномасштабная антицерковная кампания. В Минской обл. за год число действующих храмов сократилось со 114 до 103. В кон. 50-х гг. стали все чаще снимать с учета церкви согласно заключению технической комиссии. За 1959 г. в БССР закрыли не менее 19 церквей и сняли с регистрации 8 священников.

16 окт. 1958 г. Совет министров СССР принял постановление «О монастырях в СССР». Это постановление запрещало использовать наемный труд, предусматривало значительное уменьшение земельных монастырских наделов, а также сокращение числа мон-рей; были повышены налоги на монастырские земли, вновь введены налог со строений и земельная рента, отмененные в 1945 г. Совет министров БССР установил с 1 окт. 1958 г. ставку сельскохозяйственного налога для исчисления подоходного налога с земельных участков, находившихся в пользовании мон-рей, в размере 15 р. с гектара и признал утратившим силу постановление СНК БССР от 16 окт. 1945 г. об освобождении мон-рей от уплаты налога со строений и от земельной ренты. Просьбы отсрочить введение новых налогов до янв. 1959 г. были отклонены. В дек. 1958 г. Жировицкий мон-рь вынужден был отказаться от земельного участка площадью 38 га и хозяйственных построек. В это время в БССР кроме муж. Жировицкого мон-ря были 2 женских — в Гродно в честь Рождества Пресв. Богородицы и в Полоцке во имя прп. Евфросинии. В Гродненском мон-ре в 1958 г. проживали 55 монашествующих. Земельный участок 3,5 га Гродненского мон-ря был в 1958 г. передан под городской парк. В Полоцком женском мон-ре в 1958 г. проживали 45 монахинь и 6 послушниц, мон-рь находился на территории военного городка и не имел огорода. В нач. февр. 1960 г. руководство республики разработало план мероприятий по закрытию Гродненского и Полоцкого мон-рей. В 1958–1960 гг. численность монашествующих в 3 монастырях уменьшилась на 16 чел. В 1960 г. оба жен. мон-ря были закрыты и их насельницы переведены в Жировицкий мон-рь. В 1959 г. Министерство финансов СССР произвело переоценку строений, переданных религ. объединениям в аренду или пользование на иных началах, в результате страховая оценка молитвенных зданий повысилась в 3–4 раза. Это в основном коснулось Жировицкого мон-ря и сельских приходов, где имелись большие церковные здания, а доход был незначительным.

В 1958 г. в прессе прошла кампания против продажи в храмах свечей, после чего налог на доход свечных мастерских был повышен более чем в 20 раз, было также запрещено продавать свечи выше их закупочной цены. Все попытки организовать сбор средств для покрытия задолженности с помощью подворовых обходов пресекались жесточайшим образом: священников снимали с регистрации, отправляли за штат.

Наиболее тяжелым для М. е. стал 1960 год, на который властями были запланированы самые масштабные «мероприятия по сокращению религиозной обрядности», предусматривавшие массовое закрытие церквей и снятие с регистрации «лишних» священников. В апр. 1960 г. уполномоченным СД РПЦ по Минской обл. стал А. И. Логвиненко, разработавший план по сокращению в 1960–1961 гг. в регионе $^1/_3$ всех церквей. План был перевыполнен.

В соответствии с указом Совета министров Белоруссии от 20 янв. 1960 г. территория Минской обл. увеличилась вдвое за счет присоединения части упраздненной Молодечненской обл. Число храмов в области в янв. 1960 г. возросло со 103 до 226. Уже на 1 мая 1960 г. в области числились 204 церкви: 137 приходских и 67 приписных. За 1960 г. в Минской обл. были сняты с регистрации 88 церквей (18 приходских и 70 приписных) и 17 об-в верующих без храмов, с временными молитвенными помещениями, т. е. закрыты 105 общин РПЦ. Этот показатель, когда за год закрыли половину всех действовавших храмов области, был рекордным для всего СССР. К 1961 г. остались действующими 123 храма (108 типовых церквей, 11 временных молитвенных помещений и 4 приписные церкви). Если прежде в большинстве случаев закрывали храмы, возобновленные во время войны или признанные аварийными, то к 60-м гг. появилась практика закрытия храмов «по просьбам трудящихся». Так, в 1960 г. были закрыты церковь бывшего мон-ря в с. М. Ляды Смолевичского р-на Минской обл. на основании того, что «колхозники не посещают церковь», и гомельский Петропавловский собор, несмотря на то что посещаемость этих храмов в праздничные дни достигала 3 тыс. чел. Церкви закрывали из-за «невыгодного соседства». В дер. Рабунь Вилейского р-на храм было решено передать средней школе для расширения учебной площади, т. к. церковь находилась рядом с ней, а соседство школы с церковью было признано несовместимым. В 1960 г. из ранее существовавших на территории Минской обл. 11 благочиний были упразднены 6: Клецкое, Радошко-

вичское, Столбцовское, Княгининское, Воложинское, Борисовское. От временного управления М. е. был отстранен еп. Леонтий (Бондарь), т. к. он, по мнению уполномоченного СД РПЦ, представлял «западное крыло» — западнобелорус. духовенство, кроме того, он отказался сокращать количество проповедей и число архиерейских служб в епархии. Сняты с регистрации и лишены права служить в БССР благочинные: Петр Хрщанович и Григорий Мокрицкий.

Неблагоприятные последствия изменения приходского управления в результате решений *Архиерейского Собора РПЦ 18 июля 1961 г.* очень скоро проявились в церковной жизни Белоруссии. В 1961 г. в целях ослабления материальной базы Церкви уполномоченные СД РПЦ дали указания церковным советам пересмотреть в сторону снижения цены на свечи, доход от продажи к-рых составлял более половины дохода приходов, а также епархиальные взносы. В ряде приходов цены на свечи были снижены на 20–40%, а епархиальные взносы — на 30–50%. В этих условиях исполнительные органы отдельных приходов отказывались от «найма» священников, как это было, напр., в церкви в дер. Залесье Сморгонского р-на Гродненской обл., в церкви в Слониме и др. В одном из районов Гродненской обл. в 5 из 9 действующих церквей общины отказались от священников. После ухода священника и прекращения богослужений церковь обычно закрывали, религ. об-во снимали с регистрации.

В 1962 г. СД РПЦ принял решение перевести священников на твердые оклады. После того как весной 1962 г. все правосл. духовенство в Белоруссии было переведено на твердые оклады, начался процесс снятия с регистрации тех священников, к-рые получали плату непосредственно от верующих, совершая требы без ведома исполнительных органов приходов. Священник в дер. Дубина Минской обл. в февр. 1963 г. был снят с регистрации, т. к. «лично брал с верующих плату за религиозные обряды, минуя церковный исполнительный орган, потому что не имел возможности прожить с семьей на получаемое из церкви жалование в сумме 45 рублей в месяц». Доходы духовенства по-прежнему облагались налогом по повышенной ставке. Поставленные в тяжелое экономическое положение, некоторые священники старались перейти на «более сильный» приход, либо уходили на пенсию или на гражданскую службу, поскольку приходские советы часто не могли обеспечить им даже минимальную оплату труда (30–50 р. в месяц). Вакантные места в бедных приходах не замещались, и религиозные общества снимались с регистрации. Такая политика имела долговременные последствия. В 1964–1965 гг., после отставки Н. С. *Хрущёва,* массовое закрытие церквей прекратилось, но сельские храмы продолжали закрывать из-за малочисленности прихожан, которые не могли содержать священника. Приход в пос. Б. Берестовица Гродненской обл. 2 дек. 1967 г. был снят с регистрации, поскольку церковь не действовала с 1963 г., когда ее настоятель ушел на пенсию, а назначенный на приход новый священник отказался занять это место из-за низкого дохода.

Совместно с местными советскими органами белорусские уполномоченные Совета по делам РПЦ представляли в Совет списки церквей, в которые не следует посылать духовенство. После снятия священника с регистрации в таких приходах уполномоченные СД РПЦ отказывались зарегистрировать на его место другого, и религиозное общество считалось «прекратившим деятельность». Снятому с регистрации клирику нередко уполномоченные и местные власти предлагали хорошо оплачиваемую гражданскую работу. В 1962 г. в Белоруссии оставили церковную службу 112 священников. В Минской обл. в 1963 г. за «нелегальное исполнение религиозных обрядов» были сняты с регистрации сроком на 3 месяца 10 священников. Не дожидаясь окончания срока наказания, 2 священника перешли на гражданскую работу. Все эти обстоятельства привели, с одной стороны, к острой нехватке кадров священников в БССР в сер. 60-х гг. XX в., когда в нек-рых местах священники окормляли по 2–3 прихода, а с другой — духовенство ставилось в такое положение, что вынуждено было подчиняться любым, даже абсолютно необоснованным и незаконным требованиям уполномоченных Совета по делам РПЦ и местных должностных лиц.

В марте 1961 г. председатель СД РПЦ Карпов потребовал от уполномоченного по Минской обл. Логвиненко усилить контроль за проповеднической деятельностью духовенства. Выполняя указание, уполномоченный запретил духовенству проповедовать, инициировал снятие с регистрации десятков клириков. Свящ. Николай Дубяго, лично высказавший уполномоченному протест, в 1961 г. был снят с регистрации и осужден за хулиганство. Уполномоченный СД РПЦ по Гродненской обл. в отчете писал, что священники с 1961 г. мало обращаются с проповедями к верующим, поскольку, по их мнению, «проведенная перестройка в управлении церковью подорвала авторитет священника, а также есть опасения с их стороны, что пришедшие в церковные советы лица могут неправильно истолковать их проповеди». Так, священник гродненского собора, ранее активно выступавший с проповедями, с июля 1961 г. прекратил их совсем. Когда к нему обратились верующие с целью выяснить причину, он ответил, что «в соборе есть люди, при которых нельзя ничего сказать». Опасения духовенства не были беспочвенными: в февр.—марте 1961 г. по заданию обкомов КПБ в районах республики специально набирали и инструктировали людей, к-рые присутствовали на богослужениях с целью прослушивания проповедей и выявления в них антисоветского содержания. В 1961 г. за проповедническую деятельность только в Минской обл. были сняты с регистрации 4 священника, 9 иереев получили строгое предупреждение. В итоге большинство священников совсем отказались от произнесения проповедей.

В 1961 г. были сняты с регистрации 29 церквей, в т. ч. городские храмы: Вознесенский в Воложине, Варваринский в Слуцке, Николаевский в Ст. Дорогах, Николаевский на Козыревском кладбище в Минске. Несмотря на протесты правящих архиереев, был закрыт архиерейский Казанский Крестовый храм возле Дома правительства в Минске, в том же году храм был снесен. В 1963 г. из-за недопущения властями набора учащихся прекратились занятия в Минской ДС.

23 апр. 1963 г. в ответ на массовые жалобы белорусского духовенства в Москву СД РПЦ констатировал, что уполномоченный по Минской обл. Логвиненко практиковал созыв совещаний руководителей религ.

об-в и духовенства и давал им указания, регламентирующие церковные службы, порядок совершения религ. обрядов и сборы пожертвований в молитвенных помещениях, тем самым допуская вмешательство во внутрицерковные дела, что противоречит законодательству.

В 1962–1964 гг. в Минской обл. закрыли еще 41 церковь. Т. о., с янв. 1960 по янв. 1965 г. число зарегистрированных общин РПЦ в регионе уменьшилось с 226 до 53. В 1965 г. были закрыты еще 3 храма, остались действовать 50 приходов в Минске и Минской обл., это число почти не менялось до 1988 г. Всего за 1958–1964 гг. на территории Белоруссии были закрыты ок. 500 храмов, количество зарегистрированных правосл. общин сократилось с 968 до 420. Большинство из них (320) располагалось в зап. областях Белоруссии. Число священников в этот период сократилось с 742 до 431 чел. В последующее время число приходов в Белоруссии продолжало сокращаться, к 1978 г. действовали 369 приходов.

Кампания по закрытию храмов включала практику уничтожения церковных зданий. В 1961 г. была взорвана Благовещенская ц. в Витебске, XII в., один из старейших храмов Белоруссии. В 1962 г. из 280 недействующих церквей в республике гос-во использовало 61 здание, подлежали сносу ввиду невозможности использования 88 здания, не использовались из-за ветхости 38 зданий.

Верующие пытались защитить храмы. В 1961 г. в Воложине неск. сот жителей города препятствовали разрушению Вознесенского храма. Сопротивление закрытию храмов было оказано в деревнях Б. Лысица, Мясота Минской обл., в дер. Сукневичи Гродненской обл., в др. местах. В дер. Глазовка Буда-Кошелёвского р-на Гомельской обл. при закрытии храма между жителями и милицией завязалась драка. Аресты были проведены при закрытии Николаевской ц. в Бресте.

К 1964 г. М. е. по-прежнему охватывала всю территорию БССР и разделялась на 14 благочиний: 1-е Минское (35 церквей), 2-е Минское (20 церквей), Брестское (38 церквей), Барановичское (38 церквей), Кобринское (42 церкви), Пинское (50 церквей), Витебское (19 церквей), Глубокское (37 церквей), Гомельское

Благовещенская церковь в Витебске. Акварель. 1866 г. Худож. А. Н. Минят (Б-ка Вильнюсского ун-та)

(34 церкви), Мозырское (15 церквей), Волковысское (30 церквей), Гродненское (19 церквей), Новогрудское (33 церкви), Могилёвское (26 церквей).

После прекращения антирелигиозной кампании в 1964 г. храмы по-прежнему располагались на территории Белоруссии неравномерно. Бóльшая их часть находилась на западе республики. В 39 зап. районах республики действовали 312 церквей из 420 во всей республике. Из 39 зап. районов только в одном (Вороновском) не было православных приходов, т. к. там преобладало католическое население. Из 61 восточного района в 10 (Червенском Минской обл., Городокском и Россонском Витебской обл., Мозырском, Наровлянском, Светлогорском Гомельской обл., Белыничском, Кричевском, Славгородском, Чаусском Могилёвской обл.) церквей не было. В 1970 г. уже 14 районов не имели на своей территории ни одного православного прихода. Многие здания закрытых храмов, переданные в ведение райисполкомов, не использовались и находились в бесхозном состоянии. В Брестской обл. в 1966 г. из 258 закрытых храмов 63 никак не использовались, в 28 оставалось религ. имущество.

Несмотря на трудные условия, в которых проходила церковная жизнь, верующие и духовенство так или иначе выражали несогласие с государственной церковной политикой. В БССР протесты связаны с именем жившего в 1965–1978 гг. на покое в Жировицком мон-ре бывш. Калужского архиеп. *Ермогена (Голубева)*. Под его влиянием в 1965 г. ряд священников высказались против советского законодательства о культах и выразили недовольство тем, что духовенство отстранено от управления финансово-хозяйственной деятельностью приходов. Свой протест они оформили в виде открытого письма, которое было направлено патриарху от клира М. е. В этом письме священнослужители не только выражали недовольство своим положением в приходах, но и жаловались на ненормальное устройство церковной жизни в республике. В частности, они были не согласны с тем, что в Белоруссии остался 1 правящий архиерей, и считали, что, поскольку республика имеет значительную территорию и является субъектом международного права и международных отношений, здесь должны быть хотя бы 2 викарных епископа. Еще большее недовольство священнослужители выражали в связи с прекращением деятельности Минской ДС.

А. О. Горанский, С. В. Мандрик

1965–2016 гг. 25 мая 1965 г. на Минскую кафедру был назначен викарий Одесской епархии, еп. Белгород-Днестровский *Антоний* (*Мельников;* с окт. 1965 архиепископ, с 1975 митрополит), к-рый в 1956–1964 гг. был ректором Минской ДС и наместником Жировицкого мон-ря. По воспоминаниям уполномоченного Совета по делам религий по Минской обл. И. Плахотнюка, архиеп. Антоний вел замкнутый образ жизни, мало контактировал с властями, часто совершал богослужения, инициировал введение народного пения в храмах, посещал приходы по всей епархии, чем вызывал недовольство уполномоченного Совета по делам религий по БССР, перед которым пытался отстаивать интересы Церкви. В 1970 г. по инициативе архиеп. Антония торжественно отмечали 500-летие явления Жировицкой иконы Божией Матери, в 1973 г.– 800-летие кончины прп. Евфросинии Полоцкой.

В сер. 60-х гг. XX в. в БССР прекратилось массовое закрытие храмов, однако отдельные случаи упразднения церквей под надуманными предлогами имели место. В 1970–1975 гг. были закрыты 7 храмов, и их общее число в епархии достигло 373. Единственным действующим монастырем был Жировицкий, где помимо братии проживали и монахини закрытых властями Полоцкой и Грод-

ненской жен. обителей. Неиспользование снятых с регистрации храмов вызывало многочисленные ходатайства верующих об их открытии. Иногда верующие самовольно занимали эти здания, приводили их в порядок и обращались с ходатайствами о регистрации приходов. Верующие в дер. Костыки Вилейского р-на в 1980–1981 гг. капитально отремонтировали неиспользуемую, закрытую в 1963 г. церковь и стали собираться в ней для молитвы, а с 1983 г. в Совет по делам религий стали поступать их обращения об открытии храма.

10 окт. 1978 г. на Минскую кафедру был назначен митр. Берлинский и Среднеевропейский *Филарет (Вахромеев)*, Патриарший экзарх Средней Европы, с приходом которого началась активизация жизни М. е., а затем и ее полномасштабное возрождение. Несмотря на недовольство местных чиновников, митр. Филарет использовал все возможные поводы для посещения даже самых удаленных приходов, где совершал богослужения. Сразу же после вступления на Минскую кафедру митр. Филарет начал решать кадровую проблему, выдавал рекомендации и направления всем желающим учиться в духовных школах. В результате

Посещение Минским митр. Филаретом (Вахромеевым) прихода в Лунинце Брестской обл. Фотография. Кон. 70-х гг. XX в.

число учащихся в духовных школах РПЦ из Белоруссии увеличилось в неск. раз. Архиерей рукополагал в священный сан людей, много лет служивших псаломщиками или певших в хоре, но не имевших духовного образования. Он ежегодно собирал рукоположенных за истекший год священников в Жировицком монастыре и проводил с ними краткосрочные пастырские курсы, привлекая к преподаванию священников, получивших высшее духовное образование. В храмах республики был возобновлен колокольный звон.

Собор Белорусских святых. Икона. Ок. 2000 г. (Покровский собор, Гродно)

В 1980 г. во епископа Пинского, викария М. е., был рукоположен архим. *Афанасий (Кудюк)*, благочинный Жировицкого мон-ря. В апр. 1984 г. было установлено празднование Собору Белорусских святых (в 3-ю Неделю по Пятидесятнице), 4 апр. 1987 г. в новопостроенном здании Минского ЕУ был освящен домовый храм в честь Собора Белорусских святых. Ежегодно в Жировицком мон-ре под председательством митр. Филарета стали проходить встречи-семинары духовенства, на к-рых обсуждалась идея возрождения духовной школы в Белоруссии. В 1981–1989 гг. митр. Филарет был председателем ОВЦС. Частые визиты в М. е. иностранных гостей способствовали ослаблению давления властей на Церковь и предотвращали попытки закрыть храмы в епархии. В рамках межхрист. контактов в мае 1982 г. в Минске состоялась Всемирная конференция «Религиозные деятели за спасение священного дара жизни от ядерной катастрофы».

В 1988 г. в М. е. прошло празднование 1000-летия Крещения Руси. К этому времени в БССР осталось 369 действующих православных храмов. С 1989 г. шло активное возрождение церковной жизни. Из М. е. были выделены епархии: Полоцкая, Пинская, Могилёвская (1989), Гомельская, Брестская (1990), Новогрудская, Гродненская (1992), Туровская, Витебская (1992), Борисовская (2014), Молодечненская (2014), Слуцкая (2014). В 1989 г. был учрежден Белорусский Экзархат, объединивший все епархии на территории Белоруссии, в 2014 г. была создана *Минская митрополия*, объединившая епархии в границах Минской обл.

В 1989 г. Минская ДС возродилась в стенах Жировицкого мон-ря, Церкви удалось добиться возвращения (сначала частичного, а затем полного) здания Жировицкого ДУ (действовало до 1915). В 1996–2008 гг. прошла полная реставрация комплекса зданий Минской ДС. В 1996 г. в Жировицком мон-ре была открыта Минская ДА, к-рая в 2015 г. был переведена в Минск, в комплекс зданий Духовно-образовательного центра Белорусской Православной Церкви. В 1993 г. в Минске открылся богословский фак-т Европейского гуманитарного ун-та (с 2004 Ин-т теологии им. святых Мефодия и Кирилла Белорусского гос. ун-та) и Минское ДУ. При храмах епархии действуют 69 воскресных школ, просветительская деятельность священнослужителей и мирян епархии охватывает ряд высших, среднеспециальных и общеобразовательных учебных заведений.

С нач. 90-х гг. XX в. возрождается монашеская жизнь: в 1991 г.— в полоцком жен. Спасо-Евфросиниевском мон-ре, в 1992 г.— в гродненском жен. Рождество-Богородичном. Обе обители, а также Жировицкий мон-рь являются ставропигиальными и находятся в подчинении Патриаршему экзарху. В 1999 г. в Минске начал действовать Свято-Елисаветинский жен. мон-рь, в к-ром к наст. времени несут послушание ок. 100 сестер.

В 1999 г. состоялась канонизация 23 новомучеников М. е., в 2006 г.— канонизация блж. Валентины Минской.

В 1989 г. активизировались внешние связи М. е. Состоялись визиты предстоятелей Поместных Православных Церквей: Антиохийской, Польской, Чешских земель и Словакии. Лучших выпускников белорус. духовных учебных заведений направляли для продолжения учебы в богословские учебные заведения Греции, Германии, Италии и Швейцарии. В нач. 2000-х гг. Минская ДА и Ин-т теологии БГУ заключили ряд договоров о сотрудничестве с ведущими европ. богословскими учебными заведениями. Значительную роль в развитии и координации международных контактов в научной и образовательной сфере играет Христианский образовательный центр им. святых Мефодия и Кирилла. В процессе развития гуманитарных контактов с зап. христианами была создана межконфессиональная миссия «Христианское социальное служение». Ряд международных проектов в гуманитарной сфере реализуют минские приходы в честь Всех святых и в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость». В июне 2014 г. в Минске прошел 4-й православно-католич. форум, его участники обсудили проблемы, к-рые стоят перед европ. христианством.

25 дек. 2013 г. на Минскую кафедру был назначен митр. Павел (Пономарёв). По его инициативе 23 окт. 2014 г. из М. е. были выделены 3 новых епархии: Борисовская и Марьиногорская, *Слуцкая и Солигорская, Молодечненская и Столбцовская.*

Протодиак. Павел Бубнов

Духовное образование и миссионерско-просветительская деятельность. *1761–1874 гг.* История духовного образования на территории М. е. начинается в 1761 г. В письме от 27 апр. 1761 г. рус. послу в Варшаве Ф. М. Воейкову настоятель слуцкого Свято-Троицкого мон-ря архим. Досифей (Галяховский) писал о том, что, борясь с невежеством и суевериями среди духовенства и прихожан, к-рые способствуют отпадению их в унию и латинство, он завел в Слуцке «греко-славянский коллегиум», разместившийся при братском Преображенском мон-ре. Основой для коллегиума стало существовавшее при мон-ре братское уч-ще. Архимандрит просил исходатайствовать у российского правительства такое же жалованье для коллегиума, которое незадолго до этого было определено на новозаведенную Могилёвскую семинарию. Преемник Досифея на Слуцкой архимандритии Павел (Волчанский) в письме от 1768 г. Киевскому митр. *Арсению (Могилянскому)* указывал, что при его предшественнике в коллегиуме обучались более 70 учеников, однако за время перед назначением архим. Павла «разбрелися». Также архим. Павел отмечал, что «Слуцкий греко-славянский коллегиум для обучения детей духовного звания» с 1764 г. вновь существует, есть общежитие для сирот и бедных священнических детей; в 1767 г. в коллегиуме обучались 15 чел. Архимандрит просил благословения виленскому проповеднику иеродиак. Иоасафу (Статкевичу) занять должность учителя. К 1780 г. коллегиум пришел в упадок, в нем преподавал один учитель. С кон. 70-х гг. XVIII в. до 1793 г. существовала «дьяковская школа» при слуцком Ильинском жен. мон-ре, неск. выпускников которой в 1790–1793 гг. были рукоположены в духовный сан. С 1792 г. при пинском Богоявленском муж. мон-ре существовало духовное училище (с 1796 при бывшем иезуитском коллегиуме в Пинске, упразднено в 1807).

По указу имп. Екатерины II от 15 мая 1785 г. «для пользы Церкви нашей Православной и просвещения исповедающих закон наш в Польше» в Слуцке открылась ДС, разместившаяся при Свято-Троицком мон-ре. Семинария первоначально имела 2 грамматических класса: низший и высший. Первым префектом семинарии в 1785–1796 гг. был выпускник Киево-Могилянской академии Пантелеимон Иллекевич-Корбут. Новое духовное учебное заведение развивалось согласно общему типу рус. духовных семинарий и должно было совмещать курсы низшей и средней духовных школ начиная с обучения грамоте и заканчивая преподаванием высших богословских наук. В 1790 г. в Слуцкой ДС обучались ок. 100 воспитанников.

В 1790 г. учебный процесс прекратился в связи с заключением польскими властями в тюрьму Переяславского еп. Виктора (Садковского); преподавание возобновилось 8 янв. 1793 г., после освобождения архиерея. Были открыты низшие классы риторики, пиитики, грамматики и латыни, в которых обучался 31 чел. По Высочайшему указу 13 апр. 1793 г. «благочестивая Слуцкая преосвященного Виктора семинария» стала именоваться Минской, хотя продолжала оставаться в слуцком Троицком монастыре, где для нее при Минском архиеп. Иове (Потёмкине) были построены отдельные здания: «училищный» дом и «сиротский» дом для проживания учеников на казенном обеспечении. В 1798–1799 гг. семинария была преобразована «сообразно прочим великороссийским семинариям». После переписки с правлением Киево-Могилянской академии благодаря присланным из Киева программам и учебникам к низшим и средним классам прибавились высшие – философский (1803), медицинский (1804) и богословский (1806). Лучшие выпускники направлялись для дальнейшей учебы в КДА. В 1804–1805 гг. помещения ДС были выведены за пределы Троицкого мон-ря на территорию приходского Стефановского храма, при к-ром для нужд семинарии были построены новые деревянные здания. Первый выпуск ДС в Слуцке в 1808 г. состоял из 4 чел. Важную роль в благоустройстве семинарии сыграл ее ректор с 1796 г., настоятель минского Петропавловского мон-ря (с 1800 пинского Богоявленского мон-ря) архим. Лазарь (Терешкевич).

Свято-Троицкий мон-рь в Слуцке. Акварель. 2-я пол. XIX в. Худож. Н. Орда (Национальный музей, Варшава)

Значительный урон семинарии был нанесен в 1812 г. Разместившиеся в мон-ре франц. солдаты использовали на топливо ограду семинарского общежития, мебель и значи-

тельную часть б-ки, частично разрушили здания. Учебный процесс возобновился в февр. 1813 г., преподавателей и учеников в разоренную семинарию набирали с трудом.

20–21 сент. 1817 г. в Минской ДС были проведены преобразования, предусмотренные реформой духовных уч-щ 1808–1814 гг.; семинария была разделена на 3 духовно-учебных заведения: семинарию, уездное и приходское уч-ща. К тому времени в Минске при кафедральном соборе существовала небольшая школа для архиерейских певчих, в к-рой преподавали предметы, положенные по программе уездных уч-щ, поэтому от идеи открытия духовных уч-щ в Минске решено было отказаться. Уездное духовное уч-ще начало работу при ДС в Слуцке 21 сент. 1817 г., 30 окт. 1817 г. там же открылось приходское уч-ще. Минская ДС в 1819 г. вошла в состав Киевского духовно-учебного окр., была подотчетна КДА. Ее преподавателями, как правило, становились выпускники КДА. Из общеобразовательных дисциплин в семинарии преподавали математику, словесность, гражданскую историю, географию, физику и философию, древние и новые языки; из богословских — Свящ. Писание, герменевтику, догматическое, нравственное и пастырское богословие, церковную историю и церковную археологию.

Духовное училище в Слуцке. Фотография. Нач. XX в.

В окт. 1833 г. открылись духовные уездное и приходское уч-ща при Екатерининском храме в Минске (уч-ща в Слуцке сохранились). Инициатором их создания стал их 1-й смотритель иером. Геласий (Княжевский; впосл. архимандрит), ректор Минской ДС в 1836–1849 гг. Он же в 1848 г. инициировал открытие ДУ при пинском Богоявленском мон-ре.

В 1839–1840 гг. в подчинение Минской ДС были переданы бывш. униат. духовные школы Литовско-Виленской митрополии, ставшие православными после упразднения унии: Ляданское (при Ляданском монастыре, упразднено в 1848), Божинское (в с. Божин Игуменского у., в 1874 упразднено), Березвечское (в мест. Березвечь Дисненского у., вслед. присоединения уезда в 1844 к Виленской губ. перешло в подчинение Литовской ДС в Жировицах), Столпецкое низшее приходское (в мест. Столпцы), Толочинское низшее приходское (в г. Толочине), а также уездные духовные уч-ща за пределами Минской губ.: Тороканское (при Тороканском мон-ре в Гродненской губ.), Кобринское (в Кобрине Гродненской губ., ныне Брестской обл.) и Милецкое (при Милецком Николаевском муж. мон-ре в мест. Мильцы на Волыни; в 1844 перешло в ведение Волынской ДС). В сент. 1839 г. число студентов Минской ДС значительно увеличилось за счет поступления в нее перешедших в Православие бывш. учеников или выпускников униат. духовных школ.

К 14 сент. 1840 г. семинария переехала из Слуцка в Минск и разместилась в 3-этажном здании Минского благотворительного об-ва (1811–1839), приобретенном для духовной школы. В семинарии имелась ц. во имя ап. Иоанна Богослова. В сент. 1841 г. семинария была реформирована согласно уставу 1840 г. В курс обучения вводились новые предметы: естественные науки, основы сельского хозяйства, а также медицина (в 1866 курс медицины в Минской ДС был заменен курсом педагогики). Преподавание агрономических наук (введено в 1846, отменено в 1866) совмещалось с практикой. На принадлежавших семинарии участках испытывали новые сорта зерновых, выращивали образцы луговых трав, культивировали аптечные, фабричные, огородные и др. растения. Плоды с ученического огорода поступали в семинарскую экономию, а семена продавались. В сент. 1866 г. в Минской ДС было введено преподавание педагогики, для практики студентов в нояб. 1866 г. при семинарии открылась воскресная школа, получившая позже наименование «образцовой». Особенностью семинарии стало учреждение в ней в 1859 г. 12 вакансий для новообращенных евреев с целью подготовки из них миссионеров, а также введение в 1860 г. изучения евр. языка. Важную роль в истории Минской ДС сыграл ее ректор в 1852–1866 гг. архим. Николай (Трусковский), подготовивший историко-статистическое описание М. е., опубликовавший ряд церковно-краеведческих статей.

В 1855 г. Минское ДУ, размещавшееся при Екатерининском храме в Минске, было переведено в новопостроенное здание на Соборной пл. в центре Минска. 8 сент. 1860 г. открылось первое на белорус. землях жен. духовное уч-ще в мест. Паричи (ныне поселок в Светлогорском р-не Гомельской обл.), предназначенное для обучения девочек из духовного звания. В 1867/68 уч. г. 40 воспитанниц уч-ща перешли в открывшееся в сент. 1867 г. Минское жен. духовное уч-ще. Здания нового уч-ща были построены в 1863–1866 гг. на Троицкой горе в Минске, где до 1795 г. действовал Вознесенский мужской мон-рь.

В сент. 1874 г. Минская ДС была преобразована по новому уставу на основаниях духовно-учебной реформы 1867 г. В соответствии с реформой было упразднено Божинское духовное уч-ще, остались 3 муж. уч-ща: Минское, Пинское и Слуцкое.

В 1848 г. в М. е. действовали 32 церковные школы, в которых обучались 562 учащихся, в 1861 г. в 580 школах насчитывалось 8702 учащихся. Число церковноприходских школ сократилось после издания в 1874 г. «Положения о начальных народных училищах», по которому церковные школы стали переходить в ведение Мин-ва народного просвещения и переименовывались в народные училища. К нач. 80-х гг. XIX в. число церковноприходских школ уменьшилось до 114.

В. Г. Пидгайко

1874–2016 гг. 26 сент. 1886 г. при Минской ДС было учреждено Кирилло-Мефодиевское братство для оказания материальной помощи беднейшим воспитанникам. В 1902 г. в братстве состояли 296 чел. В янв. 1904 г. при Пинском ДУ открылось братство в честь Казанской иконы Божией Матери для оказания материальной помощи воспитанникам и для содействия их умственному, религиозно-нравственному и эстетическому развитию.

В 1905 г. в Минской семинарии произошел бунт, во время к-рого учащиеся разгромили канцелярию, квартиры ректора и инспектора, устроили пожар в семинарском корпусе. Учеба прервалась на 3 месяца, значительная часть учеников была отчислена. Сложный период семинария пережила в годы первой мировой войны. В сент. 1914 г. бóльшую часть семинарского корпуса занял лазарет духовно-учебных заведений Российской империи им. прп. Серафима Саровского. Уроки проходили в Минском ДУ, в архиерейском доме и в Екатерининской 2-классной церковноприходской школе. В сент. 1915 г. в связи с наступлением нем. армии занятия в семинарии прекратились, имущество было эвакуировано. В дек. 1915 г. учебный процесс возобновился, но проходил нерегулярно. Осенью 1916 г. занятия в разных классах начались в разное время и продолжались для каждой группы по 1 месяцу. Общее число воспитанников составляло 208 чел. с учетом поступивших из др. семинарий. В сент. 1917 г. начало занятий было отложено, в окт. в здании семинарии расположился 1-й Революционный полк им. Минского совета. Занятия возобновились 8 янв. 1918 г., ввиду обстоятельств военного времени учащимся предписывалось привозить с собой продукты; в том же году Минская семинария была закрыта. Среди выпускников семинарии были священномученики еп. Иоанн (Пашин), протоиереи *Василий Измайлов, Владимир Зубкович, Владимир Пастернацкий, Иоанн Воронец, Леонид Бирюкович, Михаил Плышевский, Порфирий Рубанович* и *Сергий Родаковский,* священники Валериан Новицкий, Владимир Талюш, Димитрий Плышевский, Иоанн Вечёрко, Николай Мацкевич, первый рус. консул в Японии востоковед И. А. Гошкевич, академики Е. Ф. *Карский* и В. В. Пашкевич, профессора КДА И. И. Малышевский и В. З. *Завитневич,* профессора-медики Ф. И. и И. Р. Пастернацкие, писатель и этнограф П. М. Шпилевский, И. П. Боричевский, С. Г. *Рункевич* и мн. др.

В 1918–1919 гг. были закрыты все духовные уч-ща М. е.: женские Минское и Паричское, мужские Минское, Слуцкое и Пинское (последнее, упраздненное после закрытия поляками в 1919 пинского Богоявленского муж. мон-ря, в нач. 20-х гг. XX в. возродилось на краткое время как псаломщическая школа для новообразованной Полесско-Пинской епархии, но позже было закрыто под давлением польск. властей), прекратила работу 2-классная псаломщическая школа при Минском архиерейском доме. В период немецко-фашистской оккупации в Минске были открыты пастырские курсы.

Возрождение духовной школы в Белоруссии стало возможно в 40-х гг. XX в. По постановлению СНК СССР от 23 марта 1945 г. Московской Патриархии разрешалось организовать на территории Белоруссии богословско-пастырские курсы с 2-годичным сроком обучения для 25–40 чел. Минский архиеп. Василий (Ратмиров) поручил свящ. Виталию *Боровому* сформировать и 25 нояб. 1945 г. открыть на территории Жировицкого мон-ря богословско-пастырские курсы, ректором которых стал архим. Митрофан (Гутовский), о. Виталий был назначен инспектором. Первый набор составил 12 чел. пожилого возраста, зачисленных после собеседования, без вступительных экзаменов. В 1947 г. Минский архиеп. Питирим (Свиридов) преобразовал курсы в Минскую ДС, ректором остался архим. Митрофан, в 1953 г. ставший викарием М. е. В 1953–1956 гг. ректором был прот. Иоанн Сокаль (впосл. еп. Иннокентий), в 1956–1963 гг.— архим. Антоний (Мельников).

Условия жизни в семинарии в первые годы были непростыми: тесные помещения, скудное питание. Со временем для нужд семинарии на средства Патриархии возвели одноэтажный, затем 3-этажный корпус. Преподавательскую корпорацию Минской ДС составили выпускники дореволюционных ДА, богословского фак-та Варшавского ун-та 30-х гг. XX в. и выпускники возрожденных в советское время духовных академий. Учебный комитет при Синоде неоднократно указывал др. духовным школам, что педагогический процесс в них должен быть налажен по образцу Минской ДС.

В период антирелиг. кампании, начавшейся в 1958 г., Минская семинария стала испытывать серьезные материальные сложности и все более усиливающееся давление гос. чиновников. С 1 янв. 1959 г. Слонимский горпищеторг прекратил продажу хлеба и др. продуктов семинарии. На желавших поступить в Минскую ДС власти оказывали давление и препятствовали поступлению, вслед. чего резко сократилось число абитуриентов. С кон. 50-х гг. широко практиковался призыв семинаристов в армию. После 1959 г. власти препятствовали приезду и прописке семинаристов в Жировицах, старались убрать из семинарии и Жировицкого мон-ря «неугодных» преподавателей и монахов. В 1961 г. прием на 1-й курс в Минскую ДС уже не производился. Во время весенних и летних каникул партийные орг-ции на местах усилили работу с учащимися семинарии и добились того, что многие не вернулись на учебу. К нач. 1961/62 уч. г. прибыли всего 25 чел. В 1963 г. состоялся последний, 15-й, выпуск семинарии — 5 чел. Хотя духовная школа объявила новый набор, он не состоялся — власти предприняли усилия, чтобы не допустить абитуриентов до экзаменов. 10 марта 1964 г. Учебный комитет при Синоде принял решение о ликвидации Минской ДС. Здание семинарии перешло к монахиням закрытых Полоцкого и Гродненского мон-рей, часть архива и б-ки передали в МДА.

Инициатором нового возрождения минских духовных школ стал митр. Филарет (Вахромеев). Постановлением от 14 окт. 1988 г. Совет по делам религий разрешил возобновить деятельность Минской ДС. 11 апр. 1989 г. вышло постановление Синода РПЦ о возрождении духовной школы в Жировицах. Семинария расположилась на территории Успенского мон-ря в здании, в к-ром до 1839 г. находилось Жировицкое униат. уездное духовное училище, в 1839–1845 гг. размещалась Литовская ДС, затем до 1917 г. Жировицкое ДУ, в советское время Жировицкий сельхозтехникум. 23 июля 1989 г. Антиохийский патриарх *Игнатий IV* освятил семинарию, 15 сент. в ней начался учебный процесс. В 1990 г. при семинарии открылось заочное отделение. В 1991 г. семинария обрела статус высшего учебного заведения с 5-летним сроком обучения, в 1996 г. при ней открылась регентская школа (в 2003 преобразована в регентское уч-ще, с 2007 регентское отд-ние семинарии, в 2015 отд-ние переведено в состав Слонимского ДУ). В 2000 г. учрежден студенческий ж. «Ступени», в 2003 г. начал работу церковно-археологический кабинет. С 2004 г. при семинарии действует молодежное миссионерское

братство в честь прп. Евфросинии Полоцкой. 13 июня 2008 г. состоялось освящение семинарского храма во имя святителей Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста. В 2013/14 уч. г. Минская ДС перешла на Болонскую систему обучения по программе бакалавриата.

Минское ДУ было учреждено постановлением Синода РПЦ от 30 окт. 1988 г., открылось в Минске 10 янв. 1989 г. как годичные курсы псаломщиков при Минском ЕУ. Первый выпуск состоялся 10 янв. 1990 г., когда курсы окончили 46 чел. С 1998 г. уч-ще осуществляет подготовку специалистов по 3-годичной программе. В 1993 г. при Европейском гуманитарном ун-те в Минске начал работу богословский фак-т, преобразованный впосл. в Ин-т теологии при Белорусском гос. ун-те. В 1996 г. учреждена Минская ДА им. свт. Кирилла Туровского. При Минском ЕУ были созданы школы катехизаторов и звонарей, в 2014 г. они вошли в состав Минского ДУ (отд-ния катехизаторов и звонарей).

В М. е. издаются церковные журналы: «Ведомости Минской митрополии» (ежеквартальное издание, до 2016 «Минские ЕВ»), «Ступени» (межвузовское издание Минской ДС), «Праваслаўе» (церковно-историческое издание), «Врата небесные» (духовно-просветительское издание) и церковные газеты: «Царкоўнае слова», «Воскресение», «Преображение». 15 приходов М. е. имеют свои газеты и листки. Действуют несколько правосл. издательств, видное место среди которых занимает Издательство Белорусского Экзархата. Ежегодно проводятся Минские епархиальные чтения, конференции и семинары. В епархии работает Информационно-консультативный центр им. прп. Иосифа Волоцкого, занимающийся проблемами нетрадиц. религиозности. Открыты б-ки, иконописные студии, столярные, швейные и золотошвейные мастерские, монастырские кузницы, мастерские по камню, керамические и скульптурные мастерские, свечные производства, реставрационные мастерские и др.

Ежегодно накануне праздника Сретения Господня проводятся съезды православной молодежи. Молодежные братства М. е. стали инициаторами создания Объединения православной молодежи Беларуси. Осуществляется миссионерское служение в Вооруженных силах, духовное окормление людей, находящихся в заключении.

Свящ. Гордей Щеглов

Святыни и крестные ходы в М. е. Особо почитаются чудотворные иконы Божией Матери: *Минская* (с 1945 в минском Свято-Духовском кафедральном соборе), Раковская (в Преображенском храме в пос. Раков Воложинского р-на), Ново-Свержденская (оригинал не сохр., копия находится в Успенском храме в дер. Нов. Свержень Столбцовского р-на),

Минская икона Божией Матери (Свято-Духовский кафедральный собор, Минск)

список Крупецкой иконы (в Покровском храме бывш. с. Крупцы, ныне в черте Минска), чтимые списки Жировицкой иконы, из к-рых до 1917 г. прославился чудесами образ в Лядянском Благовещенском мон-ре. В качестве местночтимых известны образы Пресв. Богородицы Старчицкий (ныне в дер. Октябрь Солигорского р-на) и Горбацевичский (в с. Горбацевичи Бобруйского р-на). В 2012 г. была прославлена Забельская чудотворная икона Божией Матери в Рождество-Богородичном храме в с. Греск Слуцкого р-на.

До 1917 г. были местночтимыми иконы Божией Матери: Клецкая (в Воскресенском храме в Клецке), Логойская (из упраздненного мон-ря в Логойске), Велятицкая (в Преображенском храме в с. Велятичи), Каменская (в Преображенском храме в с. Камено), Казимировская (в Успенском храме мест. Казимирово), Дудичская (в Покровском храме в с. Дудичи), Оссовская (в Преображенском храме в с. Оссов). Привлекал паломников почитаемый образ свт. Николая Чудотворца в Николаевском храме в с. Песчанка Минской губ. (ныне Пуховичского р-на Минской обл).

В 50–60-х гг. XX в. почитались св. источники в селах Зембин Борисовского р-на, Горно Плещеницкого р-на, Доросино Любанского р-на, Пахомово Вилейского р-на, Раков Воложинского р-на, Острово Молодечненского р-на. В 1960 г. в с. Острово источник, расположенный рядом с церковью, был засыпан торфом по указанию областного уполномоченного СД РПЦ, в нач. 60-х гг. местные власти в рамках общесоюзной кампании по борьбе с паломничествами уничтожили и др. источники.

В наст. время местом паломничества стал источник с часовней во имя св. Иоанна Кронштадтского при Ксениевском жен. мон-ре в пос. Барань Борисовского р-на.

В. Г. Пидгайко

Минская обновленческая епархия. В 1922 г. М. е. признала обновленческое ВЦУ в Москве, впрочем, влияние его на церковную жизнь в Белоруссии было незначительным. Было сформировано обновленческое Церковное управление Белоруссии (ЦУБ).

Первым в М. е. поддержал *«Живую церковь»* Холопеничский приход в Борисовском у. 6 июня 1922 г. настоятель церкви Феодор Курышев на совете прихода сделал доклад об обновленцах. В Минске с инициативой создания обновленческой группы выступил зам. начальника одной из типографий В. Трегубов, имевший духовное образование. Среди минского духовенства сторонников обновленцев не нашлось. Тогда в помощь Трегубову приехал холопеничский раскольник. За неск. недель совместной работы им удалось склонить на свою сторону свящ. Н. Кандельского, псаломщика А. Смирнова и неск. мирян. Через печать эта группа обратилась с призывом к духовенству пополнить ряды обновленцев. Однако никто из минских священников не присоединился к расколу. 7 сент. 1922 г. с целью наладить связь с центральными органами раскольников новые лидеры прибыли в Москву. Они получили должности: Трегубов стал уполномоченным ВЦУ

по М. е. 10 сент. они явились к Минскому митр. Мелхиседеку и сообщили о назначениях, в силу к-рых митрополит без их согласия был «не вправе» принимать решения. Под давлением властей митр. Мелхиседек вынужден был признать обновленческих уполномоченных и включить их в состав ЦУБ. Это было условие получения гос. регистрации М. е. На практике обновленческие уполномоченные не имели авторитета, на собраниях ЦУБ вносимые ими предложения реформ получали жесткий отпор. К кон. 1922 г. в 6 уездах обновленцам удалось склонить на свою сторону 2 сельских священников, но приходские группы созданы не были.

ВЦУ в Москве было недовольно работой ЦУБ. Неск. раз вносилось предложение о ликвидации белорус. автономии. В окт. 1922 г. под давлением Москвы был создан новый орган управления — Белорусское епархиальное управление (БЕУ). К нач. 1923 г. оно было сформировано и утверждено Московским ВЦУ. Среди 8 членов епархиального управления только трое во главе с Трегубовым являлись «живоцерковниками». Этим объясняется, почему плохо шла работа по расширению раскола в Белоруссии. Категорические требования уполномоченного ВЦУ Трегубова о проведении постановлений обновленческого характера по разным причинам отклонялись. О сложившихся отношениях в новом церковном управлении было доложено в Москву: «Епархиальное управление в период двухмесячной работы выявило себя не как обновленческое. Оно продолжает игнорировать распоряжения ВЦУ и уполномоченного по Минской епархии и до этого времени ведет противообновленческую работу, не давая возможности развернуться прогрессивному движению на селе».

В нач. 1923 г. стали активно готовиться к предстоящему собору раскольников в Москве. Духовенство М. е. не проявило к этому событию интереса, чему способствовала позиция митр. Мелхиседека, не желавшего поддерживать раскол. 10 апр. 1923 г. митрополита арестовали и выслали в Москву. На собор от М. е. были выбраны 4 делегата, но поехали двое — свящ. Никольский из Мозырского у. и член ЕУ В. Соколов. Постановления Московского собора не внесли успокоения в жизнь епархии. Воспользовавшись арестом митр. Мелхиседека, 15 мая 1923 г. на Минскую кафедру Московское обновленческое ЕУ назначило еп. Могилёвского Сергия (Иванцова).

Духовенство развернуло кампанию по возвращению в Белоруссию митр. Мелхиседека. Заявление с подписями клириков и мирян через А. И. *Введенского,* приехавшего в авг. 1923 г. в Минск, чтобы поддержать обновленческого епископа, требовали передать в ВЦУ. Введенского не допустили к служению в соборе. Минская паства объединилась вокруг еп. Филарета (Раменского). О сложившейся обстановке уполномоченный ВЦУ писал: «В тихом Минске православные верующие с особой злобой и диким фанатизмом встретили зарождающееся обновленчество, считая его одним из проявлений Октябрьской революции».

В нач. июня 1923 г. в Минск прибыл Сергий (Иванцов), решительно начавший проводить в жизнь постановления собора, прошедшего в мае в Москве, в первую очередь о переходе на григорианский календарь в богослужении. Это вызвало волну негодования, мн. верующие в деревнях перестали посещать богослужения. Вскоре Сергий запретил в служении известного минского свящ. Лавра Васюковича, возглавившего действия по срыву выступлений Введенского. БЕУ запретило Васюковича в священнослужении, позже он был выведен за штат. Эти действия не поддержали большинство членов епархиального совета. На съезде духовенства еп. Сергию заявили о том, что, идя на встречу пожеланиям верующих, духовенство отказывается от общения с ним. В праздник Воздвижения Креста Господня Сергий смог войти в собор только с помощью милиции, но провести богослужение ему не удалось, т. к. верующие заперли его в ризнице. Обновленческий епископ распространял лживые сведения о митр. Мелхиседеке, что окончательно оттолкнуло минскую паству от обновленчества. Сергий был вынужден уехать из Минска в Кострому. Кафедральный собор перешел в ведение тихоновского церковного управления.

Минская раскольническая община, не имея храма, проводила службы в бывш. покоях игумении Преображенского мон-ря. Сначала во главе общины стоял свящ. Михаил Соколовский, затем свящ. Владимир Соловьёвич. По настоянию минских раскольников обновленческий синод командировал в Минск «епископа» Александра Щербакова в апр. 1925 г., но в окт. следующего года он уехал в Витебск, после чего остался открытым вопрос о регистрации общины. Активные «живоцерковники» стремились провести в Минске учредительный съезд, но их усилия были напрасными. Для исправления ситуации в Москву за рекомендациями отправились прот. Петр Шимкович и секретарь Трусевич. Было принято решение о проведении заседания в сент. 1925 г. в Смоленске. Открыл собрание «архиепископ Смоленский» Алексий (Дьяконов). В Минское ЕУ избрали 5 чел. После обсуждения вопроса о постоянном пребывании епископа в Минске приняли компромиссное решение о том, что «архиепископ» Алексий возглавит Смоленскую и Минскую кафедры.

После съезда обновленческая община Минска получила храм Преображенского мон-ря. С этого времени началось более активное распространение раскола в епархии. Первым к раскольникам присоединился приход Роговской церкви, где служил свящ. Михаил Соколовский. В результате его поездок за 4 месяца в подчинение БЕУ было переведено Заславское благочиние. Благочинный свящ. Порфирий Рубанович, разобравшись, в чем заключалось новаторство обновленцев, впосл. стал активным приверженцем канонической Церкви.

В авг. 1925 г. Московский обновленческий синод освободил Алексия (Дьяконова) от управления М. е. На Минскую кафедру был назначен «Тобольский архиепископ» Даниил Громовенко. Его приезд затянулся более чем на полгода, и за это время в Минск прибыл «Могилёвский митрополит» Владимир (Кириллов), получивший титул «митрополит Белорусский и Минский». Уже в кон. янв. 1926 г. он вернулся в Могилёв, вскоре уехал из Белоруссии. В марте 1926 г. в Минск приехал «архиепископ» Даниил Громовенко. В мае 1926 г. прошел съезд обновленцев епархии. Громовенко сделал доклад о Московском обновленческом соборе 1925 г., были намечены планы по укреплению раскола. 17 мая 1926 г. обновленцы захватили кафедральный Петропавловский со-

бор. Активным участником этого события был прот. Стефан Ильинский, ставший настоятелем собора. В февр. 1928 г. ЕУ командировало прот. Стефана в Мозырскую епархию настоятелем кафедрального собора, но конфликт с местным духовенством вынудил Ильинского служить в бедном приходе в с. Волосовичи.

К весне 1926 г. Минское ЕУ располагало 30 приходами, «самыми бедными в епархии». Материально нуждались не только рядовые обновленческие иереи, но и многие раскольнические «архиереи». Нил Ушаков, сменивший ряд епархий и в 1928 г. приглашенный возглавить обновленческую кафедру в Полоцке, сетовал: «Ехал я в Тверь — продал одну из своих митр, ехал в Орёл — продал мантию, поехал в Брянск — продал одно из облачений. Так тает моя собственная ризница. Теперь не знаю, что продать для переезда в Белоруссию». Выход из тяжелого финансового положения «архиепископ» Даниил видел в переводе Белорусского синода из Могилёва в Минск. Противником этой идеи был «Могилёвский митрополит» Иосиф (Кречетович). 18 февр. 1927 г. вслед. конфликта с Иосифом «архиепископ» Даниил был переведен на Смоленскую кафедру, «митрополит» Иосиф стал управляющим Могилёвской и Минской епархиями. Громовенко писал в обновленческий синод в Москве о том, что «Могилёвский митрополит» желает полной независимости Белорусской Церкви от Московского синода; в письмах Введенскому он сообщал, что на епархиальных собраниях в Могилёве критикуется «обновленческое богословие» Введенского. Обновленческое руководство приняло решение, несмотря на финансовые трудности, устроить Белорусский синод в Минске, «митрополиту Могилёвскому и Белорусскому» Иосифу было послано предписание «воздержаться от крайне сепаратистских тенденций, во власти которых он оказался в последние дни», вскоре он был переведен на Симферопольскую кафедру. В марте 1928 г. в Минск вернулся Даниил Громовенко, получивший титул «митрополит Белорусский и Минский». В июле 1928 г. в Минске прошло 1-е заседание синода.

В 1929 г. в Белоруссии служили 504 обновленческих клирика, в т. ч. 11 «епископов», 413 священников. Обновленческая Минская епархия в 1930 г. была малочисленной: 12 приходов имели священников, 13 приходов не были замещены, к 1930 г. прекратили существование 7 общин. В 1932 г. в епархии было 23 прихода, служили 7 священников. В Минске обновленцы занимали кафедральный Петропавловский собор и Преображенский храм. «Митрополит» Даниил отмечал, что «у них самая пролетарская, бедняцкая община». В 1929 г. в Минске состоялся очередной пленум раскольников.

В мае 1932 г. в Москве праздновался 10-летний юбилей обновленцев. «Митрополит» Даниил, будучи в Москве на торжествах, пытался обратить внимание Российского обновленческого синода на бедственное положение белорус. обновленцев, но, вернувшись, так отозвался о московских синодальных коллегах: «Это люди собственного интереса и личного благополучия». 20 дек. 1934 г. вышло постановление Российского обновленческого синода, согласно к-рому Украинский и Белорусский синоды ставились в подчиненное положение, т. о., упразднялась автономия Белорусской обновленческой церкви. 26 янв. 1935 г. на заседании Российского синода был заслушан доклад «митрополита Белорусского и Минского» Даниила Громовенко, пытавшегося отстоять автономию белорус. раскольников. За неподчинение решению Российского синода Даниил был освобожден от обязанностей председателя Белорусского синода и исключен из списков епископов обновленческой церкви. Обязанности председателя Белорусского синода были возложены на «Витебского архиепископа» Сергия Добромыслова.

После возвращения в Минск Даниил продолжал служить в кафедральном соборе, 13 марта 1935 г. вместе с сослужившими ему обновленческими священниками был арестован. Ему предъявили обвинение в том, что, «будучи секретным сотрудником УГБ и зная о контрреволюционной деятельности, проводившейся отдельными лицами, он не только не сообщал об этом в УГБ, но наоборот, дезинформировал органы и сам проводил контрреволюционную деятельность». «Митрополит» Даниил Громовенко был приговорен к заключению в концлагерь на 5 лет, из лагеря не вернулся.

30 янв. 1935 г. на Белорусскую митрополию был назначен «Сибирский митрополит» Петр Блинов, сохранивший за собой Сибирскую кафедру. В Минске Блинов возглавлял единственную обновленческую общину при Александро-Невской ц. на Долгобродском кладбище. В марте 1938 г. было сфабриковано дело о «шпионско-диверсионной организации» под его управлением (по мнению НКВД, орг-ция имела группы, в которые входили местные священники, в Оршанском, Лепельском, Могилёвском, Мозырском, Слуцком и Толочинском р-нах). 25 мая 1938 г. «митрополит» Петр Блинов был приговорен к высшей мере наказания и 1 июля расстрелян в Минске.

Прот. Димитрий Шилёнок

Старообрядчество. Старообрядцы появились в пределах совр. Минской обл. после 1-й (1735) и 2-й (1764) «выгонок» *Ветки*. В 1864 г. в Минской губ. проживали более 4 тыс. старообрядцев-беспоповцев, преимущественно *федосеевцев*. Почти все они жили в Бобруйском и Борисовском уездах, ок. 100 чел.— в Речицком и Минском уездах. В 1897 г. в Минской губ. насчитывалось ок. 12 тыс. старообрядцев, из них 8 тыс. чел. в Бобруйском у., 3 тыс. чел. в Борисовском у., 1 тыс. в Игуменском у. С 1905 г. число учтенных властями старообрядцев в губернии стало расти и в 1913 г. составило 20 641 чел., большинство проживали в Бобруйском, Борисовском и Минском уездах. Среди поморских (см. *Поморцы*) наставников, участвовавших в съезде старообрядцев Северо-Западного, Привислинского и Прибалтийского краев 25–27 янв. 1906 г. в Вильне, были представители по меньшей мере 10 общин Минской губ.: Петр Шестобаев из с. Капустина Слобода Бобруйского у., Авксентий Щербаков из дер. Богушевка Бобруйского у., Еремий Якимов из фольварка Тростень Борисовского у., Михаил Лифанов из дер. Новоалександровка Бобруйского у., Лаврентий Мигнёнок из фольварка Марциановка Игуменского у. (ныне дер. Мартияновка Березинского р-на), Михаил Новоснок из урочища Красное Борисовского у., Павел Петров из дер. Солотино Бобруйского у., Феодосий Трофимович из дер. Заречье Бобруйского у., Афанасий Красавин — от общин г. Игумен (ныне Червень) и хутора Вышка (Труды Съезда старообрядцев всего Северо-Западного, Привислянского и Прибалтийского краев и других городов Российской

империй, состоявшегося в г. Вильна 25–27 янв. 1906 г. Вильна, 1906). Все указанные общины прекратили свою деятельность в 20–30-х гг. XX в.

В период немецко-фашистской оккупации число действующих старообрядческих общин в Белоруссии возросло до 73, из них 15 — в Минской обл., 13 — в Бобруйской обл., 12 — в Полоцкой обл., 15 — в Витебской обл., 12 — в Гомельской обл. и 6 — в Молодечненской (последние 6 общин до 1939 относились к Польше и не прекращали деятельности). Бóльшая часть возрожденных в военные годы старообрядческих общин не получила регистрации после освобождения республики и постепенно была упразднена.

В Минской обл. открыли молитвенные дома 15 общин поморского согласия. Возрождение стало возможным благодаря возобновлению связей с духовным центром поморцев в Вильнюсе. Из возобновленных общин регистрацию в 1945–1946 гг. получили общины и молельные в Ст. Борисове (ныне в черте Борисова) (200 чел.), в с. Волковышки (ныне Волковыск Крупского р-на) (100 чел.), в с. Вершовка Крупского р-на (100 чел.), в с. Марциановка (40 чел.) и в с. Вишенька Червенского р-на (60 чел.). В Вишеньке община и храм были сняты с регистрации в 1950 г. Остальные 10 общин действовали нелегально. К ним относились, по офиц. данным (заниженным), не менее 1 тыс. чел. Крупнейшей из незарегистрированных была община с храмом в Ново-Борисове (ныне в черте Борисова). Старообрядческие поселения с нелегальными молельными поморцев в 1945–1947 гг. фиксировались в Холопеничском и Крупском р-нах Минской обл. (позже часть из них отошла Чашникскому р-ну Витебской обл.). Большая община из 100 чел. находилась в с. Кулечинка Холопеничского р-на (ныне дер. Колеченко Чашникского р-на Витебской обл.). Подпольная община, действовавшая с 1935 г., существовала в с. Гольцберг Холопеничского р-на (ныне дер. Гольсберг Крупского р-на), она объединяла 70 поморцев. Общины численностью 60 чел. находились в соседних селах Михеевка и Трояновка Холопеничского (ныне Борисовского) р-на. По 50 старообрядцев входили в общины поморцев в с. Барсуки (ныне деревня в Борисовском р-не) и в с. Игрушка Крупского р-на; по 40 старообрядцев объединяли общины в с. Федоровка (ныне агрогородок Нов. Заря Чашникского р-на Витебской обл.), в с. Устиновка Крупского р-на и в с. Бабарика Холопеничского р-на. В этих селах уже в 1947 г. было объявлено о закрытии старообрядческих молельных. Мн. духовные наставники на рубеже 40-х и 50-х гг. были репрессированы.

В ходе хрущёвской антирелиг. кампании были закрыты молельные и сняты с регистрации общины в селах Мартияновка (1961), Вершовка (1962), Волковышки (1963). У крупнейшей Крестовоздвиженской общины в Борисове в 50-х гг. дважды изымали молитвенные здания, с 1958 г. поморцы молились в доме старосты общины на окраине Борисова. В 1981 г. был снесен недействующий храм поморцев в с. Вишенька.

После укрупнения Минской обл. в 1960 г. в ее составе оказались известные с дореволюционного периода в Виленской губ. общины поморцев в районном пос. Свирь (ныне Мядельского р-на) и в с. Мостище Юратишского (ныне Воложинского) р-на, к-рые в межвоенный период входили в состав Польши и не прекращали деятельности с момента своего основания.

С кон. 80-х гг. XX в. уцелевшие общины возрождались. В 1989 г. власти передали старообрядцам кладбищенский храм св. Андрея Юродивого в Борисове, построенный на месте Воскресенского мужского мон-ря и находившийся до 1917 г. в ведении РПЦ, в советское время он использовался под склад. Храм был переосвящен старообрядцами в честь Покрова Богоматери. При поддержке старообрядцев Борисова 4 июня 1998 г. был зарегистрирован 1-й в истории Минска приход поморцев во имя прор. Илии. Наставником общины стал Вячеслав Клементьев, объявивший в янв. 2005 г. о присоединении вместе со своим приходом к Русской Церкви на началах *единоверия*. В 1999 г. в Минске были зарегистрированы 2 новые общины Древлеправославной поморской церкви: Успенская и Михаило-Архангельская. Своих храмов они не имеют, совершают богослужения в частных домах. Единоверческий приход получил землю под строительство храма на окраине Минска. 11 окт. 1998 г. состоялся 1-й общереспубликанский съезд духовных наставников поморских общин Белоруссии, в котором участвовали представители 15 общин, избравшие Центральный совет Древлеправославной церкви в Беларуси.

К 2014 г. в Белоруссии зарегистрированы 33 старообрядческие общины, из них 2 в Минске, 3 в Минской обл.

В. Г. Пидгайко

Истинно православные христиане и катакомбное движение в Белоруссии. В Витебской епархии ряд приходов в 1928–1929 гг. окормлял Гдовский архиеп. *Димитрий (Любимов)*, которому подчинялись несколько местных клириков. До осени 1929 г. настоятелем храма в с. Мощены (ныне Сенненского р-на Витебской обл.) служил прот. Василий Славцов, в 1931–1932 гг. служивший настоятелем ц. свт. Моисея Новгородского на Пороховых — главного иосифлянского храма в Ленинграде в то время. Известны небольшие группы иосифлян и в Минске.

Наибольшее в республике число иосифлянских клириков и мирян отмечалось в Гомельском окр. (в 1930 упразднен, с 1938 Гомельская обл.). Возникновение здесь «правой» церковной оппозиции относится к июню 1928 г., когда клирики Гомельской епархии прот. Павел Левашов и иером. Герасим (Каешко) вышли из подчинения митр. Сергию (Страгородскому), протестуя против издания «Декларации». К тому времени прот. Павел являлся духовником Гомельской епархии, а бывш. насельник *киевского Златоверхого во имя архангела Михаила монастыря* иером. Герасим совершал приходское служение в дер. Кобылянка Уваровичского р-на Гомельского окр. От киевского прот. Димитрия Иванова († 1933) они получили совет перейти под омофор «непоминающего» архиеп. Гдовского Димитрия (Любимова). Прот. Павел развил широкую деятельность по переводу правосл. приходов Гомельского окр. в юрисдикцию архиеп. Димитрия (Любимова), добившись особенных успехов в Гомельском, Ветковском, Чечерском, Уваровичском, Буда-Кошелёвском и Тереховском р-нах. На всех богослужениях, совершавшихся в «непоминающих» общинах Гомельщины, возносились имена патриаршего местоблюстителя митр. сщмч. *Петра (Полянского)*, митр. Петроградского *Иосифа (Петровых)* и архиеп. Димитрия. На разрыв с заместителем патриаршего местоблюстителя по-

шли те священнослужители, которые в 1922 г. категорически отказались подчиниться решению собрания духовенства и мирян Гомельского вик-ства о переходе в обновленчество.

В 1929 г. архиеп. Димитрий по представлению местных приходских общин рукоположил во иерея диак. Антипу Злотникова к Рождество-Богородичному храму в с. Шерстин Ветковского р-на, бывш. насельника могилёвского Богоявленского Братского мон-ря псаломщика Григория (Сонейко) к Свято-Петропавловскому храму в с. Ст. Малыничи Чечерского р-на и псаломщика Феодора Поповича к Рождество-Богородичному храму в с. Поколюбичи Гомельского р-на. В том же году число «непоминающих» священнослужителей пополнили бывш. клирики Гомельской обновленческой епархии иером. Зосима (Павлов) и иеродиак. Иероним (Андрейко), принесшие покаяние в грехе раскола и получившие назначение на приходское служение в с. Новоселки и дер. Кунторовка Ветковского р-на.

Итогом тесного взаимодействия с укр. «иосифлянами» стал переезд в 1928–1929 гг. в Гомельский окр. бывш. насельников киевского Златоверхого мон-ря иеромонахов Анатолия (Иваненко) и Феоктиста (Ганжи). Первый возглавил «непоминающие» общины в мест. Чечерск и дер. Глубочица Чечерского р-на, второй — общины в с. Речки и дер. Хизова Гута Ветковского р-на. В течение неск. месяцев после переезда в БССР иером. Анатолий (Иваненко) основал 5 «непоминающих» общин в Чечерском р-не, установил тесные контакты с «иосифлянами» Могилёвской обл. Неоднократно к нему на приход приезжали для говения бывш. насельницы Буйничского Свято-Духова мон-ря во главе с игум. Рафаилой (Загоровской), находившиеся на нелегальном положении. К 1928 г. относится возникновение нелегальной монашеской общины из насельниц закрытого Успенского жен. мон-ря, располагавшегося в дер. Чонки Гомельского р-на. Поселившись в нескольких частных домах в Новобелице (ныне район Гомеля), монахини негласно сохраняли монастырский уклад. Уже в 1928 г. все бывш. насельницы Чонкской обители были разделены на группы «левашовцев» (сторонницы прот. Павла Левашова) и «сергиевцев» (сторонницы митр. Сергия (Страгородского)). Впосл. «сергиевскую» часть общины окормлял свящ. Фома Конашевич, расстрелянный в 1937 г. В 1930 г. иером. Феоктист (Ганжа) перешел под омофор жившего в Харькове Старобельского еп. *Павла (Кратирова)*. Важным шагом в процессе самоорганизации «непоминающих» Гомельщины была перепись сторонников «иосифлянства», проведенная в сент. 1929 — февр. 1930 г. иером. Зосимой (Павловым) по благословению жившего в Киеве схиархиеп. *Антония (Абашидзе)*. В результате тайного опроса верующих выяснилось, что в пределах Гомельского окр. БССР насчитывалось 884 сторонника «правой» церковной оппозиции.

В 1930 г. Гомельский оперсектор ОГПУ инкриминировал местным последователям митр. Иосифа (Петровых) «усиление контрреволюционной активности» и причастность к контрреволюционной организации «Истинно православная церковь». В ходе разгрома «иосифлянской» оппозиции в Гомельском окр. прот. Павел Левашов и свящ. Феодор Рафанович были приговорены к высылке из БССР, иером. Антоний (Манин) и свящ. Елисей Назаренко — к 5 годам ИТЛ, иером. Зосима (Павлов) и иеродиак. Иероним (Андрейко) к 10 годам ИТЛ, иером. Герасим (Каешко) был расстрелян.

В сер. 1932 г. Гомельский оперсектор ОГПУ начал следственные мероприятия по делу «Гомельского филиала контрреволюционной организации духовенства Истинно православная церковь». В рамках дела к уголовной ответственности было привлечено большинство оставшихся на свободе «непоминающих» священнослужителей и наиболее активных мирян Гомельской обл. Началу нового группового уголовного дела предшествовал произведенный в 1931 г. арест «иосифлянского» свящ. Иоасафа Яценко, к-рому удалось бежать и укрыться у своих последователей. В причастности к деятельности «Гомельского филиала» Истинно православной церкви были обвинены 7 священников, диакон, монахиня и 22 мирянина, приговоренные к ссылкам и различным срокам заключения.

К 1933 г. «непоминающие» лишились возможности открытой деятельности, что побудило их к переходу на нелегальное положение. Сохранились сведения, согласно к-рым прот. Павел Левашов в 1933–1937 гг. регулярно посещал «иосифлянскую» общину в дер. Урицкое Гомельского р-на. Часть жителей Урицкого примкнула к «правой» церковной оппозиции вслед. деятельности свящ. Антипы Злотникова, приехавшего в Урицкое из дер. Шерстин Ветковского р-на, где в 1928–1932 гг. он был настоятелем храма Рождества Пресв. Богородицы. Последователи «иосифлян» в Урицком назывались «шерстинцами», а сторонники митр. Сергия (Страгородского) — «сергианами». В марте 1937 г. «сергиане» в Урицком присоединились к «непоминающим».

В июле—авг. 1937 г. Гомельский горотдел НКВД БССР арестовал 57 чел.— православных священнослужителей и мирян, выдвинув обвинение в причастности к «Гомельской контрреволюционной организации церковников». Согласно следственной версии, представители «правой» церковной оппозиции, обновленческого раскола и Московской Патриархии являлись членами единой антисоветской орг-ции, использовавшей политический потенциал Церкви для подготовки свержения советской власти путем вооруженного восстания. Сторонники «иосифлянского» движения были названы «правым монархическим крылом» орг-ции, которым руководили прот. Павел Левашов, священники Антипа Злотников и Елисей Назаренко. К участникам монархического подразделения орг-ции были отнесены бывшие насельницы Чонкского Успенского жен. мон-ря. В 1937–1938 гг. вся легальная церковная деятельность в Белоруссии была прекращена.

В 1939 г. вернулся из заключения «непоминающий» свящ. Феодор Рафанович, он нелегально поселился в одной из деревень Ветковского р-на. Незадолго до начала Великой Отечественной войны возвратились из ссылки «непоминающие» иеромонахи Антоний (Манин) и Феоктист (Ганжа). Иером. Антоний, который жил в дер. Причалесня Чечерского р-на Гомельской обл., возглавил нелегальную местную «иосифлянскую» общину, основанную на рубеже 20-х и 30-х гг. иером. Анатолием (Иваненко).

С началом нем. оккупации «непоминающее» духовенство Гомельской обл. смогло вернуться к легальному приходскому служению. В кон. лета

или нач. осени 1941 г. иером. Антоний (Манин) приступил к служению в дер. Причалесня и в др. населенных пунктах Чечерского р-на, свящ. Феодор Рафанович вступил в обязанности настоятеля Успенского храма в дер. Городец Рогачевского р-на. В это же время иером. Феоктист (Ганжа) начал служить в храме в с. Речки Ветковского р-на. В с. Ямполь Речицкого р-на с 1941 г. совершал служение «непоминающий» иером. Полиевкт, в дер. Прудок (ныне в черте Гомеля) служил «непоминающий» свящ. Максим Голубев. В 40-х гг. XX в. были преодолены разногласия между «иосифлянами» Гомельщины (часть из них отрицала таинства и священнодействия «сергиан»).

«Непоминающие» священнослужители не признали Белорусскую Православную Церковь, в 1942 г. провозгласившую автокефалию. Единственное исключение составил вернувшийся из заключения в 1936 г. «иосифлянский» диак. Антоний Прищепов. В 1942 г. он перешел в юрисдикцию Белорусской Церкви, принял иерейское рукоположение и назначение на служение в Свято-Троицкий храм в с. Кравцовка Гомельского р-на.

В 1945–1946 гг. отдельные вышедшие из подполья в оккупационный период общины фиксируются в Минской, Молодечненской и Бобруйской областях. В 1965 г. уполномоченный Совета по делам религ. культов по БССР упоминал о наличии в республике 2 подпольных общин истинно православных христиан — в Витебской и в Могилёвской областях. Безусловно статистика занижена.

Территорией наибольшего распространения «истинно православного» движения в послевоенный период оставалась Гомельская обл. Нек-рые общины практически сразу перешли на нелегальное положение. Одним из первых вернулся к тайному служению Феодор Рафанович. Два месяца после освобождения региона от нем. оккупации он открыто служил в с. Обидовичи Журавичского р-на Гомельской обл. (ныне Быховский р-н Могилёвской обл.). Перейдя на конспиративное положение в 1944 г., он до своей кончины в 1975 г. возглавлял ряд нелегальных «непоминающих» общин в Гомельской обл. Свящ. Максим Голубев, не согласившись присоединиться к Московскому Патриархату, перешел на нелегальное положение и до конца своей жизни возглавлял «катакомбную» общину в дер. Прудок Гомельского р-на.

Значительная часть «непоминающих» клириков на протяжении нескольких послевоенных лет продолжила открытое служение в возобновленных во время оккупации храмах. Весной 1946 г. настоятель гомельского Петропавловского собора прот. Косма Раина сообщил архиеп. Минскому и Белорусскому Василию (Ратмирову) о том, что на территории Гомельской обл. действуют клирики, не состоящие в единении с Московской Патриархией: свящ. Феодор Гончаров в с. Красном Гомельского р-на, иером. Серафим (Топтухин) в с. Ивольск Уваровичского (ныне Буда-Кошелёвского) р-на, иером. Феоктист (Ганжа) в с. Речки Ветковского р-на, свящ. Максим Голубев в дер. Прудок, иером. Антоний (Манин) в с. Причалесня и свящ. Феодор Рафанович в с. Обидовичи. Один из лидеров катакомбного движения, иером. Феоктист (Ганжа), скончался в 1948 г. без примирения с Московской Патриархией. Однако в янв. 1948 г. он благословил своего ближайшего помощника свящ. Андрея Поповича обратиться к архиеп. Минскому и Белорусскому Питириму (Свиридову) с просьбой о воссоединении с Московским Патриархатом. 15 февр. 1949 г. архиеп. Питирим совершил рукоположение Поповича и назначил его настоятелем Александро-Невского храма в дер. Нивки Добрушского р-на Гомельской обл.

В 1949 г., из-за того что прихожане отказались принимать священнослужителей РПЦ и признавали только «непоминающего» иером. Полиевкта, власти решили закрыть Иоанно-Богословский приход в дер. Ямполь Речицкого р-на Гомельской обл. Аналогичная ситуация сложилась в дер. Бобовичи Гомельского р-на, где со 2-й пол. 1941 г. настоятелем Успенского храма являлся «непоминающий» иером. Иоанн (Матвеенко). Формально воссоединившись с Московской Патриархией в 1947 г., он продолжил критиковать действия митр. Сергия (Страгородского) и его преемников. Уполномоченный Совета по делам РПЦ по Гомельской обл. Е. Ф. Цуканов в 1949 г. лишил иером. Иоанна регистрации, тот переехал в Черниговскую обл., регулярно посещал Гомельщину для окормления «непоминающих».

К кон. 40-х гг. XX в. на территории Гомельской обл. образовалось неск. нелегальных «непоминающих» жен. монашеских общин. К 1949 г. монашеские общины существовали в поселках Лоев (ныне райцентр Гомельской обл.), Уваровичи (ныне в Буда-Кошелёвском р-не) и дер. Огородня-Гомельская (Добрушского р-на). В 1950 г. уполномоченный зафиксировал нелегальную общину в Новобелицком р-не Гомеля, возникновение которой он связывал с деятельностью монахинь из закрытых в 1928 г. Чонкского и Макариевского (в Добрушском р-не) мон-рей. Нелегальные мон-ри становились центрами богослужебной жизни: из-за нехватки «непоминающих» священнослужителей монахини совершали богослужения мирским чином в домашних условиях.

В 1950 г. епархиальные власти обратили внимание на деятельность свящ. Григория Секача, настоятеля Свято-Троицкого молитвенного дома в пос. Лоев. Священнослужитель поддерживал тесные связи с «непоминающими» — иером. Полиевктом, жившим в дер. Артуки Речицкого р-на, с киевскими монахами и монахинями. Священник побуждал своих последователей к принятию тайного пострига (в материалах уполномоченного Совета по делам РПЦ по Гомельской обл. он назван «инкубатором монашества»). В 1950 г. священнослужитель был снят с регистрации, после чего открыто примкнул к расколу. В 1960 г. он объявил себя иером. Геннадием. Ранее 1971 г. Геннадий Секач сблизился с М. А. Поздеевым, выдававшим себя за Смоленского архиеп. *Серафима* (*Остроумова;* † 1937), и принял от него «архиерейское рукоположение». После смерти Поздеева в 1971 г. Секач объявил себя главой «серафимо-геннадиевской» ветви катакомбной церкви, назвавшись «схимитрополитом» Геннадием. До своей смерти в 1987 г. «схимитрополит» Геннадий жил в Белоруссии на нелегальном положении, создал и окормлял ряд общин истинно православных христиан в Белоруссии и на Сев. Кавказе, совершал «священнические» и «архиерейские» поставления, т. о. укрепив «серафимогеннадиевскую» («секачовскую») ветвь катакомбной церкви.

В 1-й пол. 80-х гг. XX в. те общины истинно православных христиан и Истинно православной Церкви в Белоруссии, к-рые не признавали «серафимо-геннадиевскую» иерархию, перешли в юрисдикцию *Русской Православной Церкви за границей*. В нояб. 1990 г. Архиерейский Синод РПЦЗ принял решение о рукоположении во епископа Гомельского «катакомбного» иером. Вениамина (Русаленко), духовным наставником которого в свое время являлся «непоминающий» свящ. Феодор Рафанович.

В 2001 г. в Белоруссии на гос. регистрацию были поданы документы неск. общин истинно православных христиан; 3 общинам было отказано в регистрации: в дер. Заболотье Смолевичского р-на Минской обл., в Минске и в Смолевичском р-не. Общине в г. Светлогорске Гомельской обл. под рук. «серафимо-геннадиевского» «схимитрополита» Епифания (Каминского) документы были возвращены для предоставления материалов, подтверждающих принадлежность к РПЦ до 1927 г.

А. В. Слесарев

Архиереи: архиеп. Виктор (Садковский; 13 апр. 1793 — 13 мая 1796), архиеп. Иов (Потёмкин; 13 мая 1796 — 7 февр. 1812), архиеп. *Серафим* (*Глаголевский;* 7 февр. 1812 — 20 авг. 1814), еп. Могилёвский Даниил (Натток-Михайловский; 1814 — 7 февр. 1816, в. у.), архиеп. *Анатолий* (*Максимович;* 7 февр. 1816 — 10 февр. 1832), еп. *Евгений* (*Баженов;* 10 февр. 1832 — 1 сент. 1834), еп. *Никанор* (*Клементьевский;* 5 сент. 1834 — 28 янв. 1840), архиеп. *Антоний* (*Зубко;* 28 янв. 1840 — 1 марта 1848), архиеп. *Михаил* (*Голубович;* 1 марта 1848 — 23 янв. 1868), еп. *Александр* (*Добрынин;* 14 авг. 1868 — 25 апр. 1877), еп. Евгений (Шерешилов; 16 мая 1877 — 26 июля 1880), еп. *Варлаам* (*Чернявский;* 26 июля 1880 — 21 мая 1889), еп. Симеон (Линьков; 3 июня 1889 — 31 авг. 1899), архиеп. Михаил (Темнорусов; 22 сент. 1899 — 29 мая 1912; в сане архиепископа с 14 мая 1911), еп. Слуцкий сщмч. *Иоанн* (*Поммер;* 1 июня — нояб. 1912, в. у.), еп. сщмч. *Митрофан* (*Краснопольский;* 9 нояб. 1912 — 6 июля 1916), еп. Георгий (Ярошевский; 6 июля 1916 — 1919), митр. Мелхиседек (Паевский; 1919 — 23 июля 1922 (в сане епископа), 1926 — 12 июля 1927), бывш. Ростовский, на покое еп. Арсений (Смоленец; 13 июля — 12 сент. 1927, в. у.), архиеп. Павел (Вильковский; окт. 1927 — окт. 1930), архиеп. Феофан (Семеняко; 13 дек. 1930 — 1935), еп. Могилёвский Феодосий (Вощанский; апр. 1933, в. у.), еп. Могилёвский сщмч. *Иоасаф* (*Жевахов;* 1936, в. у.), в 1936–1941 гг. кафедра вдовствовала, митр. Пантелеимон (Рожновский; 6 окт. 1941 — 2 июня 1942 и 16 апр. 1943 — 7 июля 1944), архиеп. Филофей (Нарко; июнь 1942 — 16 апр. 1943), архиеп. Василий (Ратмиров; 4 сент. 1944 — 13 янв. 1947), митр. Питирим (Свиридов; 13 янв. 1947 — 21 апр. 1959), митр. *Гурий* (*Егоров;* 21 мая 1959 — 19 сент. 1960), еп. Бобруйский Леонтий (Бондарь; 19 сент. 1960 — 16 марта 1961, в. у.), митр. *Антоний* (*Кротевич;* 16 марта — 5 июля 1961), архиеп. *Варлаам* (*Борисевич;* 5 июля 1961 — 4 авг. 1963), митр. *Никодим* (*Ротов;* 4 авг.— 9 окт. 1963), архиеп. *Сергий* (*Петров;* 9 окт. 1963 — 25 мая 1965), митр. Антоний (Мельников; 25 мая 1965 — 10 окт. 1978; с окт. 1965 в сане архиепископа, с 1975 в сане митрополита), митр. Филарет (Вахромеев; 10 окт. 1978 — 25 дек. 2013), митр. Павел (Пономарёв; с 25 дек. 2013).

Перечень упраздненных мон-рей на территории Минской обл. см. в ст. *Минская митрополия*.

Лит.: Собрание древних грамот и актов городов Минской губ., правосл. мон-рей, церквей и по разным предметам. Мн., 1848; *Зеленский И.* Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Ген. штаба. Ч. 2. СПб., 1864. Т. 15: Минская губ.; *Николай (Трусковский), архим.* Ист.-стат. описание Минской епархии. СПб., 1864; *он же.* Ист.-стат. сведения о чудотворных иконах и благочестивых обычаях в Минской епархии. СПб., 1864; *Шеметилло В., свящ.* Краткие сведения о рус. расколе в Минской губ. и о мерах по ослаблению его // Минские ЕВ. 1870. № 3. С. 65–72; *Чистович И. А.* Очерк истории западнорусской Церкви. СПб., 1884. Ч. 2; *Рункевич С. Г.* Кирилло-Мефодиевское братство при Иоанно-Богословской ц. Минской ДС // Минские ЕВ. 1886. № 20. С. 472–477; *он же.* История Минской архиепископии (1793–1832). СПб., 1893; *он же.* Краткий ист. очерк столетия Минской епархии (1793 — 13 апр. 1893). Мн., 1893; *Вержболович М. И.* История Минской ДС. Вып. 1: Дореформенный период (1785–1817). Мн., 1893; Вып. 2: (1817–1840). 1896; Вып. 3: (1840–1874). 1901; *Черницын А.* Краткий очерк состояния церковно-приходских школ и школ грамоты Минской епархии за 1-е 10-летие их существования. Мн., 1895; *Товаров А. В.* Ист.-стат. справочная книжка Минской епархии. Мн., 1903; *он же.* Личный состав епархиального управления, епархиальных учреждений, духовно-учебных заведений, мон-рей, духовенства и учащих в церковноприходских школах Минской епархии. Мн., 1904; Памятная книжка Минской губ. и календарь на 1915 г. Мн., 1914; *Касяк І.* З гісторыі праваслаўнай Царквы беларускага народу. Н.-Й., 1956; *Короткая Т. П., Прокошина Е. С., Чудникова А. А.* Старообрядчество в Беларуси. Мн., 1992; *Велисейчик А., свящ.* История Минской ДС с 1945 г. по наст. вр.: Дипл. раб. Жировичи, 1996; *Кривонос Ф., свящ.* Синодик за веру и Церковь Христову пострадавших в Минской епархии (1918–1951). Киевец, 1996; *он же.* Жития священномучеников Минской епархии: 1-я пол. XX в. Мн., 2002; *он же.* «У Бога мертвых нет»: Неизв. страницы из истории Минской епархии (1917–1939 гг.). Мн., 2007; *он же.* Белорусская Православная Церковь в XX ст. Мн., 2008; *Завальнюк У. М., свящ., и др.* Канфесіі на Беларусі: (Канец XVIII–XX ст.). Мн., 1998; *Гарбінскі Ю. У.* Беларускія рэлігійныя дзеячы XX ст. Мюнхен; Мн., 1999; *Верашчагіна А. У., Гурко А. В.* Гісторыя канфесій ў Беларусі: Мінулае і сучаснасць. Мн., 2000; *Антоник В. К., прот.* Минская ДС в годы ее первого возрождения // Тр. Минской ДА. 2002. № 1. С. 25–44; *Шкаровский М. В.* Нацистская Германия и Правосл. Церковь. М., 2002; *Янушевич И. И.* Политика Советского гос-ва по отношению к РПЦ в 1917–1927 гг.: (На мат-лах Беларуси): Канд. дис. Мн., 2002; *он же.* Взаимоотношения гос-ва и Правосл. Церкви в Беларуси: Периодизация и содержание (1917–2003 гг.) // Веснік Магілёўскага дзярж. ун-та. 2005. № 2/3(21). С. 26–31; *он же.* Развитие конфес. ситуации в Беларуси в межвоенный период (1921–1939 гг.) // Осень 1939 г.: Коренной перелом в судьбе белорусского народа: Материалы регион. науч.-практ. конф., посвященной 70-летию воссоединения Зап. Беларуси с БССР, 24–25 сент. 2009 г. Брест, 2009. С. 205–211; Правящие архиереи Минской епархии (1793–2003). Мн., 2003; *Силова С. В.* Православная Церковь в Белоруссии в годы Великой Отечественной войны (1941–1945 гг.). Гродно, 2003; *она же.* Крестный путь: Белорусская Православная Церковь в период немецкой оккупации 1941–1944 гг. Мн., 2005; *Афанасій (Мартас), архіеп.* Матэрыалы да гісторыі Праваслаўнай Беларускай Царквы. Жыровіцы, 2004. С. 50–133; *Горбацкий А. А.* Старообрядчество на белорусских землях. Брест, 2004; *Суханович Н., диак.* Минская ДС: История и современность (1793–2003 гг.): Канд. дис. Жировичи, 2004; *Грыцкевіч А.* Праваслаўная Царква ў Беларусі ў гады Вялікай Айчыннай вайны // Беларускі гістарычны часопіс. 2006. № 5. С. 12–17; *Маракоў Л. У.* Рэпрэсаваныя праваслаўныя свяшчэнна- і царкоўнаслужыцелі Беларусі, 1917–1967: Энцыкл. даведнік. Мн., 2007. 2 т.; *Щеглов Г. Э.* Серафимовский лазарет при Минской ДС в годы Первой мировой войны (1914–1917) // Тр. Минской ДА. 2008. № 6. С. 63–74; Автономия Белорусской Православной Церкви 1922 г. / Вступ. ст., публ., примеч.: Г. Э. Щеглов // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2: История. История РПЦ. 2011. Вып. 3(40). С. 99–116; Конфессиональная политика в БССР в 1945–1965 гг.: (На примере правосл. Церкви) / Сост.: Т. В. Опиок. Могилёв, 2012. *Морозько Е. В.* Минская правосл. епархия в социально-культурной жизни Беларуси (1861–1905 гг.). Мн., 2012; *Миронов А., свящ.* Противостояние: Минская епархия после выхода указа 17 апр. 1905 г. «Об укреплении начал веротерпимости». Мн., 2015.

Архитектура. Правосл. церкви, находящиеся на исторической территории М. е., представляют широкий архитектурно-стилистический диапазон. Древнейшая церковная постройка епархии — храм XII в. на Замчище в Минске (согласно данным археологии, храм не был достроен; сохр. руины на глубине 2 м), к-рый является примером развития местной архитектурной школы. Существенным его отличием от церквей XI–XII вв., в частности, ц. Св. Софии в Полоцке как наиболее влиятельной и географически близкой является компактный 4-столпный объем. Для композиции минского храма, с одной стороны, свойственна

своеобразная изоляция подкупольного пространства, о чем можно судить по несовпадению осей подкупольных опор с членениями внутренних поверхностей стен (лопаткам) и по Г-образному сечению самих опор (такая форма столбов — единственный сохранившийся пример в древнерус. архитектуре). С другой, план сооружения демонстрирует стремление преобразовать 3-апсидную алтарную группу, хорошо выраженную в интерьере, в 3-лопастную кривую снаружи и т. о. добиться большего единства и монументальности архитектурного облика. Особенностью церкви также являются сравнительно толстые стены. В наст. время место храма обозначено рисунком плана, к-рый является частью мемориального комплекса с памятной стелой в честь 200-летия М. е.

Храм Преображения Господня в Заславле представляет собой памятник оборонно-культовой архитектуры Ренессанса. Он находится в историческом центре города, на месте городища, окруженного рвом и оборонительным валом. Построен в 1577 г. кн. Иваном Глебовичем как

Церковь Преображения Господня в Заславле. 1577 г. Фотография. 2009 г.

кальвинист. храм, позже был переосвящен в католич. ц. арх. Михаила. В 1676–1832 гг. при храме существовал доминиканский мон-рь, основанный Казимиром Яном Сапегой и его супругой Кристиной. По объемно-пространственной композиции церковь представляет собой протяженный прямоугольный в плане объем под высокой двускатной черепичной крышей, зал храма перекрыт крестовыми сводами. К главному фасаду в XVII в. пристроена 5-ярусная башня-колокольня. Под церковью устроена 2-камерная крипта, перекрытая цилиндрическими сводами. Оборонительный характер создавался за счет бойниц, располагавшихся в верхней части сооружения. В 1865 г. храм был переосвящен в православную Спасо-Преображенскую ц. В 1996–2000 гг. был восстановлен после пожара.

В 1613 г. по разрешению кор. Сигизмунда III была возведена православным братством Петропавловская (Екатерининская) ц. в Минске. Трехнефная 6-столпная базилика с 5-гранной апсидой содержит в композиции и пластике черты западноевроп. 2-башенных церквей. За время своего существования храм был неск. раз перестроен. В 1795 г., после реконструкции, проведенной на средства, пожертвованные имп. Екатериной II, храм был переосвящен во имя вмц. Екатерины и в 1795–1799 гг. был кафедральным собором М. е. В 1870–1872 гг. его башни были увенчаны шатрами с маковками, а над основным объемом был возведен барабан с массивной главой; установлен новый иконостас, стены храма расписаны в 1871 г. (в наст. время в процессе реставрации).

Собор Св. Духа в Минске был построен в 1633–1642 гг. как храм католич. мон-ря бернардинок, основанного на месте находившегося здесь до нач. XVII в. правосл. монастыря во имя св. бессребреников Космы и Дамиана. Здание было реконструировано после пожара в 1741 г., передано правосл. Церкви в 1860 г. По инициативе архиеп. Александра (Добрынина) храм был отремонтирован и освящен в 1870 г., при нем был основан Свято-Духов мужской мон-рь (закрыт в 1918). Богослужения в соборе возобновились с 1942 г., с 1961 г. храм стал кафедральным собором М. е. Возведен в стиле виленского барокко и представляет собой 3-нефную 6-столпную базилику. Главный фасад фланкирован двумя 6-ярусными башнями-колокольнями с барочными завершениями. В центре главного фасада в 90-х гг. XX в. установлено мозаичное панно с образом Божией Матери «Оранта».

Барочная Воскресенская ц. в г. Клецке (первоначально церковь доминиканского мон-ря, основанного в 1683) построена на средства кн. С. К. Радзивилла и представляет собой однонефный 2-башенный прямоугольный в плане объем с полуциркульной апсидой. После реконструкции в 1854 г. храм стал православным.

Церковь св. Иоанна Предтечи в дер. Вишневец Столбцовского р-на (первоначально униатская) построена в стиле барокко в 1742 г. Базиликального типа прямоугольный в плане храм с полуциркульной апсидой фланкирован 2 башнями на главном фасаде. Пространство интерьера разделено на 3 нефа, центральный перекрыт цилиндрическим сводом с распалубками, а боковые нефы и ризницы — крестовыми сводами. В 1839 г. церковь переосвятили по правосл. чину, в 1852 г. перестроена (маковки над башнями, килеподобное завершение главного фасада).

Уникальным примером деревянного народного зодчества с элементами барокко является собор арх. Михаила в Слуцке, построенный во 2-й пол. XVIII в. (в 1812 был разорен франц. войсками). Выразитель-

Собор арх. Михаила в Слуцке. 2-я пол. XVIII в., звонница XIX в. Фотография. 2015 г.

ный силуэт храма формирует ярусная 3-срубная объемно-пространственная композиция, дополненная в XIX в. звонницей с высоким шпилем.

Спасо-Преображенская ц. в пос. Раков Воложинского р-на построена в 1793 г. как храм униатского мон-ря на средства прихожан, кн. К. Сангушко и членов Раковского братства св. Анны. В 1866 г. переосвящена по правосл. чину. После ремонтных работ 1877 и 1884 гг. барочный храм приобрел черты ретроспективно-русского стиля: массивный граненый барабан с граненым сферическим куполом с главкой, маковка над алтарной частью. Представляет собой одно-

нефную композицию с вытянутой полукруглой апсидой, ризницей и часовней. Под штукатуркой сохранились первоначальные росписи.

Собор прав. Анны в Столбцах построен в 1825 г. по фундации владельца имения кн. А. Чарторыйского и является памятником архитектуры классицизма. Представляет собой цельный прямоугольный в плане объем. Главный фасад завершен 2-ярусным фигурным фронтоном с вогнутыми боковыми гранями и центральной арочной нишей. Выразительным декоративным элементом фасада является рельефный квадрат, размещенный между пилястрами над центральным входом.

Спасо-Преображенская ц. в дер. Раков. Кон. XVIII в. Фотография. 2009 г.

Храм Успения Пресв. Богородицы в дер. Нов. Свержень Столбцовского р-на построен на месте явления Новосверженской иконы Божией Матери ок. 1590 г. До нач. XVII в. церковь была деревянной. В 1743 г., когда кн. Михаил Радзивилл основал здесь василианский мон-рь (упразднен в 1833), архитектура храма приобрела барочные черты, к-рые церковь сохранила до настоящего времени. В этот период возведено завершение башни над притвором.

Реформировав в 1832 г. систему управления в Царстве Польском, рус. правительство обратило особое внимание на ослабление польск. влияния и утверждение позиций рус. культуры. Продолжением политики возвращения Северо-Западного края в лоно Православия явился Соборный акт, подписанный в 1839 г. Законодательно переход в Православие подтвердил Синод, приняв постановление «О принятии грекоуниатской церкви в полное и совершенное общение святыя православно-католические восточныя церкви в нераздельный состав Церкви Российския». Процесс передачи православной Церкви католических и униатских храмов был особенно интенсивен при ген.-губернаторе М. Н. Муравьёве, в 1863–1865 гг.; когда перестраивались не только отдельные церкви, но и целые архитектурные ансамбли. Нек-рые правосл. святыни, перестроенные ранее в католические и униатские храмы, приобрели элементы, напоминающие о рус. архитектуре XVII в. К переходному периоду относится постройка на месте старой деревянной церкви храма равноап. Марии Магдалины в Минске (1847), в архитектурном решении к-рого соединены черты классицизма и ретроспективно-русского стиля.

В 60–90-х гг. XIX в. большинство деревянных и каменных церквей строились по типовым проектам с возможностью незначительных изменений в пределах сметы. По объемно-пространственной композиции храмы обычно представляли собой вытянутые по продольной оси 4-частные здания, состоявшие из колокольни, трапезной, основного объема и алтаря. Эта схема была настолько популярной, что прихожане отвергали попытки строить церкви с отдельно стоящими колокольнями. Для мн. церквей того времени стало характерным использование в качестве строительного материала бутового камня. Контраст бутовой кладки и оштукатуренных белых элементов архитектурной пластики создавал художественный эффект и придавал постройкам ощущение историчности; таковы, напр., ц. святых Космы и Дамиана в дер. Вишнево Воложинского р-на (1865), ц. Св. Троицы в дер. Марково Молодечненского р-на (1860) и др. В то же время строились и храмы по индивидуальным проектам в рамках кирпичного стиля: ансамбль храма Воскресения Господня в г. Борисове (архит. П. П. Меркулов, 1874), ц. блгв. кн. Александра Невского в Минске (архит. В. И. Струев, 1898) и др. Храмы, построенные в рамках византийского направления ретроспективного стиля, напр., собор свт. Николая в Слуцке (1889) и ц. Казанской иконы Божией Матери в Минске (1914), имели черты, свойственные балканской архитектуре, были особенно величественны и являлись символом связи времен и преемственности традиций древнего правосл. зодчества.

Церковь Успения Пресв. Богородицы в дер. Нов. Свержень. Нач. XVII в. Фотография. 2007 г.

Церковь святых Космы и Дамиана в дер. Вишнёво. 1865 г. Фотография. 2014 г.

В кон. XIX — нач. XX в. в церковной архитектуре появились черты неорус. стиля, основой художественной выразительности стала свободная интерпретация древнерус. форм. Среди сооружений неорус. стиля в Минске — здание Церковно-археологического музея (1913), часовня храма Казанской иконы Божией Матери (нач. XX в.; не сохр.). Однако популярным в церковной архитектуре М. е. этот стиль не стал, т. к. после имп. указа Сенату 1905 г. «Об укреплении начал веротерпимости» началось массовое возвращение населения в католицизм, мн. православные церкви

пришли в запустение, а новых почти не строили.

С 90-х гг. XX в. начался новый этап в правосл. церковной архитектуре М. е. В объемно-пространственной композиции мн. храмов были продолжены традиции ретроспективного стиля, основанные на использовании форм и элементов древнерус. зодчества, напр. владимирской архитектуры XII в. (ц. прп. Евфросинии Полоцкой в Минске, 1990–1995; ц. в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» в Минске, нач. 90-х гг. XX в.), московской архитектуры XVI в. (ц. Покрова Пресв. Богородицы в Крупцах в Минске, 2005–2007; ц. Св. Духа в пос. Гатово Минского р-на, 1999–2005). Минские храмы-памятники в честь иконы Божией Матери «Взыскание погибших» (1996–1998) и во имя Всех Святых и в память о жертвах, спасению Отечества нашего послуживших (1996–2008; входит в комплекс Дома милосердия) — примеры использования традиций шатрового зодчества. Минская ц. Св. Троицы в Севастопольском парке (2000–2009) напоминает образцы церковного зодчества Русского Севера, храмы Оптинских старцев в микрор-не Малиновка (2003) и свт. Николая Чудотворца в микрор-не Шабаны (90-е гг. XX в.) продолжают традиции полесской школы деревянного зодчества. Архитектура храма свт. Николая Чудотворца в микрор-не Сокол в Минске (2004) повторяет ретроспективно-рус. стиль 2-й пол. XIX в. Предпринимаются также попытки синтеза древней строительной традиции и современных стилевых направлений (ц. в честь Минской иконы Божией Матери в Минске, 1994–2000; ц. прп. Иоанна Рыльского, 2000; ц. прав. Софии Слуцкой в Минске, 2000–2007; ц. Св. Духа в пос. Самохваловичи Минского р-на, 1993–1999; ц. в честь Державной иконы Божией Матери в минском Елисаветинском мон-ре, 1999–2004). В совр. деревянном зодчестве также интересны опыты создания оригинальной композиции (ц. Воздвижения Креста Господня в дер. Королёв Стан Минского р-на, 2000–2007; ц. Рождества Христова в дер. Новоселье Минского р-на, ок. 2002; и др.). Мн. существующие, строящиеся и проектируемые храмы являются частью цельного архитектурно-художественного ансамбля минского Дома милосердия (1995–2002, архит. Л. Н. Погорелов), в основе плана к-рого лежит очертание *Евфросинии Полоцкой, преподобной, креста* — национального символа Белоруссии. В верхнем конце креста возведена домовая ц. во имя праотца Иова, ее интерьер украшен росписью, отражающей историю правосл. Церкви на территории Белоруссии в ликах ее святых и правосл. храмах Минска.

Церковь Рождества Христова в дер. Новоселье. Ок. 2002 г. Фотография. 2007 г.

Лит.: *Николай (Трусковский), архим.* Ист.-стат. описание Минской епархии. СПб., 1864; *Игнатьев Р.* Археологическое обозрение церквей г. Минска // Минские ЕВ. Неофиц. ч. 1877. № 13. С. 275–278; № 16. С. 321–326; Описание церквей и приходов Минской епархии. Мн., 1878–1879. 9 вып.; *Афонский П., свящ.* Православные святыни Минска. Минск, 1889; *Дзянісаў У. М.* Кляштар бенедыктынак // Помнікі гісторыі і культуры Беларусі. Мн., 1981. № 3. С. 12–14; *Абушкевич Л.* Минский кафедральный Свято-Духов собор // Минские ЕВ. 1990. № 16. С. 29–31; *Кривонос Ф.* Минская Свято-Петропавловская (Свято-Екатерининская) ц. // Там же. 1991. № 17. С. 14–18; *Олина Э.* Церковь на Военном кладбище // Царкоўнае слова. Мн., 1997. № 10. С. 4–5; Церкви и приходы Минска: История и современность. Мн., 1996; *Шейкин Г. Н.* Церковь св. блгв. Александра Невского в Минске, 1898–1998. Мн., 1998; Белорусская Православная Церковь. Мн., 2003; *Ярашэвіч А. А.* Мінскі Свята-Духаў кафедральны сабор. Мн., 2006; *Кривонос Ф., свящ.* Церковь св. Марии Магдалины // Минские ЕВ. 2007. № 3(82). С. 66–71; Приходы и мон-ри Белорусской Православной Церкви. Мн., 2011; Минск старый и новый // minsk-old-new.com/minsk-2806-ru.htm [Электр. ресурс].

Г. А. Лаврецкий

МИ́НСКАЯ ИКО́НА БО́ЖИЕЙ МА́ТЕРИ (празд. 13 авг.), чудотворный образ, наиболее почитаемая православная святыня Беларуси. Название иконы (лат. Minscensis), данное ей по месту явления в Минске, а также год этого события приведены в вышедшем в свет в 1672 г. 2-м издании лат. каталога чудотворных икон Божией Матери нем. автора В. Гумппенберга. Краткий рассказ о явлении и чудесах М. и. основан на сведениях, предоставленных ректором Виленской академии, историком и писателем иезуитом Альбертом (Войцехом) Виюком-Кояловичем (1609–1677). В каталоге икон сообщается о том, что в 1500 г. в Минске, «главном городе Литвы» (ВКЛ), на р. Свислочь был явлен образ Божией Матери. После разорения Киева «сарматами» икона по воде прибыла к Минску; явленную икону перенесли в замковую церковь для всеобщего поклонения. Далее упоминается современное автору местонахождение святыни в ц. Св. Духа у монахов-базилиан. Со ссылкой на то, что «кроме других чудес, зафиксированных в источниках (в которых упомянуты исцеления многих слепых и бесноватых)», говорится о прекращении эпидемии чумы, «которую образ не только после шествия с ним по городу остановил, но даже отовсюду и дальше изгнал; упоминается также, что великая победа над скифами была добыта благодаря этому образу» (*Gumppenberg.* 1672. P. 947). К рассказу об этом «литовском образе» автор присовокупил, по его словам, недавно сочиненное 3-частное моление к Божией Матери, к-рое он взял из тех же материалов Виюка-Кояловича (*Idem.* P. 947–950).

Пространная версия истории М. и. с описанием чудес от нее была создана в 1700–1723 гг. в Свято-Духовом монастыре базилианским мон. Яном Ольшевским (*Николай (Трусковский).* 1864. С. 62). Хранившаяся в мон-ре рукопись была утрачена, но основные сведения об иконе с добавлениями к ее ранней истории были опубликованы (см.: *Stebelski.* 1781, 1866[2]). Так, сообщается о том, что икона находилась в Десятинной церкви, куда она была поставлена вел. кн. Владимиром. Ок. 1500 г. татар. хан Ахмат-Гирей со 100-тысячным войском отправился под Киев, где объединил свои силы с Мехмет-Гиреем. Во время ограбления города татарами икону забрали из Десятинной церкви, с нее содрали драгоценный убор, сам образ бросили в Днепр. С ангельской помощью по воде, икона оказалась в Минске на р. Свислочь, где остановилась «под замком». От иконы исходило сильное сияние. Местные жители достали ее из воды и поставили в зам-

ковой церкви (в честь Рождества Пресв. Богородицы). В 1-м издании указано, что икона была обретена 13 авг., во 2-м — 15 авг. В замковой церкви М. и. находилась 116 лет. В 1616 г. по воле Иосифа Рутского, митр. униат. церкви, она была взята в базилианскую ц. Св. Духа. Перенесение иконы совершилось 18 окт., в день памяти ап. Луки (что впосл. послужило поводом к возникновению в благочестивой традиции мнения о том, что М. и. была написана апостолом).

Во время Брестской церковной унии 1596 г. возникла конфронтация между принявшим унию митр. Михаилом Рагозой и Минской радой. Согласно копии документа из дела «по жалобе митр. Михаила Рагозы на неповиновение ему минского протопопа Родиона троицкого, от 3 марта 1597 года», когда иерарх прибыл в Минск, то городская администрация запретила духовенству сослужить ему, «потому что его милость не есть митрополит». Собираясь сам совершить литургию в замковой ц. Рождества Пресв. Богородицы, Михаил Рагоза намеревался облачиться в ризнице храма, но со слов пономаря Ильи Убердатого узнал, что та совсем обнищала; на вопрос митрополита, «где же девались гривны, ланцуги (цепи), клейноты (драгоценности), золотые червонные, талеры и перстни от того образа Пречистыя, который надала славной и святой памяти королева Олена», получил от пономаря ответ, что все это взял пан Андрей Маслянка с панами бурмистрами (Описание док-тов архива западнорус. униат. митрополитов. СПб., 1907. Т. 2. № 2130. С. 311–312).

На упоминании в этом судебном разбирательстве имени дочери Иоанна III Васильевича и Софии Палеолог вел. кнг. Елены («королевы Олены»), к-рая в 1495 г. стала женой вел. кн. Литовского Александра Ягеллончика, строится еще одна версия появления в Минске в нач. XVI в. почитаемого образа Божией Матери. Согласно ей, икона является вкладом великой княгини в замковый храм Рождества Пресв. Богородицы, упоминание о чем и сохранилось в указанном документе. В 1502 г. вел. княгиня побывала в Минске. Тогда она даровала минскому Вознесенскому мон-рю имение Тростенец, где поставила церковь, в которую вложила образ Божией Матери (упом. в описи 1687 г., далее не встречается). По словам священников, М. и. прежде находилась не в храме Рождества Пресв. Богородицы, а была перенесена туда из стоявшей по соседству ц. Спаса (*Мікульскі*. 2014. С. 71).

Как утверждается в документе митр. Иосифа Рутского, вписанном

Минская икона Божией Матери (собор в честь Сошествия Св. Духа на апостолов, Минск)

в городские книги игум. Феоктистом Самотыей 16 июля 1635 г., в связи с объединением монастырей Св. Духа, Вознесения и св. Николая со двором митрополита, за недолгий период пребывания в базилианском мон-ре (с 1616) «...в королевском месте Минске, из-за небрежения священников соборная церковь пришла в великое убожество с находящимся в ней чудотворным образом Пресвятой Богородицы, а на данные сему образу и существующему «при нем» братству имения... перешли было в чужие руки и только вследствие больших стараний... снова возвращены церкви Божией»; митр. Иосиф разрешил мещанам построить новую ц. Рождества Пресв. Богородицы (взамен сгоревшей в 1626.— *Авт.*), но чудотворный образ Божией Матери митрополит не позволил перенести в новую церковь, а велел оставить ее «на вечные времена» в ц. Св. Духа, поскольку «большая учтивость от законников ему се деет и братство при том образе в церкви Святого Духа заложено есть, до которого так панове бурмистрове, яко теж и иные панове мещане именья свои вписали се, большое помноженье берет; над то, же образ в церкви соборной, некогда ошарпаный, законники коштом своим болей ниж на 500 золотых накладуючи порадне оправили...» (Описание док-тов архива западнорус. униатских митрополитов. СПб., 1907. Т. 2. № 702. С. 257–258). Более 2 веков образ находился в главном алтаре Свято-Духовой ц. базилианского монастыря. В праздник Св. Троицы совершались процессии с М. и. В 1660 г. игум. Варлаам Козинский завещал 15 тыс. злотых для ежедневного совершения перед образом 2 обедней, а также на реставрацию оклада. В 1733 г. униатский архим. Августин Любенецкий записал 1 тыс. талеров на содержание капеллы, чтобы та в честь М. и. пела или играла «Годзинки или литании», а ежедневно утром и вечером — гимны во славу Пресв. Девы «Salve Regina» и «Ogloriosa Domina» (*Николай (Трусковский)*. 1864. С. 97).

Практически вплоть до присоединения Минска к Российской империи (1793) православные сохраняли память о начальном месте пребывания своей святыни в замковой ц. Рождества Пресв. Богородицы. Так, в описи замковой церкви 1779 г. имеется запись о том, что прежде в ней находился «...образ цудовны Найсвятей Марыи Панны, кторы Базилианами... забраны... з замку до церкви Базилианов» (ЛитГИА. Ф. 634. Оп. 3. Д. 400. С. 65; *Кривонос*. 2000. С. 30).

После передачи ц. Св. Духа православным она была освящена во имя апостолов Петра и Павла (в 1795) и обрела статус кафедрального собора. М. и. находилась в киоте на 1-м столбе, слева от иконостаса. В 1835 г. собор пережил пожар, но икона не пострадала. В 1852 г. старанием минского гражданского губ. Ф. Н. Шкляревича с супругой, при участии благотворителей из Минска и С.-Петербурга М. и. была украшена новой ризой серебряной с позолотой и драгоценными камнями, головы Богоматери и Младенца Христа увенчали короны с бриллиантами; на ризе внизу была выгравирована надпись: «Сія икона Божіей Матери съ Младенцемъ Іисусомъ, поставленная велікимъ князем земли Русскія св. Владіміромъ въ Кіеве, въ Десятинной церкви, а по разореніи Кіева татарами явившаяся 13 августа 1500 года въ г. Минске, на реке Свислоче, и помещенная въ замковой церкви, впоследствіи же перенесенная въ кафедральный соборъ, в 1852 г. усердием православныхъ облечена въ новую

серебряную ризу». По окончании литургии перед М. и. всякий раз с коленным преклонением пели тропарь «Под Твою милость прибегаем, Богородице Дево». Каждую субботу перед иконой читали акафист «Всех скорбящих Радость». В ящичек при образе богомольцы опускали не только пожертвования, но и письма благодарности за исцеления. Прот. Павел Афонский упоминает об обетной традиции прилагать к иконе вотивы в виде сделанных из металла частей тела (*Афонский П., прот.* Православные святыни г. Минска. Мн., 1889; *Кривонос.* 2000. С. 32). По благословению сщмч. Митрофана (Краснопольского), еп. Минского (1912–1919), в день обретения иконы, 13 авг., при большом стечении народа ее торжественно выносили на аналой перед кафедральным собором для совершения молебна. 22 окт. 1914 г. Минск посетил имп. Николай II, в соборе он поклонился святыне, а встречавший государя сщмч. Митрофан подарил ему список М. и.

В нач. 20-х гг. XX в. под предлогом помощи голодающим с иконы была снята риза, несмотря на то что верующие собрали за нее равный стоимости выкуп золотом и драгоценностями. До 1935 г. икона находилась в соборе (взорван в 1936), захваченном обновленцами. Затем она была передана в краеведческий музей. В 1941 г. нем. оккупационные власти разрешили верующим минчанам перенести образ из музея во вновь открывшуюся ц. вмц. Екатерины. После закрытия этого храма в 50-х гг. XX в. икону передали в кафедральный собор Сошествия Св. Духа. По фотографии нач. XX в. в 1950 г. был выполнен новый оклад (воспроизведение утраченного оклада см. на литографии в кн.: Белоруссия и Литва: Ист. судьбы Сев.-Зап. края. СПб., 1890). Иконе написаны тропарь, кондак и акафист; текст тропаря вышит на подвесной пелене к М. и. В 2000 г., в год празднования 500-летия явления иконы, патриарх Алексий II (Ридигер) передал к чудотворному образу лампаду. В том же юбилейном году в честь М. и. был освящен храм-часовня (1994–2000) в приходе во имя вмч. Георгия Победоносца в Минске.

Образ написан темперой по левкасу на деревянной основе с ковчегом (140×105 см). Первоначальная живопись (XIV в.? XV в.?) находится

Фрагмент Минской иконы Божией Матери в процессе реставрации (1991–1992)

под записями XVII–XIX вв. По иконографии изображение относится к типу «Одигитрия», где Богородица держит Младенца Христа на левой руке; извод в его дошедшем до настоящего времени виде напоминает Цесарскую икону Божией Матери. Мафорий Богородицы пурпурный, платье темно-зеленое. Младенец Христос правой рукой благословляет, левой поддерживает лежащую на коленях сферу. В правой руке Богородицы скипетр. Знаки царской власти — скипетр у Богородицы и держава у Младенца Христа дописаны, вероятно, в 1-й пол. XVII в., после перенесения М. и. из замковой церкви в Свято-Духов храм. Тогда же фон иконы был украшен резным по левкасу орнаментом коврового рисунка с цветочными бутонами. Эти изменения лежат в русле белорус. школы иконописи, испытавшей влияние Ренессанса.

Надпись на обороте иконы сообщает только об одном ее «поновлении» — в 1852 г. В 60-х гг. XX в. была предпринята попытка научной реставрации иконы, в 1968 г. икона была укреплена. В 1991–1992 гг. по благословению митр. Филарета реставратором П. Г. Журбеем была выполнена консервация образа с расчисткой поздних неумелых поновлений и с воссозданием утрат слоев XVII–XIX вв. (записи в дневнике работы Журбея см.: *Солодкина Л.* Путь жизни // 500-летие явления Минской иконы Божией Матери. Мн., 2000. С. 45–55). Произведенное в ходе работы рентгенологическое исследование иконы показало наличие древней живописи. «На снимках выявлены два ранее написанных лика Божией Матери. Расположение и очертание глаз не совпадают; не совпадают также расположение и очертание носа, губ, подбородка... Лик сдвинут левее, что придает правильность и округлость форме древней прориси» (Там же. С. 54, под 18 марта) ; «...рентген... выявил значительную сохранность первого слоя... не тронуты Лики Божией Матери и Младенца Христа, а также Их руки. Древняя живопись находится под темной олифой, благодаря чему сохранилась... » (Там же. С. 55, под 11 апр.). По итогам исследования иконы были сделаны 2 реконструкции ее первоначального облика (авторы Журбей и П. А. Жаров), которые послужили основой для создания «списков» М. и., напр., иконы для храма-часовни в честь Минской иконы Божией Матери в Минске.

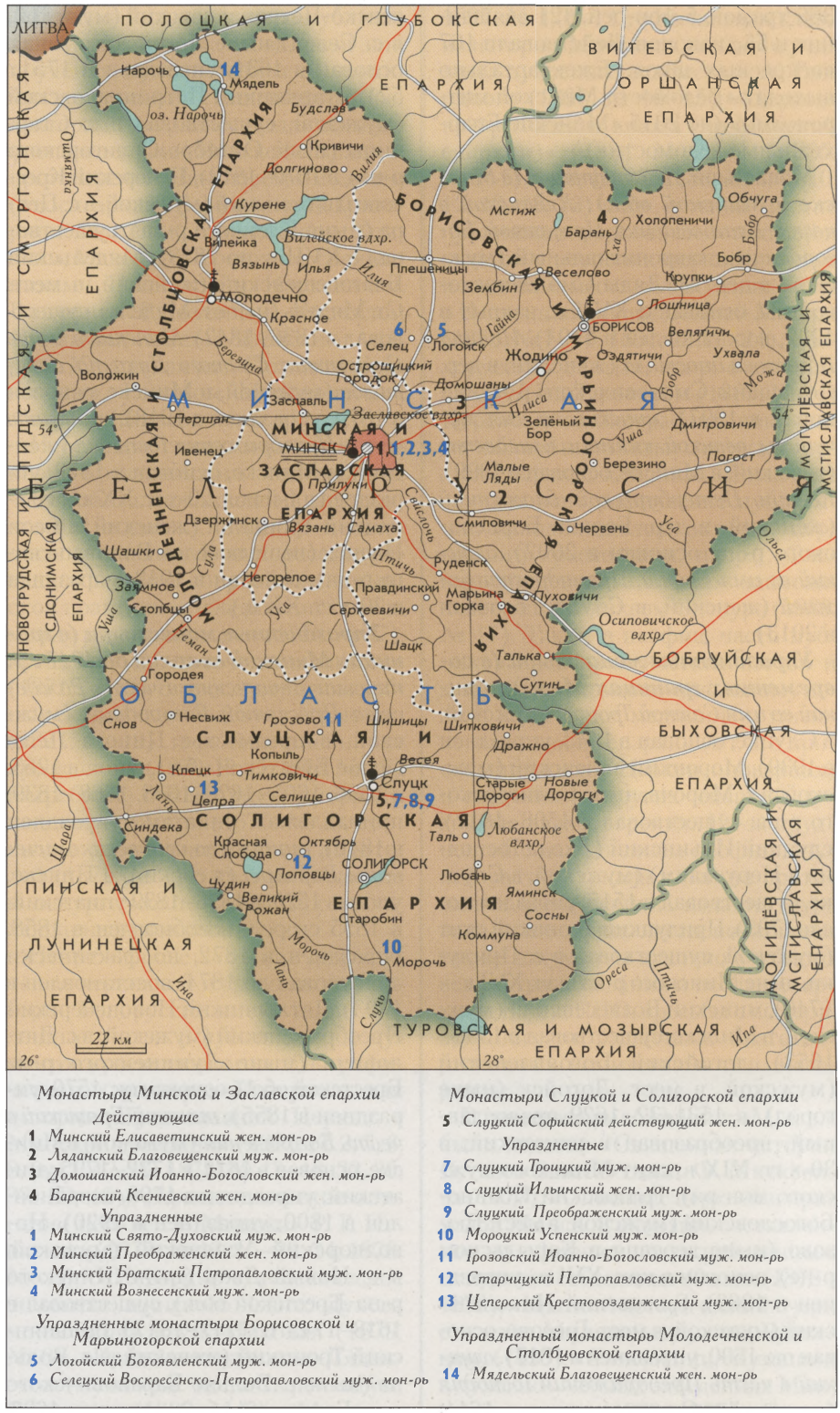
Несмотря на то что изображение М. и. не представлено в лицевых Сводах икон Божией Матери XVIII–XIX вв., даже в широких по составу икон вариантах (напр., на гравюре Е. Н. Долгова со 160 образами Пресв. Богородицы — см.: *Ровинский.* Народные картинки. Кн. 3. № 1218. С. 483–485), можно говорить о локальном распространении списков чудотворного образа в кон. XVII–XVIII в. Такие черты иконографии, как наличие державы в левой руке Богомладенца, а также Его облачение в виде светлого перетянутого в поясе хитона и темного гиматия, позволяют относить к вариантам М. и. иконы Божией Матери «Одигитрия Минская» из с. Вербовичи Наровлянского р-на Гомельской обл. (резная; кон. XVII в., хранилась в Белорусском Гос. музее, утрачена в нач. 40-х гг. XX в.); из ц. Рождества Пресв. Богородицы с. Холхлова Молодечненского р-на Минской обл. (2-я пол. XVIII в., НХМ); из Всехсвятской ц. г. Турова Житковичского р-на Гомельской обл. (1760, НХМ); из с. Черняны Малоритского р-на Брестской обл. и с. Гольшаны Ошмянского р-на Гродненской обл. (обе — XVIII в., НХМ), и др. (*Высоцкая.* 2000. С. 64, 66). На упомянутых и на большинстве других икон благословляющая ручка Богомладенца отведена в сторону, что не совпадает с изводом чудотворной иконы, где десница Иисуса Христа расположена перед грудью; исключение представляет собой образ из иконостаса Георгиевской ц. в г. Коссово Ивацевичского р-на Брестской обл. (1729, НХМ).

Ист.: *Gumppenberg G.* Atlas Marianus, quo sanctae Dei genitricis Mariae imaginum miraculo sacrum. Münch., 1672. P. 947–950; *Stebelski I.* Dwa wielkie Swiatia... Wilno, 1781. T. 1. S. [Oii]; Lwów, 1866². T. 1. Not. 2. S. 72–73.
Лит.: Собрание древних грамот и актов городов Минской губ., правосл. мон-рей, церквей и по разным предметам. Мн., 1848, С. 195; *Николай (Трусковский), архим.* Ист.-стат. описание Минской епархии. СПб., 1864. С. 62–63; Описание церквей и приходов Минской епархии. 1878. [Вып. 1:] Минский у. С. 11; *Товаров А. В.* Знаменательный юбилей: (по поводу 400-летия явления в г. Минске чудотв. иконы Минской Божией Матери). М., 1900; *Поселянин Е.* Богоматерь. С. 511–513; *Кондаков.* Иконография Богоматери. Т. 3. С. 75; *Высоцкая Н. Ф.* Исслед. Минской иконы Божией Матери в XX в. // 500-летие явления Минской иконы Божией Матери. Мн., 2000. С. 60–68; *Кривонос Ф., свящ.* «На водах Свислочи явилася еси...» // Там же. 2000. С. 22–37; *Мікульскі Ю. М.* Гісторыя іконы Божай Маці Менскай (да 18 ст.) // Беларуская даўніна. Мн., 2014. Вып. 1. С. 59–96.

А. А. Ярошевич*, *Э. В. Шевченко

МИ́НСКАЯ МИТРОПО́ЛИЯ, Белорусского Экзархата РПЦ. Образована постановлением Синода РПЦ от 23 окт. 2014 г. по представлению Синода Белорусского Экзархата (от 22 сент. того же года). Территория М. м. включает Минск и Минскую обл. (Белоруссия). В митрополию входят *Минская епархия* и 3 новых кафедры, образованные тем же решением Синода в результате разделения Минской и Слуцкой епархии: Борисовская и Марьиногорская, *Слуцкая и Солигорская, Молодечненская и Столбцовская*. Глава М. м.— митр. Минский и Заславский *Павел (Пономарёв),* Патриарший экзарх всея Беларуси. Кафедральный город — Минск, кафедральный собор — во имя Св. Духа. Указом митр. Павла от 3 марта 2015 г. в качестве 2-го кафедрального города М. м. был утвержден Заславль, 2-м кафедральным собором стал Преображенский храм в Заславле.

Кафедральный собор в честь Сошествия Св. Духа на апостолов в Минске. 1633–1642 гг. Фотография. 2015 г.



Монастыри Минской и Заславской епархии
Действующие

Задачей митрополии является координация богослужебной, пастырской, образовательной, социальной и иной деятельности входящих в ее состав епархий. Глава митрополии является координатором церковной жизни на территории М. м., представляет интересы епархий перед гос. властью. М. м. не является особой самоуправляемой единицей и не обладает правом юридического лица. В качестве совещательного органа действует Архиерейский совет митрополии, состоящий из правящих епархиальных архиереев. Первое заседание Архиерейского совета состоялось 10 марта 2015 г.

На время образования М. м. на территории Минска и Минской обл. насчитывалось 408 приходов,

366 храмов, 5 мон-рей, 421 священник и 55 диаконов. Действовали 167 воскресных школ. Ежеквартально выходят «Ведомости Минской митрополии» (до 2015 «Минские Епархиальные ведомости»).

Монастыри. ***Действующие (в Минске и Минской обл.):*** *Лядański в честь Благовещения Пресвятой Богородицы,* ставропигиальный (мужской, в дер. М. Ляды Смолевичского р-на, основан в XVII в., закрыт в 1922, восстановлен в 1994), *Иоанна Богослова апостола* (женский, в дер. Домашаны Смолевичского р-на, основан в 1997), *минский во имя мученицы великой княгини Елисаветы* (женский, в Минске, основан в 1999), *Ксении Петербургской блаженной* (женский, в дер. Барань Борисовского р-на, основан в 2002), *слуцкий во имя Софии, Премудрости Божией* (женский, в Слуцке, основан в 2013).

Упраздненные монастыри (в современных границах М. м.): *слуцкий во имя Святой Троицы* (мужской, в Слуцке, основан в 1443, упразднен в 1930), Мороцкий Успенский (мужской, в с. Морочь, ныне Солигорского р-на, существовал в 1508–1817), слуцкий Ильинский (Входа Господня в Иерусалим) (мужской, в Слуцке, существовал в 1515, упразден после 1795), Прилуцкий Троицкий скит (мужской, существовал в с. Прилуки, ныне Минского р-на, нач. XVI в.– 1740), минский Вознесенский (мужской, в Минске, существовал в 1509–1653), логойский Богоявленский (мужской, в мест. Логойск (ныне город), в 1531/32–1629 православный, преобразован в униатский; в 30-х гг. XIX в. скит Минского мужского мон-ря), Грозовский Иоанно-Богословский (мужской, в мест. Грозово (ныне деревня в Копыльском р-не), основан в кон. XVI в., упразднен в 1862), Грозовский Николаевский (мужской, в мест. Грозово, основан ок. 1600, упразднен в 1817), *слуцкий в честь Преображения Господня* (мужской, в Слуцке, основан в 1611, упразднен в 1797), минский Братский Петропавловский (мужской, в Минске, существовал в 1613–1793), минский Петропавловский (женский, в Минске, основан в 1620, до 1796 преобразован в подворье слуцкого Ильинского жен. мон-ря), минский Духовский Петропавловский (мужской, в Минске, существовал в 1795–1800 в здании упраздненного мон-ря василиан), Селецкий Воскресенско-Петропавловский (мужской, в с. Селец (ныне Логойского р-на), основан в 1631, упразднен в 1751/52), Старчицкий Петропавловский (мужской, существовал в с. Старчицы (ныне Октябрь Солигорского р-на), в 1670–1818), Цеперский Крестовоздвиженский (мужской, в с. Цепра (ныне Клецкого р-на), существовал с XVII в. по 1828), Мядельский Благовещенский (женский, в мест. Ст. Мядель (ныне г. Мядель), существовал в 1836–1842), *Минский в честь Сошествия Святого Духа на апостолов* (мужской, в Минске, основан в 1870, упразднен в 1918), *минский в честь Преображения Господня* (женский, в Минске, основан в 1872, упразднен в 1-й пол. 20-х гг. XX в.), Ивенецкий Троицкий (женский, в мест. Ивенец (ныне поселок Воложинского р-на), основан в 1913, упразднен в 20-х гг. XX в.).

Упраздненные монастыри (в границах Минской епархии до 1917 г.): *пинский Лещинский в честь Рождества Пресвятой Богородицы* (мужской, в предместье Пинска Леща (ныне Брестской обл.), упом. в 1263, в 1596, 1605–1623, 1638, 1668–1839, принадлежал униатам, упразднен в 1840), *пинский во имя великомученицы Варвары* (женский, в Пинске, упом. в 1520, в 1596–1839 униатский, в 1855 сгорел, возобновлен в 1858, упразднен в 1872, но фактически действовал до 1874, восстановлен в 1993), Дятловицкий Новопечерский Преображенский (мужской, в с. Дятловичи (ныне Лунинецкого р-на Брестской обл.), основан ок. 1570, упразднен в 1855), *пинский Братский в честь Богоявления* (мужской, в Пинске, основан в 1614, в 1722–1795 униатский; упразднен в 1799, возобновлен в 1800, упразднен в 1920), Новодворский Успенский (мужской, в с. Новый Двор (ныне Пинского р-на Брестской обл.), существовал в 1618–1743 и 1747–1817) Вольнянский Троицкий (женский, в с. Вольна (ныне с. Вольно Барановичского р-на Брест ской обл.), основан в 1632, в нач. XVIII в.– 1839 униатский, упразднен в 1872, фактически действовал до 1874), Купятицкий Введенский скит пинского Богоявленского мон-ря (мужской, в с. Купятичи (ныне Пинского р-на), основан в 1795 вместо униатского, упразднен в 1817).

Ист.: Доклад Высокопреосвященнейшего Павла, митр. Минского и Заславского, Патриаршего экзарха всея Беларуси, на общем собрании епархий Минской митрополии. Мн., 2014.

Лит.: *Николай (Трусковский), архим.* Ист.-стат. описание Минской епархии. СПб., 1864; *он же.* Ист.-стат. сведения о чудотворных иконах и благочестивых обычаях в Минской епархии. СПб., 1864; *Рункевич С. Г.* Краткий ист. очерк столетия Минской епархии, 1793–1893. Мн., 1893; *он же.* История Минской архиепископии, 1793–1832. СПб., 1893.

В. Г. Пидгайко

«МИ́НСКИЕ ЕПАРХИА́ЛЬНЫЕ ВЕ́ДОМОСТИ», офиц. издание Минской епархии, учрежденное Синодом 17 нояб. 1867 г. на основании рапорта и программы, поданных архиеп. Минским и Бобруйским *Михаилом (Голубовичем).* Журнал выходил в 1868–1870, 1873–1915 и 1917 гг. 2 раза в месяц, в 1871–1872 гг.– еженедельно (№ 1–52), в 1916 г.– 1 раз в 3 недели (№ 1–16). В дек. 1915 г. из-за эвакуации издание журнала было перенесено в Рязань, где вышел последний за этот год № 19/20. Издание прекратилось на № 21/22 за 1917 г. (1/15 дек.). Журнал состоял из офиц. и неофиц. частей, но редактирование частей было раздельным только в период с нач. 1875 г. по 1887 г. (№ 9).

Имя редактора в номерах за 1868 г. не указывалось, известно лишь, что первым редактором был назначенный синодальным указом А. А. Орлов, преподаватель Минской ДС; в 1869–1873 гг. журнал редактировали совместно свящ. (впосл. протоиерей) Феодор Миткевич и помощник инспектора семинарии Н. Ф. Акоронко, в 1874 г. номера подписывали попеременно Миткевич и свящ. Иоанн Проволович. Редакторами неофиц. части были в 1875–1879 гг. Миткевич, в 1880–1881 гг. (по № 13) – прот. Евстафий Пастернацкий, с № 14 за 1881 г. по № 9 за 1887 г.– прот. Георгий Тарнопольский. Офиц. часть в 1875–1877 редактировал Проволович; в 1877–1880 офиц. часть, в 1880–1881 гг. № 13 неофиц. часть — свящ. Е. И. Пастернацкий, в 1880–1883 гг.– А. С. Лукашевич, в 1884–1887 гг.– М. Е. Лебедев. С № 10 за 1887 г. редактирование обеих частей было передано в семинарию, редакторами были: в 1887–1897 гг.– инспектор А. И. Черницын, в 1897–1908 гг.– преподаватель Н. А. Коноплёв, в 1898–1905 гг.– преподаватель А. В. Товаров, в 1905–1912 гг.– Д. В. Скрынченко, в 1912–1914 гг.– инспектор А. М. Панов, в 1915–1917 гг.– ректор семинарии прот. Иоанн Язвицкий.

В офиц. части печатались Высочайшие манифесты, рескрипты и др.

распоряжения; указы, определения и распоряжения Синода, а также его обер-прокурора, хозяйственного управления, учебного комитета и училищного совета при Синоде; аналогичные документы минского епархиального начальства, постановления съездов духовенства, журналы, постановления и отчеты семинарского и училищных правлений, братств, об-в, комитетов, попечительств, помещались различные известия и заметки по епархии, а также «иноепархиальные известия»; немногочисленные постановления и распоряжения гражданского начальства, имевшие непосредственное отношение к Церкви и духовенству.

В неофиц. части публиковались духовно-назидательные статьи, проповеди и поучения, церковно-исторические и краеведческие материалы местного характера, статьи и заметки церковно-практического содержания. Среди немногочисленных богословских статей можно отметить «Нравственное учение в сочинениях мужей апостольских» Ф. Прокоповича (1878. № 3, 5–8, 13), «Суд над Иисусом Христом у первосвященников иудейских» А. Пятницкого (1888. № 3–5, 8, 9), «О законодательной власти Христовой Церкви» К. Богдановского (1894. № 8–11). Почти все церковно-исторические статьи и мн. публикации по церковно-практической тематике посвящены полемике с католиками или протестантами, истории *Брестской унии:* «Литературная полемика православных с протестантами в Юго-Западной Руси в XVI и XVII вв.» Н. Бедрицкого (1888. № 1, 2, 5, 7, 10–15, 18–21, 23; 1889. № 1–3), «Общий взгляд на западно-русскую Церковь до и во время воссоединения униатов с Православною Церковью в 1839 г.» свящ. Андрея Юрашкевича (1889. № 13–15), ««Наука» св. Кирилла Лукариса о противной унии» В. В. Перепечина (1893. № 24; 1894. № 1–10), «Преимущества богослужебного пения Церкви Православной пред инструментальною музыкою богослужения католического» А. Пятницкого (1889. № 19, 20), «Римская литургия, ее отличие от православной и сравнительные преимущества последней» Перепечина (1890. № 21–24; 1891. № 1–3), «Латинско-польский праздник св. Казимира и его историческое значение для Западной Руси» Ф. Ф. Серно-Соловьёвича (1897. № 5, 6).

Почти в каждом номере публиковались проповеди, слова, речи или поучения, произнесенные правящими архиереями, священниками-редакторами журнала, выдающимися проповедниками Минской епархии — протоиереями Никанором Смоличем (впосл. архим. Варфоломей), Григорием Галиным, Александром Конским, Максимом Еремичем, священниками Иннуарием Наркевичем, Григорием Рункевичем, Кириллом Смоличем, Павлом Афонским, Андреем Юрашкевичем, Иоанном Борковским, Романом Москалевичем, Андреем Хацкевичем и др.

Небольшие статьи и заметки церковно-практического содержания, часто заимствованные из др. церковных изданий, нередко печатались анонимно. В них рассматривались спорные вопросы из пастырской практики — совершение браков между родственниками (1870. № 17), крещение «дивов и чуд родящихся» (1871. № 18), благословение свадебных скоромных обедов в постные дни (1871. № 19), перемена имени уже крещенному (1872. № 47; 1874. № 15), погребение священника, умершего под запрещением (1876. № 4), крещение ребенка неправосл. родителей (1879. № 1) и др. канонические и литургические (в частности, календарные) вопросы.

Непреходящее значение для изучения церковной и гражданской истории Белоруссии имеют многочисленные статьи и публикации документов краеведческого и этнографического характера: «Материалы для истории Православной Церкви в Минской губернии» (1871. № 2, 5, 6, 8, 9, 11, 12, 15; 1872. № 13–18, 22, 29, 37, 39, 45), «Археологическое описание церквей г. Минска» Р. Г. Игнатьева (1877. № 13, 15–22, 24; 1878. № 3), «Историко-статистическое описание минского Свято-Духова монастыря» игум. Николая (1879. № 8), «Краткие сведения о Лядянском мужском монастыре» игум. Всеволода (1880. № 9), «Материалы для истории Минской епархии» С. Г. Рункевича (1891. № 23, 24; 1892. № 1–12, 15–24; 1893. № 21; 1894. № 2/3–5, 7–11, 21–23; 1895. № 7), «Монастыри Минской епархии с древнейших времен» Богдановского (1894. № 24; 1895. № 1, 2), «История Минской духовной семинарии» М. О. Вержболовича (1892. № 21–24; 1893. № 1–6; 1894. № 12–23; 1895. № 3/4–12, 16, 18–20; 1896. № 1–8; 1897. № 1/2–13), «Начальная глава из истории Минского женского училища духовного ведомства» А. Троицкого (1897. № 10–15), «Церковно-приходская школа (по Минской епархии)» (1884. № 21–24; 1885. № 1–5, 8–10, 12, 13; 1886. № 4, 7–10, 12, 13, 18, 23) и др., а также многие публикации церковных летописей и отчетов о ревизиях церквей, статьи и заметки о местных святынях, напр. о Купятицкой иконе Божией Матери (1873. № 7–10; 1891. № 18–24), о белорусских святых, напр. о свт. *Кирилле II,* еп. Туровском (1889. № 24) Перепечина, биографии, некрологи, юбилейные статьи о минских архипастырях и клириках. В нек-рых случаях этнографические публикации выходили далеко за рамки церковного краеведения, напр., «Словарь нищенского языка», записанный свящ. Феликсом Сцепуро (1880. № 17). Также в неофиц. части публиковались практические статьи и заметки по церковно-школьному делу и педагогике, медицине и гигиене, известия по епархии (в т. ч. о присоединенных к Церкви иноверцах) и сведения из других епархий, духовные стихотворения. Из-за трудностей с наполнением неофициальной части журнала в ней на протяжении всего периода издания журнала в его офиц. части печатались также документы духовно-учебного ведомства, воззвания и послания архипастырей, ППО, просьбы о пожертвованиях от различных благотворительных комитетов и т. п. материалы.

В качестве приложений к «М. е. в.» были изданы: «Священная история Ветхого Завета» свящ. Ф. Миткевича (1877), «Описание церквей и приходов Минской епархии, составленное по официально затребованным от причтов сведениям» (9 вып. (1878–1879), «Краткий исторический очерк столетия Минской епархии» Рункевича (1893), «Списки лиц, служащих в духовно-учебных заведениях Минской епархии» (1899–1907), «Подготовка к польскому мятежу в Минской губернии в 1861 г.» П. М. Мейера (1907–1908), «О природе человека» Немезия Эмесского в сокращенном переводе Д. В. Скрынченко (1909), «Понятие о дидактике» Вержболовича (1911), «О главенстве пап» прот. А. Юрашкевича (1911), «300 лет в православии: (Исторический очерк существования Минского Екатерининского собора)» прот. П. Афонского

(1912), а также нравоучительные, полемические (в основном посвященные римскому католицизму) и краеведческие листки и брошюры, в т. ч. листки: «Проповеднический листок» (1906. № 1–22; 1915 № 1–12), «Православные ответы» (1907. № 1–4), «Листок для народа» (1912. № 1–8), журналы, определения, акты съездов духовенства; уставы, отчеты и др. документы братств, попечительств.

Издание журнала было возобновлено по инициативе митр. Минского и Слуцкого *Филарета (Вахромеева)* в 1989 г., в 1997–2015 гг. журнал издавался ежеквартально, в 2016 г. переименован в «Ведомости Минской митрополии» и начал выходить ежемесячно; является одним из первых возрожденных епархиальных изданий и единственным, выходящим непрерывно более 27 лет.

Лит.: *Пастернацкий И., свящ.* Хронологический и сист. указ. статей, напечатанных в Минских ЕВ (1868–1897 гг.). Мн., 1899–1900. 2 ч.; *Андреев.* Христианская периодика. № 391; *Дубяга В.* Систематический библиогр. указ. Минских ЕВ с 1901 по 1907 гг.: Дипл. раб. Жировичи, 2004. Маш.; *Стреха М.* Систематический библиогр. указ. Минских ЕВ с 1908 по 1920 гг.: Дипл. раб. Жировичи, 2004. Маш.; *Чистяков П. А., свящ.* Церковно-краевед. проблематика епархиальных ведомостей, изд. в Беларуси во 2-й пол. XIX — нач. XX ст.: Канд. дис. Жировичи, 2004; *Шимолин В. И.* У истоков белорус. печати: Епархиальные ведомости 2-й пол. XIX — нач. XX в. Мн., 2010; *Римко О. Г.* Епархиальные ведомости 1863–1920 гг. на территории Беларуси в отеч. историографии // Вестн. Полоцкого гос. ун-та. Сер. А: Гуманит. науки. 2011. № 9. С. 76–81.

Прот. Александр Троицкий

МИ́НСКИЙ В ЧЕСТЬ ПРЕОБРАЖЕ́НИЯ ГОСПО́ДНЯ ЖЕ́НСКИЙ МОНАСТЫ́РЬ, находился в Минске. Основан в 1872 г. как первоклассный необщежительный. Располагался в зданиях бывшего жен. бенедиктинского мон-ря, закрытого в 1871 г. К XIX в. в бенедиктинской обители находились 2-башенный костел (1633), обращенный алтарем на юг, и пристроенный к зап. стороне нартекса кляштор, представлявший собой небольшой корпус, а также хозяйственные постройки (*Слюнькова.* 2002. С. 188). Указом Синода в М. м. были переведены сестры Свято-Троицкого мон-ря (упразднен в 1872) с. Вольна Новогрудского у. Минской губ. и пинского Варваринского мон-ря.

После 1872 г. башни костела были разобраны, к нему пристроена шатровая колокольня, над центральным нефом возведен барабан с большим куполом и 4 малыми куполами по бокам. 2 февр. 1874 г. в бывшем костеле был освящен престол в честь Преображения Господня с небольшим приделом на хорах во имя вмц. Варвары (1876). Иконостас для Преображенского собора пожертвовала настоятельница *костромского Богоявленско-Анастасиина женского монастыря* игум. Мария (Давыдова; 1822–1889). В 1892–1899 гг. собор был капитально перестроен в рус. стиле и 8 нояб. 1899 г. освящен Минским и Туровским еп. *Михаилом (Темнорусовым)*. Среди чтимых святынь в храме находились копия Толгской иконы Божией Матери, присланная из Ярославля, и частица мощей (кость руки) вмц. Варвары.

В М. м. помимо каменного корпуса, в к-ром проживали настоятельница и сестры, имелись 3 деревянных флигеля. К кон. XIX в. на месте обветшавшего флигеля был построен одноэтажный каменный трапезный корпус, в 1894 г. вместо деревянной ограды — каменная.

Минский в честь Преображения Господня мон-рь. Фотография. Нач. XX в.

После открытия М. м. возглавляла бывшая настоятельница пинского Варваринского мон-ря Назарета (Томашевская). С 1874 г. игуменией М. м. была Михаила (Максимова; † 1891), из дворян Тульской губ., постриженица белёвского Крестовоздвиженского мон-ря; с 1882 г.— Аполлинария (Сергеева), из дворян Тверской губ.; с 1884 г.— Елисавета (Шутеева; † 1891); с 1892 г.— Корнилия (Кубенская), из дворян Вологодской губ. До 80-х гг. XIX в. в М. м. сестры из Вольнянского монастыря конфликтовали с насельницами, переехавшими из Варваринской обители, из-за чего игумении Михаила и Аполлинария были вынуждены удалиться на покой. К нач. XX в. в мон-ре проживали 32 монахини и 62 послушницы, к 1908 г.– 20 монахинь и 50 послушниц. Насельницы занимались подготовкой к крещению и переходу в Православие из старообрядчества женщин; мон-рь бесплатно предоставлял им жилье и питание. При М. м. действовали детский приют и школа грамоты, в к-рой обучались 12 девочек на монастырском содержании. Обучение длилось 4 года. Богатая монастырская б-ка была открыта для всех желающих.

М. м. был крупным земельным собственником: владел землями бывш. бенедиктинского мон-ря, частью земель Вольнянского и пинского Богоявленского мон-рей, в т. ч. плацем в г. Пинске с 3 домами («Базилянская горка»), который был продан в 1889 г. Кроме того, в Минске обители принадлежали: 1123 кв. саж. сенокоса около Татарской ул., 1 дес. близ р. Переспа, 7 дес. 621 кв. саж. на Серебрянке, несколько плацев на Лаховке, плац «Добрые Мысли» на Московской ул., 12 дес. земли в урочище Карауловка, 4 дес. 959 кв. саж. земли за Татарским кладбищем, 17 га земли у Черничьего леса, неск. га земли по Виленскому тракту. Обитель владела также 9 дес. земли в г. Слуцке, фольварком Серафиново Минского у., водяной мельницей в с. Гатове Минского у. и 136 дес. рыбных ловель в дер. Багримовичи Мозырского у. От всех владений мон-рь получал ежегодный доход свыше 4 тыс. р. Также М. м. приносили доход имение в с. Вольна и дом на Преображенской ул. Минска. Помещица Орлова-Денисова сделала вклад в М. м. на вечное поминовение на сумму 10 тыс. р. В нач. XX в. обитель получала из казны штатную сумму 3161 р. в год.

В 1-й пол. 20-х гг. XX в. М. м. был закрыт. Нек-рое время при Преображенском храме, в к-ром, вероятно, продолжали совершать богослужения, проживали сестры. После 1924 г. монахини Ангелина (Зон), Евфросиния (Гутор), Елена (Галкина), Евдокия (Лукашевич), Ксения (Лец-

ко), Людмила (Полянская), духовник прот. И. П. Зенюк служили при минской кладбищенской ц. во имя свт. Николая Чудотворца, в 1933–1935 гг. они были арестованы.

В 1925 г. Преображенскую ц. захватила община самочинного обновленческого «митрополита» Даниила Громовенко. Затем храм был закрыт. 17 авг. 1941 г., после оккупации Минска немецко-фашистскими захватчиками, в М. м. собралась монашеская община, в к-рой проживали ок. 12 монахинь и 5 священников. 30 авг. 1942 г. в Преображенском храме под председательством еп. Слуцкого, викария Минской епархии (Белорусской автономной православной Церкви), Филофея (Нарко) открылся «Всебелорусский Православный Собор» (см. *Минская епархия*). В 1942 г. из минского Музея атеизма в Преображенский храм перенесли мощи мч. *Гавриила* Белостокского. В июне — июле 1944 г. по поручению архиеп. Филофея мощи мученика были доставлены в Покровский собор г. Гродно.

В 1944 г., после освобождения города Красной Армией, обитель вновь была закрыта. Прот. П. И. Каменцев, служивший в окт. 1943 — апр. 1944 г. в монастырском Преображенском храме, был арестован, скончался в 1945 г. в тюрьме НКВД БССР. В кон. 1944 г. репрессиям подверглись протодиак. Г. Л. Колядюк и казначея Антонина Единович (схим. Серафима). В 60-х гг. XX в. на месте Преображенского храма, к-рый пострадал во время пожара 1944 г., построили здание Генеральной прокуратуры Республики Беларусь, а на месте монастырского корпуса — кинотеатр «Победа».

Арх.: РГИА. Ф. 797. Оп. 72. № 74 [Сведения о мон-рях, общинах и пустынях Минской епархии за 1901 г.].

Лит.: *Зверинский.* Т. 1. № 389; *Хвалебнов А. В.* Минский Спасо-Преображенский жен. монастырь. Мн., 1899; *Товаров А. В.* Памятная книжка Минской епархии на 1901 г. Мн., 1901; *он же.* Ист.-стат. справочная книжка Минской епархии: Ист.-стат. обзор городов, церквей и приходов Минской епархии. Мн., 1903; *он же.* Личный состав епарх. управления, епарх. учреждений, духовно-учеб. заведений, мон-рей, духовенства и учащих в церковноприходских школах Минской епархии. Мн., 1904; *Денисов.* 1908. С. 379; *Шибеко З. В., Шибеко С. Ф.* Минск: Страницы жизни дореволюционного города. Мн., 1990; *Кривонос Ф., свящ.* Синодик за веру и Церковь Христову пострадавших в Минской епархии: (1918–1951). Киевец, 1996. С. 15–17, 23–24; *Чистяков П. А.* Минская епархия: (Ист.-стат. описание). Жировичи, 2000. Ркп.; Церкви и приходы Минска: История и современность. Мн., 2001². С. 19–21; *Слюнькова И. Н.* Мон-ри вост. и зап. традиций: Наследие архитектуры Беларуси. М., 2002; *Силова С. В.* Крестный путь: Белорусская правосл. Церковь в период нем. оккупации 1941–1944 гг. Мн., 2005; Витебский мартиролог: (1918–1952) / Сост.: свящ. В. Горидовец. Витебск, 2008; *Морозько Е. В.* Социальная деятельность мон-рей Минской правосл. епархии (2-я пол. XIX в.) // Вучоныя зап. Брэсцкага дзяржаўнага ўн-та, 2012. Вып. 8. Ч. 1. С. 138–145.

Д. Б. К.

МИ́НСКИЙ В ЧЕСТЬ СОШЕ́СТВИЯ СВЯТО́ГО ДУ́ХА НА АПО́СТОЛОВ МУЖСКО́Й МОНАСТЫ́РЬ, находился в г. Минске. К 2017 г.— кафедральный Свято-Духовский собор г. Минска (Белоруссия). М. м. был основан в 1870 г. на территории бывш. католич. бернардинского жен. мон-ря, построенного на месте правосл. муж. мон-ря во имя святых Космы и Дамиана (*Николай (Трусковский)*. 1864. С. 91–92). В 1635 г. униат. митр. Иосиф Рутский приписал Космодамианскую обитель к униатскому Свято-Духову мон-рю. После пожара 1633–1642 гг. по благословению униат. митр. Киевского и Галицкого *Антония (Селявы)* на территории правосл. обители был возведен костел, к сер. XVII в.— каменный монастырский корпус. Во время русско-польск. войны (1654–1667) костел был поврежден, в авг. 1687 г. освящен еп. Виленским Николаем Слупским.

Собор в честь Сошествия Св. Духа на апостолов в Минске. Фотография. Кон. 50-х гг. XX в.

Свидетельство о жизни монахинь-бернардинок оставил стольник царя *Петра I Алексеевича* П. А. Толстой, в 1697 г. проезжавший через Минск: «Был я в кляшторе панен барнадынок,— отметил он,— девицы барнадынки ходят в черном... носят власяницы толстыя и подпоясаны веревками с узлами, ступают всегда босыми ногами в зиме и в лете, и на колодках, в костел ходят тайной лестницей, устроенной в стене, и стоят на хорах, смотря в костел малыми скважинами сквозь решетки, чтобы люди их не видели. Те барнадынки при мне играли на органах и пели зело предивно».

После пожара 1741 г. и реконструкции окончательно сложился ансамбль бернардинского монастыря: 3-нефный базиликальный костел, своды к-рого опирались на 6 опор; пресбитерий завершался 3-гранной алтарной апсидой, к которой были пристроены 2 симметричные ризницы. Центральный неф перекрывал цилиндрический свод, боковые нефы — крестовые своды. Главный фасад храма решен в виде симметричной композиции с двумя 6-ярусными барочными башнями. Межбашенный портал ордерной системы пилястр разделен на 3 яруса и увенчан фигурным щитом со сдвоенными пилястрами и карнизными поясами (см. подробнее: *Слюнькова*. 2002. С. 242–243).

30 мая 1835 г., во время ярмарки, в бернардинском мон-ре случился пожар. В 1852 г. обветшавшая обитель была закрыта, немногочисленные насельницы переведены в г. Несвиж. 14 июля того же года Минский и Бобруйский архиеп. *Михаил (Голубович)* обратился в Синод с ходатайством о переводе в Минск правосл. Свято-Троицкого жен. мон-ря из с. Вольна Новогрудского у. Минской губ. Одновременно и минский губернатор Ф. Н. Шкляревич ходатайствовал о передаче построек бернардинской обители в правосл. духовное ведомство. 3 апр. 1855 г. архиеп. Михаил вновь просил Синод о переводе в Минск братии другой обители — первоклассного *слуцкого во имя Святой Троицы монастыря*. Этот перевод не состоялся «вследствие недостатка потребных для того средств» (*Богдановский*. 1895. С. 65). Монастырское здание нек-рое время пустовало и лишь в 1860 г. было передано правосл. Церкви. После ремонта в бывш. костеле был освящен престол во имя равноапостольных Мефодия и Кирилла. Здесь совершались богослужения для учащихся духовной семинарии, переведенной из Слуцка

в Минск. Семинаристы проживали в каменном монастырском корпусе. Во 2-й пол. 60-х гг. XIX в. прот. Петр Елиновский († 1870), служивший в минском Петропавловском соборе, направил епархиальному начальству рапорт: «При внимательном осмотре Кирилло-Мефодиевской церкви нашел, что здание это в самом жалком состоянии... Оно было в пожаре 30 мая 1835 года и 30 ноября 1852 года. После пожара крыша построена в первый раз деревянная, а в другой — железная, но наружность церкви не была исправлена с 1825 года, а колоколенных башен не покрывали ни после первого, ни после второго пожара». В 1869 г. по ходатайству еп. Минского и Бобруйского *Александра (Добрынина)* Синод выделил необходимые средства (13 тыс. р.) для ремонта храма и устроения при нем правосл. обители. Под началом прот. П. Елиновского, назначенного ответственным за ремонт, был отреставрирован не только храм, но и монастырский корпус.

4 янв. 1870 г. состоялось торжественное открытие М. м., а 11 мая того же года последовало предписание Синода именовать мон-рь Свято-Духовым. 22 окт. 1870 г. главный престол монастырского собора был освящен в честь Сошествия Святого Духа на апостолов, а 1 нояб. правый придел — во имя святых Мефодия и Кирилла. В здании, примыкавшем к обители, была устроена теплая домовая ц. во имя свт. Николая Чудотворца.

По распоряжению Синода в помещение М. м. была переведена братия слуцкого Свято-Троицкого мон-ря. Минский еп. Александр (Добрынин) благословил монахов иконой Виленских мучеников Антония, Иоанна и Евстафия. В М. м. из *Киево-Печерской лавры* был прислан образ Успения Пресв. Богородицы — копия киевской чудотворной иконы. В Минск перевезли также б-ку, ризницу и монастырское имущество слуцкой обители. Слуцкие иноки привезли с собой и «возложили на престол» Свято-Духовского храма Евангелие, переписанное в 1582 г. кн. Юрием II Юрьевичем Олелько. На серебряной обложке Евангелия имелась надпись: «Во имя Пресвятыя и Живоначальныя Тройцы Отца и Сына и Святаго Духа: сие святое Евангелие рукою властною Юрий Юрьевич Олелько, княжо Слуцкое вписан от Р. Х. 1582 июня 4 дня и подал вечными часи, до Святой Тройцы благочестивой Архимандрии Слуцкой, для вечного богомоления и спасения души своея в незабитную память, как прародителей наших Князей Слуцких и родителей и самого себя. Лето 1584». К нач. XX в. в Свято-Духовском соборе хранились также икона свт. Никиты, еп. Новгородского, с частицей мощей, прижизненный портрет свт. Тихона Задонского, 4 посеребренных креста-мощевика. Небольшая б-ка Слуцкого мон-ря, хранившаяся в М. м., включала в т. ч. сочинения святителей Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, Григория Нисского, Амвросия Медиоланского, прп. Ефрема Сирина.

Первый лист Евангелия кн. Юрия Олелько (Слуцкое). 1582 г. (ц. в честь Собора Белорусских святых при Управлении Белорусской Православной Церкви)

Мон-рь получал из казны 4085 р. в год (*Денисов.* С. 376). Обителью управлял Минский архиерей. Наместником М. м. с 1870 г. был игум. Серапион (Фёдоров), с 1872 г.— архим. Иоанн (Пчёлко; † 1874), с нач. 1875 г.— бывший казначей иером. Николай (Долматов), в 1879 г. возведенный в сан игумена, в 1881–1887 г.— архим. Иосиф (Парфеньев). К 1895 г. М. м. управлял архим. Иоанникий. С 1912 г. настоятелями М. м. были Слуцкие епископы, викарии Минской епархии, в т. ч. с 1912 г.— сщмч. *Иоанн (Поммер)*, с 1913 г.— *Феофилакт (Клементьев)*, который в 1917 г. уехал на Поместный Собор РПЦ в Москву. В Свято-Духовском храме служил архим. Афанасий (Вечёрка), автор жизнеописания св. Софии, кнг. Слуцкой (Минск, 1912). К 4 янв. 1870 г. в штате М. м. состояли наместник игумен, 2 иеромонаха, 2 иеродиакона и 5 послушников, в 1901 г. в мон-ре проживало 13 монахов и 15 послушников, к 1908 г.— 11 монахов и 5 послушников.

При М. м. действовали церковно-приходская школа, в к-рой обучалось 39 мальчиков, а также ремесленная школа. В 1903 г. по благословению Минского еп. *Михаила (Темнорусова)* при М. м. открылась бесплатная столовая для бедных без различия вероисповедания и национальности. Столовая была устроена на средства Минского епархиального братства во имя свт. Николая Чудотворца. С 29 по 31 авг. 1908 г. в М. м. проходил 1-й после почти 300-летнего перерыва съезд представителей западнорус. правосл. братств. В июле 1909 г. Д. В. Скрынченко и А. М. Панов из мон-ря в Минский епархиальный музей перевезли часть б-ки и архива слуцкой Троицкой обители. В годы первой мировой войны М. м. пожертвовал 600 р. на открытие лазарета в *минском в честь Преображения Господня женском монастыре*.

В 1918 г. М. м. был закрыт, вскоре прекратились богослужения в Свято-Духовской ц., мн. предметы церковной утвари исчезли. В храме был устроен спортивный зал для пожарной команды, затем архив. По некоторым свидетельствам, в кон. 20-х – нач. 30-х гг. XX в. криптовую часть церкви приспособили под пересыльную тюрьму, в которой содержали «раскулаченных» крестьян. Минские старожилы рассказывали, что новые

Собор в честь Сошествия Св. Духа на апостолов в Минске. Фотография. 1917 г.

власти сняли с башен собора кресты и водрузили на их место красные флаги. Однако порывами ветра они были сорваны и сброшены вниз. Среди репрессированных насельников — иером. Филипп Желнорович (Желнерович), в 1930 г. обвиненный в «контрреволюционной агитации» и сосланный в трудпос. Сюзьма Пинежского р-на Северного края.

Во время нем. оккупации в мае 1942 г. началось возрождение муж. мон-ря, в 1943 г. в Свято-Духовском храме был установлен заново изготовленный 3-ярусный иконостас (разобран в 1961). Жертвователем стал некий горожанин, передавший на ремонт собора средства, вырученные от продажи 2 собственных домов. В том же году, после освящения храма, которое совершил архиеп. автокефальной Белорусской правосл. Церкви Филофей (Нарко), богослужения были возобновлены. На нек-рое время возродился и муж. мон-рь, в котором проживали 3 монаха. Настоятелями церкви и обители были монашествующие священнослужители. Один из них, почитаемый архим. сщмч. *Серафим (Шахмуть)*, принимал участие в открытии многих церквей Минской епархии. В 1944 г., после освобождения Минска Красной Армией, он был арестован и в 1946 г. скончался в минской тюрьме. Монастырь был упразднен, но в Свято-Духовском храме продолжали совершаться богослужения.

В 1947 г. над собором вновь были воздвигнуты кресты. В 1-й пол. 50-х гг. XX в. был осуществлен капитальный ремонт внутренней части храма, на что была израсходована значительная сумма (500 тыс. р.). В 50-х гг. XX в. из закрытого минского храма вмц. Екатерины в Свято-Духовский собор была перенесена *Минская икона Божией Матери*. В 1953 г. с сев. стороны собора был устроен придел во имя вмц. Варвары, в к-ром поместили ковчег с частицей мощей этой святой. В 1968 г. в юж. части собора был устроен придел в честь Казанской иконы Божией Матери. У сев. стены храма установлена рака с мощами св. Софии, кнг. Слуцкой, а в крипте собора освящен придел во имя равноапостольных Мефодия и Кирилла. Капитальные ремонты проводились в кон. 70-х — нач. 80-х гг. XX в., когда настоятелем собора был прот. Михаил Булгаков († 1995), и в 1996 и 2000 гг., при настоятеле прот. Геннадии Дзичковском. Во время последнего ремонта произведена реконструкция Варваринского придела, алтарь которого перенесен на новое место, а также был обновлен иконостас.

Интерьер собора в честь Сошествия Св. Духа на апостолов. Фотография. 2015 г.

К нач. 2017 г. бывш. монастырский Свято-Духовский храм является кафедральным собором г. Минска, а монастырский корпус — соборным домом, где проходят церковные мероприятия.

Арх.: РГИА в СПб. Ф. 797. Оп. 72. № 74 [Сведения о мон-рях, общинах и пустынях Минской епархии за 1901 г.].

Ист.: Путешествие стольника П. А. Толстого / Предисл.: Д. А. Толстой // РА. 1888. № 2. С. 161–204; То же. М., 1992.

Лит.: *Николай (Трусковский), архим.* Ист.-стат. описание Минской епархии. СПб., 1864; *Александр (Добрынин), еп.* Речь при открытии правосл. мон-ря в г. Минске // Минские ЕВ. 1870. Ч. неофиц. № 1. С. 1–7; *Игнатьев Р.* Археологическое обозрение церквей г. Минска: Свято-Духов 1-кл. муж. мон-рь // Там же. 1877. № 22. С. 457–461; № 24. С. 517–524; 1878. № 3. С. 62–66; *Николай, иером.* Заметка на ст. «Археологическое обозрение церквей г. Минска: Свято-Духов первоклассный мужской мон-рь» // Там же. 1877. № 24. С. 524–527; *он же.* Ист.-стат. описание минского Свято-Духова муж. однокл. мон-ря // Там же. 1879. № 8. С. 82–109; *Афонский П., свящ.* Наместник минского Свято-Духова однокл. мон-ря архим. Иосиф: (Кр. сведения о его жизни, кончине и погребении) // Там же. 1887. № 15. С. 354–363; *Богдановский К.* Мон-ри Минской епархии (преимущественно Минские) с древнейших времен // Там же. 1894. № 24. С. 700–707; 1895. № 1. С. 7–18; № 2. С. 63–67; *Товаров А.* Памятная Книжка Минской епархии на 1901 г. Мн., 1900; Бесплатная столовая братства во имя свт. Николая при минском Свято-Духовом мон-ре // Минские ЕВ. 1903. Ч. неофиц. № 5. С. 121–124; *Шибеко З. В., Шибеко С. Ф.* Минск: Страницы жизни дореволюционного города. Мн., 1990; *Чистяков П. А.* Минская епархия: (Ист.-стат. описание). Жировичи, 2000. Ркп.; *Кулагін А. М.* Правасл. храмы на Беларусі. Мн., 2001. С. 132–133; Церкви и приходы Минска: История и современность. Мн., 2001[2]; *Слюнькова И. Н.* Мон-ри вост. и зап. традиций: Наследие архитектуры Беларуси. М., 2002; За веру Христову: Духовенство, монашествующие и миряне РПЦ, репрессированные в Северном крае (1918–1951): Биогр. справ. / Сост.: С. В. Суворова. Архангельск, 2006. С. 163; Храмы и мон-ри Минской епархии: Фотоальб. Мн., 2008. С. 31–35.

Д. Б. К.

МИ́НСКИЙ ВО И́МЯ ПРЕПОДОБНОМУ́ЧЕНИЦЫ ВЕЛИ́КОЙ КНЯ́ГИНИ ЕЛИСАВЕ́ТЫ ЖЕ́НСКИЙ МОНАСТЫ́РЬ (Минской и Заславской епархии Минской митрополии Белорусской Православной Церкви) (БПЦ), находится в г. Минске (Белоруссия). Основан 22 авг. 1999 г. постановлением Синода БПЦ. На территории монастыря с 7 дек. 1996 г. существовало сестричество, которое опекало Республиканскую клиническую психиатрическую больницу и 2-ю городскую клиническую больницу, а позже — психоневрологический интернат № 3 для взрослых, дом-интернат для детей-инвалидов с особенностями психофизического развития, туберкулезный диспансер в пос. Новинки и минский интернат для детей с задержкой психического развития.

В М. м. построены собор во имя прмц. вел. кнг. Елисаветы Феодоровны (освящен 2 янв. 2005) с нижней ц. во имя свт. Николая Чудотворца (освящен 10 дек. 1999), храм в честь иконы Божией Матери «Державная» (18 окт. 2008) с ц. во имя Царственных страстотерпцев в крипте (13 окт. 2012), а также колокольня и сестринские корпуса, возведена ограда. В непосредственной близости от мон-ря расположены Дом трудолюбия с социально-реабилитационными мастерскими и дом паломников. В минском психоневрологическом интернате № 3 освящен домовый храм во имя блж. Ксении Петербургской (6 февр. 1998), на территории детского дома-интерната для детей-инвалидов с особенностями психофизического развития — храм во имя свт. Нектария Эгинского, в минском психоневрологическом интернате — домовый храм в честь иконы Божией Матери «Милостивая», в здании правосл. школы М. м.— домовый храм во имя мучениц Веры, Надежды, Любови и матери их Софии.

В Елисаветинском соборе находятся иконы с частицами мощей вмч. Георгия Победоносца, сщмч.

Минский во имя прмц. Елисаветы мон-рь. Фотография. 2014 г.

тери «Неупиваемая Чаша». Здесь проходят реабилитацию люди, решившие избавиться от алкогольной и наркотической зависимостей, находят приют бывшие заключенные, бездомные. 10 мая 2005 г. на Северном кладбище г. Минска был освящен приписанный к М. м. храм в честь Воскрешения св. прав. Лазаря Четверодневного. В дер. Вишнёвка Минского р-на действует жен. подворье с храмом во имя прп. Сергия Радонежского.

Владимира (Богоявленского), митр. Киевского, преподобномучениц св. вел. кнг. Елисаветы и инокини Варвары, вмц. Екатерины, мч. Иоанна Воина, мучениц Татианы и Марины, свт. Тихона Задонского, преподобных Иова Почаевского, Саввы Сторожевского, Силуана Афонского, Александры, Марфы и Елены Дивеевских, Сергия Радонежского, старцев Оптинских, блж. Матроны Московской и др. В Никольской ц. хранятся частицы мощей свт. Николая Чудотворца, прп. Серафима Саровского, прп. Евфросинии Полоцкой, прав. Симеона Верхотурского, мч. Гавриила Белостокского.

В ц. в честь иконы Божией Матери «Державная» хранятся иконы с частицами мощей св. Иоанна Предтечи, апостолов Петра и Павла, Андрея Первозванного, Марка, Иакова Зеведеева, Варфоломея, равноап. Марии Магдалины, святителей Николая Чудотворца, Иоанна Златоуста, Григория Богослова, Василия Великого, Амвросия Медиоланского, первомч. архидиак. Стефана, сщмч. Игнатия Богоносца, сщмч. Климента, папы Римского, великомучеников Димитрия Солунского, Феодора Тирона, Пантелеимона, вмц. Варвары, мучеников Космы и Дамиана, мучениц Веры, Надежды, Любови и матери их Софии, Наталии, Минодоры, Митродоры и Нимфодоры, прп. Марии Египетской, преподобных Симеона Столпника, Антония Великого, мучеников Киприана и Иустины, блгв. вел. кн. Александра Невского, прав. Феодора (Ушакова) Санаксарского, прп. Алексия, человека Божия, и др. В храме Царственных страстотерпцев устроен баптистерий, украшенный резьбой по камню и мозаикой.

На монастырском подворье в дер. Лысая Гора Минского р-на построен храм в честь иконы Божией Ма-

При М. м. действуют мастерские: иконописная, реставрационная, золотошвейная, керамическая, валяльная, витражная, переплетная, лозоплетельная, свечная, слесарная, стенописная, мозаичная, швейно-вышивальная, столярная, скульптурная, фотомастерская и др. М. м. имеет свое изд-во. С 2001 г. при мон-ре выпускается ж. «Встреча». В 2016 г. мон-рь впервые провел правосл. фестиваль «От сердца к сердцу» в Берлине.

В кон. 1999 г. в М. м. проживали 15 сестер, в 2001 г.— 23 сестры, к нач. 2016 г.— более 100 сестер, с 12 янв. 2005 г. настоятельницей является игум. Евфросиния (Лаптик).

Лит.: Церкви и приходы Минска: История и современность. Минск, 2001². С. 123–124; Храмы и мон-ри Минской епархии: Фотоальб. Минск, 2008.

Е. С. Гулидова

МИ́НСКОЕ, ИЗЯ́СЛАВСКОЕ И БРАЦЛА́ВСКОЕ КОАДЪЮ́ТОРСТВО Киевской митрополии — см. в ст. *Минская епархия*.

МИ́НСКО-МОГИЛЁВСКОЕ КАТОЛИ́ЧЕСКОЕ АРХИЕПИ́СКОПСТВО со статусом митрополии, провинция Римско-католической Церкви для католиков лат. обряда в Белоруссии; учреждено 13 апр. 1991 г. вслед. реорганизации дореволюционного *Могилёвского католического архиепископства* (охватывало земли Вост. Белоруссии; архиепископ Могилёвский до 1917 являлся митрополитом всех римско-католич. Церквей на территории Российской империи, позже в эмиграции имел особый статус ординария католич. приходов на территории Белорусской ССР и РСФСР) и подчиненного ему католического Минского еп-ства (центральные и зап. районы Белоруссии). М.-М. к. а. подчинены Гродненское, Пинское и Витебское католические еп-ства. На территории архиеп-ства проживают 610 тыс. католиков (An. Pont. 2014. P. 472); зарегистрированы 483 общины католиков лат. обряда, из них 20 — в Минске, 96 — в Минской обл., 23 — в Могилёвской обл. В архиеп-стве действуют 9 католич. миссий и 10 мон-рей. В Белоруссии ведут деятельность представители 12 муж. монашеских орденов и 16 жен. монашеских конгрегаций.

История. С 1635 г. упоминается католич. Минский деканат в составе католического Виленского еп-ства. В 1652–1774 гг. в Виленском еп-стве существовала «Белорусская суфрагания», в 1771–1781 гг. действовал «Белорусский официалат» в Лепеле (по-видимому, совещательные органы при викарии и оффициале Виленского еп-ства; об особенностях католич. структур на территории совр. Белоруссии см.: Relationes status Dioecesium in Magno Ducatu Lituaniae. R., 1971. T. 1: Dioeceses Vilnensis et Samogitae; также см.: *Щавинская Л. Л., Лабынцев Ю. А.* Православная, католическая и униатская книжность и деловая письменность XVII — нач. XIX в. в распространении терминов «Белоруссия» и «белорусский» // Мат-лы Трэціх міжнар. кнігазнаўчых чытанняў «Кніга Беларусі: Повязь часоў» (Мінск, 16–17 верасня 2003 г.). Мн., 2005. С. 317–343).

После 1-го раздела Польши (1772) в состав Российской империи вошли территории с преобладанием католич. населения. Указом от 17 янв. 1782 г. имп. Екатерина II самовольно учредила Могилёвское архиепископство для окормления всех католиков империи. 19 дек. 1783 г. новая католич. структура была утверждена папой Римским *Пием VI* (1775–1799) (подробнее см. ст. *Могилёвское католическое архиепископство*). 22 июня 1798 г. титулярный архиепископ Фив Лоренцо Литта, апостольский нунций в Польше (1793–1797) и в России (1797–1799), представил проект реорганизации католич. структур лат. и вост. обрядов в Российской империи. Папским декретом от 9 авг. 1798 г. в составе католич. Могилёвского архиеп-ства было образовано католич. Минское еп-ство. В него

вошли 60 приходов из Виленского еп-ства (в основном в центральной части совр. Белоруссии), 35 приходов бывш. Луцко-Брестского еп-ства, расположенных на юго-западе совр. Белоруссии и объединенных в Пинский и Мозырский деканаты (Луцко-Брестское еп-ство было преобразовано в Луцко-Житомирское еп-ство с центром в Житомире). Бывшая иезуитская ц. Св. имени Пресв. Девы Марии в Минске была определена под кафедральный собор; кафедральный *капитул* разместился в здании иезуитской коллегии. Резиденцией католич. епископа стал бывш. мон-рь ордена доминиканцев; там же была организована католич. ДС.

Первым католич. епископом Минским стал иезуит Якуб Игнатий Дедерко, выходец из волынской шляхты, бывш. глава иезуитской коллегии в мест. Олыка Волынской губ. При нем в 1798–1803 гг. был перестроен кафедральный собор; по указанию епископа туда перенесли мощи св. *Фелициана,* ставшего покровителем католич. Минского еп-ства. За провозглашение 19 июля 1812 г. акта Минской конфедерации о признании объявленного имп. Наполеоном I Бонапартом восстановления Речи Посполитой, а также за иные проявления нелояльности по отношению к российским властям 16 мая 1816 г. Дедерко был смещен с кафедры и выслан в Олыку; там вплоть до своей смерти в 1829 г. он жил при иезуитской коллегии.

К 1803 г. в католическом Минском еп-стве проживали ок. 130 тыс. католиков, их окормляли 88 священников; в диоцезе насчитывалось 74 приходские церкви, 13 филиальных, 77 монастырских храмов, 20 часовен.

Католич. духовенство Минского еп-ства, в основном польское, активно поддержало польские восстания (1830–1831 и 1863–1864). После 1-го польского восстания из 35 мон-рей Минского епископства 12 были закрыты за оказание помощи мятежникам. У 10 обителей конфисковали земельные и другие владения, что создало условия для их последующего расформирования. С кон. 1839 до 1852 г. Минская кафедра оставалась вакантной. В 1842 г. из Могилёва в Минск была перенесена т. н. митрополичья ДС, насчитывавшая 40 учеников; она действовала в Минске до перевода в С.-Петербург в 1879 г.

Занимавший с 1853 г. Минскую кафедру еп. Адам Войткевич после 2-го польск. восстания осудил репрессии российских властей против мятежников и поддержавшего их католич. духовенства, что стало причиной его конфликта с генерал-губернатором Северо-Западного края А. Л. Потаповым. В июне 1866 г. генерал-губернатор Северо-Западного края К. П. Кауфман подготовил проект упразднения католич. Минского еп-ства. К этому времени в диоцезе действовали 9 деканатов, 55 приходских и 24 филиальных церкви, 141 часовня, 9 мужских и 4 женских мон-ря. По указу имп. Александра II от 27 июля 1869 г. католический Минский диоцез прекратил существование и вошел в состав католич. Виленского еп-ства, тогда же Войткевич покинул Минск и переехал в Вильну, где вскоре умер. Все католические обители в 1866–1873 гг. были упразднены, последним закрыт в 1873 г. мон-рь доминиканцев в Несвиже.

В 1869–1880 гг. бывш. Минским еп-ством руководили администратор Виленского еп-ства Петр Жилинский и апостольские визитаторы для деканатов бывш. Минского диоцеза Фердинанд Сенчковский и Ян Юргелевич. В 1882 г. кард. Мариано Рамполла (гос. секретарь Папского престола в 1887–1903) обвинил Жилинского в самовольном управлении Минским диоцезом. Данный факт свидетельствует о том, что папа Римский не признавал упразднения католического Минского еп-ства. После подписания в 1882 г. конкордата Папского престола с Российской империей бывш. Минское еп-ство перешло под управление апостольского администратора, им стал Антоний Фиалковский, «архиепископ-митрополит Могилёвский всех в Российской империи римско-католических церквей» (1872–1883), имевший резиденцию в С.-Петербурге.

В 1869–1905 гг. для гос. нужд в Белоруссии были изъяты 150 католич. храмов, часть из них передали православным. Это в первую очередь касалось бывш. униат. храмов, преобразованных в католич. церкви в период ликвидации унии (кон. 30-х гг. XIX в.) в случаях массового перехода униатов в лат. обряд.

Католич. Минское еп-ство было восстановлено после Февральской революции 1917 г. по решению папы Римского *Бенедикта XV* (1914–1922); в него вошли приходы Минской губ., а приходы Могилёвской и Витебской губерний остались в составе Могилёвского архиеп-ства. 22 авг. 1917 г. Могилёвский администратор еп. Ян *Цепляк* назначил генеральным викарием Минского еп-ства гр. Эдуарда О'Рурка, представителя аристократической семьи ирл. происхождения, долгое время проживавшей в Польше (епископ Рижский в 1918–1920). 12 окт. 1917 г. на Минскую кафедру был поставлен Зигмунд Лозинский. 28 июля 1918 г. кард. Александр Каковский, архиеп. Варшавский (1913–1938), рукоположил его во епископа. По инициативе еп. З. Лозинского 6 янв. 1918 г. в минском католич. кафедральном соборе Св. имени Пресв. Девы Марии было совершено 1-е католич. богослужение на белорус. языке, перевод к-рого осуществил католич. свящ. Фабиан Абрантович. В 1918 г. была восстановлена диоцезальная семинария, в 1919 г. начала работу высшая ДС в Минске. В 1920 г. в условиях военных действий обе семинарии эвакуированы в Польшу. В 1918 г. в возрожденном католич. еп-стве проживали 287 тыс. католиков, насчитывалось 47 приходов, в к-рых служили 40 католич. священников.

После раздела Белоруссии между Польшей и СССР, согласно Рижскому договору 1921 г., 60% территории Минского еп-ства вошло в состав СССР, в т. ч. 7 деканатов, объединявших 56 католич. храмов. На польской территории осталось 52 храма. В 1920 г. еп. З. Лозинский покинул Минск и перенес центр диоцеза в Новогрудок. Собор св. Михаила в Новогрудке стал прокафедральным. 20 мая 1923 г. в Новогрудке был восстановлен капитул католич. Минского еп-ства.

Согласно папской булле от 28 окт. 1925 г., юго-зап. часть бывш. Минского еп-ства вошла в состав новообразованного Пинского еп-ства, подчиненного новоучрежденному Виленскому архиеп-ству. Пинскую кафедру занял З. Лозинский, бывш. епископ Минский; нек-рое время он продолжал жить в Новогрудке, позже переехал в Пинск, где скончался в 1932 г. Генеральным викарием в Минск в 1921 г. был назначен Адам Лисовский; в 1922 г. он был арестован. 10 мая 1926 г. представитель папы Римского еп. Мишель д'*Эрбиньи* в католич. храме Людовика Святого в Москве тайно рукоположил свящ.

Болеслава Слосканса в титулярного епископа Циллитанского, назначив его апостольским администратором католич. Минского еп-ства и Могилёвского архиеп-ства. В 1927 г. Слосканс был арестован в Минске. После этого Минская кафедра не замещалась.

Попытка возрождения католич. Минского еп-ства предпринималась после начала второй мировой войны и в период немецко-фашистской оккупации Белоруссии в 1941–1943 гг. В 1939 г. в пределах БССР оказались 275 приходов из бывш. Виленского архиеп-ства. Одновременно встал вопрос о возможности возрождения легальных католич. приходов в вост. части БССР, где к тому времени тайно действовали единичные катакомбные католич. общины. Для их управления указом Виленского католич. архиеп. Ромуальда Ялбжиковского от 15 февр. 1940 г. на должность генерального викария на территории БССР был назначен декан Молодечненского округа Кароль Любянец. Еще до нападения Германии на СССР, 17 июня 1941 г., Ялбжиковский направил в Рим прошение о предоставлении ему для духовной опеки бывш. белорус. епархий в Минске, Могилёве, Пинске и Полоцке. 20 сент. 1941 г. через апостольского нунция в Берлине Ялбжиковский получил чрезвычайные полномочия Папского престола по духовному попечительству всех римско-католич. общин на территории Могилёвского архиеп-ства; в основном это касалось Белоруссии и соседних районов РСФСР, в к-рых Ватикан собирался развернуть «восточную миссию». Не позднее окт. 1941 г. Ялбжиковский был назначен апостольским администратором Могилёвского католич. архиеп-ства и Минского католич. еп-ства, которые предполагалось постепенно восстановить. Его генеральный викарий К. Любянец с началом нем. оккупации Белоруссии переехал из Молодечно в Центр. Белоруссию, где пытался организовать временную администрацию с целью восстановить католич. приходы. В 1942 г. он был казнен немцами за помощь евреям.

В кон. июля 1941 г. в Минске начал свою деятельность посланник синода католической «восточной миссии» свящ. Виктор Рыбалтовский из Вильнюса (Вильно). Вскоре он был арестован и удален из Минска. О «восточной миссии» были информированы нем. спецслужбы и оккупационные власти Белоруссии. Гитлеровцы полагали, что «в дальнейшем следует рассчитывать на усиленное возрастание активности римско-католической работы и, значит, на усиление польской активности». В нояб. 1941 г. были расстреляны как польск. агенты священники Хенрик Глебович и Станислав Гляковский. Осенью 1943 г. был расстрелян один из идеологов белорусизации католич. приходов Винцент Годлевский. Начальник гарнизона СС и полиции Вильно в марте 1942 г. получил указание не выдавать паспорта католич. духовенству, направляемому в Белоруссию по заданию архиеп. Р. Ялбжиковского. В сообщении кард. Луиджи Мальоне от 14 февр. 1942 г. архиепископ жаловался, что комиссар генерального округа «Беларусь» Кубе допускал к совершению католич. обрядов лишь священников рус. и белорус. национальностей, но не поляков.

В 1942–1945 гг. в отсутствие на кафедре Пинского еп. Казимира Букрабы, к-рому немцы не разрешили въезд в регион, обязанности генерального викария Белоруссии исполнял Ян Василевский, пробст кафедрального собора в Пинске и генеральный викарий по управлению приходами вост. части Пинского еп-ства (юго-зап. часть Белоруссии и отдельные районы северо-запада Украины). Зап. приходами диоцеза управлял Хенрик Гумницкий, бежавший перед приходом советских войск из Пинска в г. Бельск-Подляски.

24 нояб. 1944 г. в Минск прибыл новый генеральный викарий католич. Виленского архиеп-ства для управления приходами БССР Адам Савицкий, бывш. полевой духовник «Армии Крайовой» в Белостокском округе, к-рый обратился к уполномоченному по делам культов П. Маслову с просьбой о восстановлении Минского католич. еп-ства. Савицкий сообщал, что от Ялбжиковского ему предоставлены полномочия по управлению католич. общинами по всей Белоруссии. Получив отказ в регистрации, в янв. 1945 г. Савицкий был репрессирован. 13 дек. 1944 г. генеральным викарием Виленского архиеп-ства по управлению приходами всей Белоруссии снова был утвержден Василевский, но в нач. 1945 г. он был арестован. В 1945–1946 гг. полномочным делегатом от Виленской архиепископской курии по окормлению приходов Минской обл. был Мечислав Малынич-Малицкий. После его ареста новые представители Виленского архиеп-ства в Минскую обл. не назначались.

В 1944–1945 гг. все католич. храмы в Минске и Минской обл. были закрыты. В июле 1944 г. закрыли Крестовоздвиженскую ц. на Кальварийском кладбище в Минске, церкви в г. Червень и дер. Пуховичи. В нач. 1945 г. арестовали последних находившихся в Минске католич. священников, Виктора Шитовича и Антония Борисевича. В 1945 г. были закрыты кафедральный собор и т. н. Красный костел (ц. во имя святых Симона и Елены) возле Дома правительства в Минске, а также католические храмы в Логойске, Дзержинске, Борисове, Березино и Узде. Общины указанных храмов по решению уполномоченного по делам культов по Минской обл. С. П. Романькова были «распущены, как не обеспечившие себя служителями культа» (ГА Минской обл. Ф. 3651. Оп. 2. Д. 1. Л. 50).

В 1954 г., после присоединения к Минской обл. 3 католич. районов бывш. Барановичской обл., были поставлены на учет 3 католич. храма с приходами; по оценке уполномоченного, приблизительное число католиков в регионе составило 5 тыс. чел. В янв. 1960 г., после очередного расширения территории Минской обл. за счет западнобелорус. районов, число действовавших католич. храмов увеличилось до 23. В ходе антицерковной кампании к 1965 г. 9 из них были закрыты. Всего в Белоруссии к 1965 г. насчитывалось 112 действовавших католич. церквей. Последним в Минской обл. в 1966 г. был закрыт храм в пос. Свирь.

В 1981 г. католикам была возвращена Крестовоздвиженская ц. на Кальварийском кладбище в Минске. В 1988 г. возвращены храмы в г. Борисове и пос. Ивенец Воложинского р-на. В 1990 г. возвращен крупнейший в Минске т. н. Красный костел. В 1991 г. в Минске действовали 2 католич. общины, в Минской обл.– 31 община. В 1989–1991 гг. приходами Белоруссии на правах апостольского администратора управлял еп. Тадеуш *Кондрусевич* (в наст. время архиепископ Минско-Могилёвский).

13 апр. 1991 г. папа Римский *Иоанн Павел II* апостольской конституцией «Ex quadam praeteritorum temporum» постановил в связи с изме-

нениями, происходившими в бывших республиках СССР, перенести центр Могилёвского архиеп-ства, формально продолжавшего существовать, из Могилёва в Минск, переименовать его в Минско-Могилёвский архидиоцез-митрополию и ограничить территорию Минской, Могилёвской и Витебской областями (AAS. 1991. Vol. 83. N 7. P. 540–541). М.-М. к. а., в юрисдикцию которого вошли католики лат. обряда, были подчинены Гродненское еп-ство (его территория была ограничена Гродненской обл.), ранее относившееся к Виленскому архиеп-ству Пинское еп-ство (восстановлено в новых границах, объединяет приходы Брестской и Гомельской областей) и основанное в 1999 г. Витебское еп-ство. Первым архиепископом Минско-Могилёвским стал Казимир Свёнтек (в июне 2006 ушел на покой). 21 сент. 2007 г. на Минскую кафедру был назначен Т. Кондрусевич. 21 окт. 1997 г. в центре Минска был освящен кафедральный собор Св. имени Пресв. Девы Марии. В 1991 г. была основана католич. ДС в Гродно, в 2001 г.— католич. ДС в Пинске.

Главными святынями архиеп-ства являются чудотворные иконы Богоматери Будславской в агрогородке Будславе (Мядельского р-на Минской обл.), Ружанцовой в агрогородке Ракове (Воложинского р-на Минской обл.), Заславской в г. Заславле (в 1866 оригинал иконы перешел к православным).

Греко-католики. На территории католич. Минского еп-ства основными униат. центрами были Введенский собор, перешедший в 1795 г. к РПЦ, и мон-ри: Свято-Духовский муж. ордена василиан и Троицкий жен. конгрегации василианок, закрытые в 1796 г. До 1839 г. действовали Никольский храм и Воскресенский собор.

После воссоединения униатов с РПЦ (1839) католиков вост. обряда в крае не было до 1917 г. Первая попытка возрождения униат. общин была предпринята в 1918 г. на северо-западе Белоруссии, когда рукоположенный греко-католическим митр. Андреем *Шептицким* титулярный Луцкий еп. Иосиф Боцян по благословению первоиерарха посетил Жировицы, Слоним, Свислочь и Новогрудок, агитировал население за восстановление в крае греко-католич. Церкви. Идею Шептицкого поддержали нек-рые римско-католич. клирики белорус. ориентации, в частности свящ. Владислав Толочко, позволивший еп. И. Боцяну служить в своем храме.

Инициатива митр. А. Шептицкого по созданию на западнобелорус. землях униат. приходов в 1918 г. была отклонена польск. властями и римско-католич. иерархией. Новые униат. приходы появились на западе Белоруссии в сер. 20-х гг. XX в. в рамках политики *неоунии* и находились в составе римско-католич. диоцезов в связи с присоединением западнобелорус. территорий к БССР. Развитие неоунии было заморожено в сент. 1939 г., с началом второй мировой войны, после чего неоуниат. приходы, появившиеся к тому времени в регионе, перешли под юрисдикцию митр. А. Шептицкого.

Не позднее 1925 г. был основан униат. приход в Могилёве, его настоятелем стал свящ. Иосиф Белоголовый, впосл. репрессированный.

Не позднее дек. 1939 г. митр. А. Шептицкий учредил Белорусский экзархат греко-католич. Церкви и назначил временно исполняющим обязанности экзарха укр. еп. Николая Чарнецкого. 17 сент. 1940 г. по указу Шептицкого экзархом греко-католич. Церкви для Белоруссии стал белорус. свящ. Антоний Неманцевич, живший в мест. *Альбертин* — центре неоунии. Под рук. Неманцевича в Альбертине была образована «Рада Белорусского экзархата», в нее вошли известные с межвоенного периода неоуниатские священники Вячеслав Оношко, Лев Горошко и Иван Герматюк. В нояб. 1941 г. по декрету папы Римского *Пия XII* экзархат получил статус апостольского. Территория экзархата не совпадала с границами Белоруссии и охватывала также отдельные районы северо-запада Украины. К экзархату, в частности, относился мон-рь капуцинов вост. обряда в совр. пос. Любешов Волынской обл. Украины, настоятель к-рого игум. Касьян Юзеф Чехович и свящ. Сильвестер Стефан Хладзьо были убиты в 1943 г. бандеровцами; мон-рь был сожжен.

4 июля 1942 г. греко-католич. экзарх А. Неманцевич был арестован гестапо за активную миссионерскую деятельность, по др. данным — за сотрудничество с польск. антифашистским подпольем. 6 янв. 1943 г. он умер в тюрьме в Минске. В февр. 1943 г. в дер. Росица, на северо-западе от Верхнедвинска, немцы в ходе карательной операции расстреляли членов конгрегации *мариан:* священников Антония Лещевича и Юрия Каширу, прибывших из Друйского мон-ря (каратели сожгли деревню и казнили половину ее жителей).

Заместитель экзарха свящ. Лев Горошко в эмиграции основал белорус. греко-католич. миссию в Париже. В 1952 г. папа Римский Пий XII назначил для белорус. католиков зап. и вост. обрядов в Зап. Европе особого апостольского визитатора — еп. Болеслава Слосканса, латыша, хорошо знавшего белорус. язык. В 1960 г. апостольским визитатором для белорус. греко-католиков по всему миру стал Чеслав Сипович, белорус. греко-католич. епископ, живший в Лондоне. Преемниками Сиповича стали еп. Владимир Тарасевич (1983–1986), затем свящ. Александр Надсон (1986–2015), руководившие белорус. греко-католич. приходом в Лондоне. В БССР катакомбные униат. общины были известны в Гродно и в Минске, их окормляли рукоположенный в 1976 г. укр. греко-католич. митр. В. Стернюком свящ. Виктор Данилов, житель Гродно, а также катакомбные униат. священники из Литовской ССР.

11 марта 1990 г. в католич. храме на Кальварийском кладбище в Минске состоялась 1-я литургия на белорус. языке, к-рую совершил апостольский визитатор для белорус. греко-католиков в эмиграции свящ. А. Надсон. В нояб. 1991 г. были зарегистрированы общины Белорусской греко-католич. Церкви в Минске и в Гомеле, в 1992 г.— приходы в Минске, Гродно, Полоцке, Витебске, а также в г. Ст. Дороги Минской обл., где открылась униат. часовня, переоборудованная из частного дома.

Несмотря на гос. регистрацию в 1991–1992 гг. униат. общин, их церковно-канонический статус для рим. Конгрегации по делам Вост. Церквей (см. ст. *Восточные католические Церкви*) оставался неурегулированным. Первый официально признанный Папским престолом греко-католич. приход в Минске в честь иконы Богоматери «Неустанная помощь», находившийся в юрисдикции М.-М. к. а., был основан 5 июля 1992 г. указом Минско-Могилёвского архиеп. К. Свёнтека. В 1992–1995 гг. также существовал Белорусский греко-католич. деканат во главе со свящ. Яном Матусевичем, в мае

1994 г. получивший официальное признание Папского престола и с тех пор подчинявшийся непосредственно Конгрегации по делам Вост. Церквей. Однако в него входили не все белорус. униат. общины. В частности, староста основанного в 1991 г. униатского прихода в Минске С. Абламейко, являвшийся членом партии «Белорусский народный фронт», выступал за самостоятельный статус Белорусской греко-католич. Церкви. Соответствующее обращение к папе Римскому собрало более 2 тыс. подписей. Другой униат. деятель, лидер партии «Белорусская социал-демократическая громада» А. Сидоревич, обратился к правительству Белоруссии с просьбой добиваться у Папского престола назначения отдельного епископа для белорус. униатов, поскольку архиеп. К. Свёнтек, поляк по национальности, является «проводником полонизации» и, по словам Сидоревича, не может руководить белорус. греко-католиками. В нач. 1992 г. глава МИД Белоруссии обратился к гос. секретарю Ватикана с предложением назначить в Минск греко-католического епископа для организации самостоятельной Белорусской греко-католич. Церкви, юрисдикция к-рой распространялась бы как на униатов Белоруссии, так и на униатов-белорусов в эмиграции (НАРБ. Ф. 136. Оп. 1. Д. 112. Л. 72–74). На то время наиболее приемлемой для властей была кандидатура протопресв. А. Надсона, являвшегося с 1986 г. главой Лондонской белорус. греко-католической миссии и апостольским визитатором белорус. униатов в эмиграции, с 1991 г. регулярно служившего в Минске и Гомеле.

К 1994 г. в Белоруссии насчитывалось 11 зарегистрированных греко-католич. приходов. В нояб. 1993 г. рим. Конгрегацией по делам Вост. Церквей был назначен временный делегат по управлению Белорусской греко-католич. Церковью, им стал иером. Ян Сергий Гаек, католический священник-биритуалист из конгрегации мариан. Утверждение Гаека в должности апостольского администратора для греко-католиков Белоруссии с обязанностями главы Белорусской греко-католич. Церкви состоялось по декрету папы Римского Иоанна Павла II от 16 июля 1994 г., после проведения в Риме совещания папы с белорус. римско-католич. епископами. Несмотря на создание Белорусской греко-католической Церкви, белорус. униаты сохранили иерархическую подчиненность католич. архиепископу-митрополиту Минско-Могилёвскому. Отдельные униат. общины в основном взаимодействовали с протопресв. А. Надсоном.

В 2013 г. в Белоруссии зарегистрированы 15 греко-католич. общин, из них 4 в Минске, 1 в Минской обл. (в Молодечно). По данным курии апостольского администратора для греко-католиков Белоруссии, в республике насчитывается ок. 40 тыс. греко-католиков, большинство проживают в столице и в зап. областях. В 2008 г. в Заводском р-не Минска был открыт Всебелорусский греко-католич. духовный центр во имя прав. Иосифа с домовой церковью; в нем располагается курия апостольского администратора для греко-католиков Белоруссии.

Лит.: *Kubicki P., biskup.* Trebnik narzucony przez rzad rosyjski diecezjom: Kowieńskiej, Mińskiej i Wileńskiej, oraz Historyczny rys walki z nim aż do zupelnego zwycięstwa // Wiadomości Archidiecezjalne Wilenskie. 1935. N 9. S. 35–56; *Мараш Я. Н.* Очерки истории экспансии католич. Церкви в Белоруссии XVIII в. Мн., 1974; Канфесіі на Беларусі: (Канец XVIII–XX ст.) / В. В. Грыгор'ева и др. Мн., 1998; *Gajek J. S., Moskałyk J.* Kościoły greckokatolickie // Unia brzeska z perspektywy czterech stuleci. Lublin, 1998. S. 237–254; *Abłamiejka S.* Problem statystyki parafii neounickich na terenie Zachodniej Białorusi w latach 1924–1939 // Ibid. S. 207–213; *Марозава С.* Уніяцкая царква ў этакультурным развіцці Беларусі, 1569–1839. Гродна, 2001; *Radwan M.* Repertorium archiwów archidiecezji Mohylewskiej i diecezji Mińskiej. Lublin, 2001; *Блинова Т. Б.* Иезуиты в Белоруссии: Роль иезуитов в организации образования и просвещения. Мн., 2002; *Prokop K. R.* Pasterze i rządcy diecezji Mińskiej, Pińskiej i Drohiczyńskiej. Drohiczyn, 2006; *idem.* Sakry i sukcesja święcen biskupich pasterzy diecezji Mińskiej, Pińskiej i Drohiczyńskiej // Studia Teologiczne. Białystok; Drohiczyn; Łomża, 2009. N 27. S. 361–395; *Ярмусик Э. С.* Католический костел в Белоруссии в годы Второй мировой войны (1939–1945). Гродно, 2002; *он же.* Католический костел в Беларуси в 1945–1990 гг. Гродно, 2006; *Навіцкі У.* Разгром рэлігійных арганізацый // Гісторыя Беларусі. Мн., 2006. Т. 5: Беларусь ў 1917–1945 гг. С. 328–335; *Лісейчыкаў Д.* Уніяцкія парафіі Мінска ў XVII–XIX ст. // Нашыя святыні: Мат-лы міжнар. навук. канф., прысв. 500-годдзю Мінск. фарн. касцёла, 225-годдзю Магілёўск, архідыяцэзіі, 220-годдзю Мінскай дыяцэзіі, Мінск, 7 чэрвеня 2008 г. Мн., 2009. С. 138–150; *Маракоў Л.* Рэпрэсаваныя каталіцкія духоўныя, кансэкраваныя і свецкія асобы Беларусі (1917–1964). Мн., 2009; *Бендин А. Ю.* Проблемы веротерпимости в Сев.-Зап. крае Российской империи (1863–1914 гг.). Мн., 2010; *Ганчар А. И.* Римско-католическая Церковь в Беларуси: Обществ. сознание и религ. практика (2-я пол. XIX – нач. XX в.). Мн., 2015.

В. Г. Пидгайко

МИНУСИ́НСКОЕ ВИКАРИА́ТСТВО Енисейской епархии (до кон. 30-х гг. XX в. в офиц. документах также именовалась Красноярской без формального переименования; см. *Красноярская и Ачинская епархия*), существовало в 1923–1937 гг. Названо по г. Минусинск (до 1924 уездный центр Енисейской губ., в 1924–1925 – районный центр Минусинского у. той же губернии, с 1925 центр Минусинского окр. Сибирского края, с 1930 – Минусинского р-на Западно-Сибирского края; с 1934 районный центр *Красноярского края*). До 1922 г. о назначении епископа в Минусинский у. неоднократно ходатайствовали уездные благочинные. 21 нояб. 1922 г. состоялась обновленческая (см. *Обновленчество*) «хиротония» женатого прот. Иннокентия Орфеева во «епископа» Минусинского, викария раскольничьей Красноярской епархии. После этого к расколу примкнуло большинство приходов уезда. Роль объединителя правосл. приходов на юге Енисейской губ. в 1922 г. взял на себя архим. *Димитрий (Вологодский)*, настоятель церкви преобразованного в 1920 г. в сельскохозяйственную коммуну минусинского Покровского жен. мон-ря и духовник насельниц. 19 мая 1923 г. он был хиротонисан в Москве (по др. сведениям, в Архангельске) во епископа Минусинского и Усинского, викария Енисейской епархии (Минусинский краевед. музей. Внутр. ф. 8440/58, 8440/80). При учреждении М. в. его территория совпадала с территорией Минусинского у. В 1925 г. уезд был преобразован в округ, включивший 8 районов: Абаканский, Бейский, Ермаковский, Идринский, Каратузский, Курагинский, Минусинский и Усинский.

29 июля 1923 г. еп. Димитрий прибыл в Минусинск на пароходе. О его архиерейской хиротонии знали очень немногие. Обновленцы предположили, что в город приезжает старообрядческий архиерей (вероятно, Минусинский еп. *Белокриницкой иерархии* Арсений (Давыдов)), к-рый действительно прибыл в Минусинск в то же время (Там же. Внутр. ф. 8440/51). Вскоре после вступления в управление М. в. еп. Димитрию удалось объединить под своим началом более 50 приходов. При воссоединении с Церковью обновленческих священников он применял особый чин, включавший публичное покаяние в храмах и публичную 6-недельную епи-

Церковь в честь Вознесения Господня в Минусинске. 1911 г. Фотография. 10-е гг. XX в.

тимию. В борьбе с обновленчеством еп. Димитрия поддерживал настоятель минусинской кладбищенской Сретенской ц. иером. (с нояб. 1924 архим.?) сщмч. *Амфилохий (Скворцов),* хиротонисанный во епископа Енисейского 8 марта 1925 г.

С целью ослабления канонической Церкви местные власти усиливали давление на «тихоновцев»: священнослужителей и мирян привлекали к адм. и уголовной ответственности, подвергали высылке. В частности, репрессиям подверглись представители церковного совета минусинского Спасского собора и минусинской Троицкой ц. (ГА Красноярского края. Ф. П–1. Оп. 1. Д. 771. Л. 58, 59, 61, 108, 202). Храмы передавали обновленцам. В Минусинске раскольники получили Спасский собор, Вознесенский и Троицкий храмы; у православных оставалась кладбищенская Сретенская ц. С жалобой на действия бывш. заместителя председателя Минусинского исполнительного комитета Дудина, попытавшегося закрыть и эту церковь, верующие обращались во ВЦИК, в Наркомат юстиции, НКВД РСФСР и Прокуратуру РСФСР (Там же. Л. 8, 59, 61, 108).

Тем не менее к сер. 20-х гг. XX в. в Минусинском окр. были сохранены все церкви, большинство из них оставались открытыми (ГА Новосибирской обл. Ф. Р–1. Оп. 2. Д. 135). В 1925 г. верующим удалось добиться изъятия у обновленцев и передачи правосл. общине минусинской Троицкой ц. (Архив г. Минусинска. Ф. Р–25. Оп. 1. Д. 877. Л. 108–109). В отчете Минусинского окружного временного оргбюро *Союза воинствующих безбожников* от 1 нояб. 1928 г. отмечалось, что благочинические собрания в М. в. проводятся «по мере надобности, года через два». «Больными вопросами» были содержание и финансирование причтов, канцелярии благочинного и кафедры епископа, поскольку «население на церковь давало мало». В отчете также констатировался «провал обновленчества» и сообщалось, что состоявшаяся не позднее янв. 1926 г. поездка раскольничьего «епископа» Иннокентия по вик-ству имела «жалкий вид»: «епископа» «не только не встречали, но местами пришлось ему идти пешком, местами само духовенство везло на своих лошадях». Службу Иннокентий «отправлял как рядовой священник, без архиерейской помпы» (ГА Красноярского края. Ф. П–60. Оп. 1. Д. 768. Л. 2–3). С янв. по сент. 1928 г. Минусинский еп. Димитрий временно управлял Енисейской епархией.

В 1925–1928 гг. степень самостоятельности М. в. по отношению к Енисейской епархии была определена не полностью. Только 18 дек. 1928 г. Минусинский еп. Димитрий направил запрос уволенному на покой и проживавшему в с. Анчул Таштыпского р-на Хакасского окр. Сибирского края (ныне в Хакасии) еп. сщмч. Амфилохию (Скворцову) о том, «в какое положение была поставлена Минусинская кафедра по отношению к Красноярской» при назначении на последнюю сщмч. Амфилохия. В ответе от 25 дек. того же года сщмч. Амфилохий сообщал: «...покойный патриарх ввиду того, что в Минусинске был епископ старейший меня по рукоположению и около уже двух лет управлявший своей епархией, тогда как в Красноярске совсем в это время не было епископа, благоволил считать нас обоих самостоятельными» (Минусинский краевед. музей. Внутр. ф. 8440/86). К ответу прилагалась копия соответствующего патриаршего указа. Определением заместителя патриаршего местоблюстителя митр. *Сергия (Страгородского;* впосл. патриарх Московский и всея Руси) и Временного Патриаршего Синода от 27 дек. 1928 г. «в соответствии гражданскому делению на области» были образованы церковные области, состоявшие из нескольких епархий и вик-ств. М. в. повторно получило самостоятельность (Там же).

В результате адм. давления и репрессий 2-й пол. 20-х гг. XX в. к кон. десятилетия властям удалось ослабить правосл. общины Минусинской епископии. В отчете о работе Минусинского окружного административного отдела от 13 авг. 1929 г. отмечалось, что церковные исполнительные органы пополнились бедняками и женщинами (ГА Красноярского края. Ф. П–60. Оп. 1. Д. 824. Л. 112). К 1 июля 1929 г. в Минусинском окр. действовали 96 приходов канонической Церкви; обновленческих приходов тогда же насчитывалось 26. К тому времени в округе были закрыты 3 церкви: Вознесенская в Минусинске, Екатерининская в с. Берёзовском Курагинского р-на и в с. М. Хабык (ныне деревня) Идринского р-на. После упразднения Минусинского окр. в 1930 г. территория Минусинской епископии продолжала включать районы, ранее входившие в округ.

К нач. 30-х гг. XX в. материальное положение священнослужителей существенно ухудшилось вслед. обложения завышенными налогами. Многие представители белого духовенства и церковнослужители были вынуждены искать дополнительные заработки, поскольку религ. деятельность не позволяла обеспечить семьи самым необходимым. 13 февр. и 8 нояб. 1930 г. за недоимки были составлены описи личного имущества Минусинского еп. Димитрия. Несмотря на бедственное материальное положение имущество архиерея было изъято (Архив г. Минусинска. Ф. Р–33. Оп. 3. Д. 111. Л. 1; Минусинский краевед. музей. Внутр. ф. 8440/73, 79). С мая по авг. 1931 г. Минусинский епископ вновь временно управлял Енисейской епархией.

26 февр. (28 марта?) 1933 г. еп. Димитрий был арестован и 10 июня приговорен Особой тройкой при Полномочном представительстве ОГПУ по Западно-Сибирскому краю к 5 годам заключения в ИТЛ, замененного ссылкой на тот же срок. 3 сент. 1933 г. на Минусинскую кафедру был назначен незадолго перед тем освобожденный из заключения архиеп. *Дионисий (Прозоровский).* Предположительно до дек. 1933 г. он проживал в Иркутске и в управление Минусинской епископией не вступал.

Спасский собор в Минусинске. 1803–1814 гг., перестроен в нач. XX в. Фотография. 10-е гг. XX в.

3 янв. 1934 г. архиеп. Дионисий был определен на Ачинскую кафедру. Одновременно он управлял М. в., утратившим статус самостоятельной епископии (по некоторым сведениям, архиерей титуловался «архиепископом Ачинским и Минусинским»).

В 1-й пол. 30-х гг. XX в. местные власти стали активизировать усилия по сокращению количества приходов. В февр. 1933 г. была предпринята попытка закрыть церковь в с. Каратузском Каратузского р-на. В дек. 1933 г. расторгнут договор с «тихоновской» общиной минусинской Троицкой ц. В том же году под предлогом отсутствия складских помещений для хранения колхозного зерна были заняты церкви в селах Курагино (ныне поселок), Шалоболино, Имисс (Имисское), Мурино и Бугуртак (ныне поселок) Курагинского р-на. Одновременно под зернохранилище была занята церковь в с. Ермаковском Ермаковского р-на, несмотря на то что ее община, насчитывавшая ок. 1000 чел., уплатила все налоги и страховые взносы. В сент. 1933 г. был запрещен колокольный звон в с. Каратузском.

Димитрий (Вологодский), еп. Минусинский, с духовенством и прихожанами. Фотография. 1-я пол. 30-х гг. XX в.

В 1934 г. закрыта церковь в с. М. Минуса Минусинского р-на (ГА Новосибирской обл. Ф. Р–1418. Оп. 1. Д. 12. Л. 37–39).

3 мая 1934 г. архиеп. Дионисий (Прозоровский) был переведен на Уфимскую кафедру, а на его место назначен еп. *Антоний (Миловидов)*. Ачинский епископ продолжал управлять приходами М. в. В заявлении от 10 янв. 1935 г. в Комиссию по вопросам культов при Западно-Сибирском крайисполкоме еп. Антоний сообщал: «Район моей деятельности ограничивался местонахождением в надлежащем порядке зарегистрированных религиозных объединений Сергиевской ориентации в: Ачинском, Бирилюсском, Боготольском, Тяжинском, Ужурском, Назаровском, Минусинском, Ермаковском, Курагинском и Краснотуранском районах» (ГА Красноярского края. Ф. Р–1386. Оп. 1. Д. 29. Л. 11–11 об.).

Еп. Димитрий (Вологодский), досрочно освобожденный в июне 1934 г., прибыл в Минусинск 5 июля 1935 г. Определением от 24 июля и указом заместителя патриаршего местоблюстителя митр. Сергия от 27 июля того же года еп. Димитрий вновь был поставлен во главе М. в., территория которого теперь включала Минусинск и Минусинский р-н (Минусинский краевед. музей. Внутр. ф. № 8440-58, 8440/80).

С сер. 30-х гг. XX в. в М. в. началось массовое закрытие храмов: в 1935 г. были закрыты 8, в 1936 г.— 7, в 1937 г.— 6 церквей. Вследствие этого священники были вынуждены служить на частных квартирах. На Рождество 1935 г. минусинские священники И. М. Вологодский и А. С. Лалетин совершали праздничные богослужения в своих квартирах, а еп. Димитрий и др. минусинский священник, Д. Ахметов, 1–3 февр. того же года обходили с крестным ходом квартиры верующих. За это архиерей, священники и прихожане, предоставившие свои квартиры для богослужений, были оштрафованы на 100 р. каждый (Архив г. Минусинска. Оп. 1. Д. 381. Л. 30; Оп. 3. Д. 152. Л. 8).

17 марта 1936 г. еп. Димитрий был возведен в сан архиепископа, а 26 апр. 1937 г. арестован, после чего М. в. прекратило существование.

Минусинскую обновленческую кафедру занимали «епископ» Иннокентий Орфеев (21 нояб. 1922 – 5 янв. 1926), «епископ» Александр Четыркин (5 янв. 1926 — 13 сент. 1927) и «архиепископ» Александр Турский (4 дек. 1927 — сент. 1934; до 3 дек. 1930 «епископ»).

Архиереи: архиеп. Димитрий (Вологодский; 19 мая 1923 — 26 февр. (28 марта?) 1933, 27 июля 1935 — 26 апр. 1937; до 17 марта 1937 в сане епископа), Ачинский архиеп. Дионисий (Прозоровский; 3 янв.— 3 мая 1934, в. у.), Ачинский еп. Антоний (Миловидов; 3 мая 1934 — 27 июля 1935, в. у.).

Арх.: Архив г. Минусинска. Ф. 17. Оп. 1. Д. 528. Л. 4; Ф. Р–25. Оп. 1. Д. 179; Ф. Р–33. Оп. 1. Д. 89. Л. 64, 64 об.; Оп. 3. Д. 92. Л. 1; Ф. Р–275. Оп. 1. Д. 381. Л. 30; Оп. 3. Д. 145. Л. 35; Д. 152. Л. 8; ГА Красноярского края. Ф. П–60. Оп. 1. Д. 768. Л. 2–7; Д. 771. Л. 8, 58, 59, 61, 108, 202; Д. 824. Л. 112; Ф. Р–1386. Оп. 1. Д. 29. Л. 68; Д. 507. Л. 193; ГА Новосиб. обл. Ф. П–2. Оп. 1. Д. 24. Л. 61; Ф. Р–1. Оп. 2. Д. 135; Ф. Р–47. Оп. 1. Д. 2006. Л. 168–170 об.; Д. 2014. Л. 25, 31; Ф. Р–1418. Оп. 1. Д. 12. Л. 37–39; Минусинский краевед. музей. Внутр. ф. 8440/51, 58, 73, 79, 80, 86.

Лит.: *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 1. С. 297–298; Т. 3. С. 37–38, 74–75; *Левитин, Шавров.* Очерки смуты. С. 501; Следственное дело патр. Тихона: Сб. док-тов по мат-лам Центр. архива ФСБ РФ / Ред.: прот. В. Н. Воробьев; отв. сост.: Н. А. Кривова. М., 2000. С. 759–760; «Обновленческий» раскол. С. 638, 642, 762–763; *Губонин.* История иерархии. С. 294–295; Религия и об-во в Приенисейской Сибири, 1920–1930-е гг.: Сб. док-тов. Красноярск, 2011. С. 187–188, 330–356; Кифа: Патриарший Местоблюститель сщмч. Петр, митр. Крутицкий (1862–1937) / Отв. ред.: прот. В. Н. Воробьев. М., 2012. С. 138; *Дворецкая А. П.* Религиозная жизнь населения Приенисейского региона в 1-й трети XX в. (1900–1930-е гг.). Красноярск, 2015. С. 62, 78; *Лавринов В. В., прот.* Обновленческий раскол в портретах его деятелей. М., 2016. С. 70, 75, 264–265, 636. (МИЦ; 54); *Потылицын Е. М.* Деятельность архиеп. Димитрия (Вологодского) как управляющего Минусинской и Усинской епархией // kasdom.ru/r_prosvesche nie/r_kraevedenie/4602/ [Электр. ресурс].

А. П. Дворецкая

МИНУ́ЦИЙ ФЕ́ЛИКС [лат. Minucius Felix] (2-я пол. II — 1-я пол. III в.), лат. раннехрист. писатель, апологет (см. ст. *Апологеты раннехристианские*).

М. Ф. как автор диалога «Октавий». В единственном сохранившемся сочинении М. Ф., диалоге «Октавий» (Octavius; CPL, N 37), персонажи именуют автора Мар-

ком (см.: *Min. Fel.* Octavius. 3. 1; 5. 1, и др.). Имя Минуций Феликс известно из сочинений *Лактанция* (*Lact.* Div. inst. V 1. 22; ср.: Ibid. I 11. 55) и блж. *Иеронима Стридонского* (*Hieron.* De vir. illustr. 58; *Idem.* Ep. 70. 5). В обоих случаях имя Марк не упоминается, однако совр. исследователи рассматривают свидетельства текста диалога и позднейших писателей как взаимодополняющие и считают, что полное римское имя автора было Марк Минуций Феликс. Согласно обоим писателям, М. Ф. был рим. адвокатом, но эти сведения можно почерпнуть и из самого диалога (см.: *Min. Fel.* Octavius. 2, 3), где сказано, что автор жил в Риме и занимался судебной практикой. Можно предположить, что он был родом из Африки, как и 2 др. персонажа диалога: Октавий прибыл в Рим из провинции (Ibid. 2. 1), а Цецилий был, по всей видимости, уроженцем Цирты (ныне Константина, Алжир) в Нумидии. Последнее вытекает из слов Цецилия: «...свидетельствует речь нашего Циртинца» (Ibid. 9. 6; о том, что здесь подразумевается именно происхождение, см.: *Haeringen.* 1935) и Октавия: «твой Фронтон» (*Min. Fel.* Octavius. 31. 2; Марк Корнелий Фронтон был известным ритором, родившимся в Цирте). Имена всех 3 персонажей засвидетельствованы в африканских эпиграфических надписях: Minucius Felix — в Тебессе и Карфагене (CIL. Vol. 8. N 1964, 12499), Octavius Januarius — в Салдах (Ibid. N 8962), Marcus Caecilius Quinti filius Quirina Natalis — в Цирте (Ibid. N 7094–7098, надпись датируется 210 г.; предположительно, тождествен с персонажем диалога «Октавий», к-рого звали Caecilius Natalis; см.: *Min. Fel.* Octavius. 1. 5; 16. 1–2; CIL. Vol. 8. P. 639). До обращения в христианство М. Ф. был язычником (*Min. Fel.* Octavius. 1. 5). Ничего более об авторе диалога неизвестно.

В отсутствие каких бы то ни было сведений о М. Ф. интересна художественно-поэтическая характеристика автора диалога, данная М. Е. Сергеенко (1891–1987) на основании самого текста: «Со страниц «Октавия» на нас глядит автор. Был он человеком с добрым, «солнечным» глазом, радовался тому, чем одарила его жизнь: и обретенной правой вере, и природе, и дружбе... Он живо ощущал связь с природой, искал у нее утешения и чувствовал всю прелесть ее благодатных даров. Перед началом спора о вере он поместил в «Октавии» описание утренней прогулки по морскому побережью и сумел рассказать о ней так просто, без всяких риторических фиоритур, что кажется, будто вместе с ним дышишь свежестью осеннего утра и слушаешь плеск набегающих волн. Он сумел передать настроение счастливого и глубокого покоя, которым была овеяна эта прогулка. Страницы эти — единственные во всей римской литературе, параллели к ним не найдется. Душа его была открыта не только природе: он умилялся детским лепетом и восхищался героизмом исповедников. Выросший на античной культуре, знакомый с греческой философией, был он широк и свободен в своих взглядах, но их никому не навязывал. Он был чрезвычайно чуток к высокому и доброму. Христианство привлекло его своей нравственной высотой, и он вычертил высокий идеал христианской жизни...» (*Сергеенко.* 1981. С. 176).

Время написания диалога. Предлагаемая датировка сочинения колеблется в пределах целого века в зависимости от интерпретации внутренних данных и от нерешенного вопроса о соотношении диалога с произведениями *Тертуллиана,* в первую очередь — «Апологетик» (Apologeticum; CPL, N 3) и «К язычникам» (Ad nationes; CPL, N 2). Блж. Иероним считает более древним писателем Тертуллиана (хотя в 70-м письме М. Ф. предшествует Тертуллиану; см.: *Hieron.* Ep. 70. 5), тогда как Лактанций (в задачи к-рого, однако, не входило установление точной хронологии) упоминает первым М. Ф. Примерно до 30-х гг. XIX в. большинство ученых признавало верной гипотезу о приоритете Тертуллиана, которая основывается на сведениях блж. Иеронима, позже подтвержденных надписью из Цирты (при условии тождества Цецилия из диалога с упоминаемым в надписи). Поскольку в диалоге и в надписи Цецилий выступает как язычник, диалог датировали периодом после 210 г. и считали наиболее вероятным временем его составления 30–40-е гг. III в. Столь поздняя датировка основывалась на предположении, что «Октавий» составлен после сочинения сщмч. *Киприана,* еп. Карфагенского, «Что идолы не суть боги» (Quod idola dii non sint; CPL, N 57; современные исследователи помещают это сочинение в разряд спорных и относят предположительно к IV в., считая его зависящим от диалога «Октавий»; см., напр.: *Альбрехт.* 2005. С. 1691). После публикации исследования Э. Муральта (см.: *Muralt.* 1836) на основании сопоставления диалога М. Ф. с «Апологетиком» и др. сочинениями Тертуллиана (основные параллели см.: *Фокин.* 2005. С. 29. Примеч. 8) получила распространение 2-я гипотеза, предполагающая приоритет М. Ф., поскольку целый ряд мест сочинений Тертуллиана можно объяснить лишь зависимостью от «Октавия» (подробнее см.: *Сагарда.* 2004. С. 351–352). В 1868 г. А. Эберт показал прямую зависимость ряда мест «Октавия» от сочинения *Цицерона* «О природе богов», тогда как соответствующие отрывки в «Апологетике» Тертуллиана кажутся заимствованными у М. Ф. (см.: *Ebert.* 1868). В пользу более ранней датировки диалога говорит и то, что о Фронтоне Циртинском, умершем в кон. 60-х или нач. 70-х гг. II в. (точная дата смерти неизвестна), в апологии упоминается как о лице, пользовавшемся большим авторитетом, что вряд ли было возможно, если апология была написана много десятилетий спустя после смерти ритора (возражение на этот аргумент — сравнение с опровержением *Оригена* «Против Цельса», написанным спустя 70 лет после публикации сочинения *Цельса;* см.: *Geisau.* 1968. Sp. 998). Кроме того, в диалоге упоминается победа над парфянами в таких выражениях, как будто речь идет о недавнем событии: «нам приходится отбирать у парфян свои знамена» (ut Parthos signa repetamus — *Min. Fel.* Octavius. 7. 4). Здесь может подразумеваться война 161–165 гг., но очевидных успехов в парфянских походах римляне добивались и в 195–197 гг., тогда как война с парфянами в 217 г., начавшаяся при имп. *Каракалле,* и война 232 г. с включившим в свой состав Парфянское царство персидским государством Сасанидов, несмотря на устроенные триумфы, были близки к поражениям. Однако было предложено и другое объяснение (см.: *Geisau.* 1968. Sp. 997): в диалоге имеются в виду успешные дипломатические усилия имп. *Августа Октавиана* в 20 г. до Р. Х. по возвращению знамен, захваченных парфянами после поражения римского полководца

Красса в 53 г. до Р. Х. в битве при Каррах, с аллюзией к выражению Вергилия «взять у парфов обратно знамена» (Parthosque reposcere signa — *Vergil.* Aen. VII 606). Наконец, 3-я гипотеза предполагает некий источник, общий для М. Ф. и Тертуллиана. В XX в. стало чаще встречаться мнение (см., напр.: *Geisau.* 1968. Sp. 996), что диалог М. Ф. написан в 1-й трети III в., после «Апологетика» Тертуллиана, т. е. после 197 г., и до 246 г., т. е. до произведения сщмч. Киприана Карфагенского «К Донату» (Ad Donatum; CPL, N 38). Однако ни один аргумент не является решающим. Напр., М. фон Альбрехт, говоря о периоде 1-й пол. III в. как о времени создания диалога, упоминает в качестве нижней границы (terminus post quem) офиц. признание культа егип. богини *Исиды* в Риме и основание храма бога Сераписа при имп. Каракалле в 215 г. (см.: *Альбрехт.* 2005. С. 1692). Но упоминания в диалоге о Сераписе (*Min. Fel.* Octavius. 2. 4; 21. 3; 27. 6; 28. 9) могут быть связаны не с этим храмом, а с храмом Сераписа в Остии, который был основан еще 24 янв. 127 г. по Р. Х. в честь дня рождения имп. *Адриана* (см.: *Mar R.* El santuario de Serapis en Ostia. Tarragona, 2001. Vol. 1. P. 25). Поэтому вопрос о взаимном отношении сочинений М. Ф. и Тертуллиана и, следов., о времени составления диалога «Октавий» не может считаться окончательно решенным.

Рукопись и издания диалога. Сочинение дошло в единственной рукописи IX в. (Paris. lat. 1661; подарена папой Римским *Львом X* франц. кор. *Франциску I;* копия: Brux. lat. 10847, XI в.), где оно помещено в качестве 8-й кн. апологии североафрикан. раннехрист. писателя *Арнобия Старшего* «Против язычников» (Adversus nationes; CPL, N 93), поскольку переписчик принял название апологии по имени действующего персонажа «Октавий» (Octavius) за порядковое числительное: «восьмая [книга]» (octavus). Первое издание под именем Арнобия было осуществлено Ф. Сабео в 1543 г.; ошибка была обнаружена и исправлена Ф. Бодуэном в издании 1560 г. (список изданий латинского текста и переводов на европейские языки см.: *Waltzing.* 1903. P. 5–15; *Schubert.* 2014. S. 722–729). При отсутствии других свидетелей текста на протяжении столетий издатели предлагали множество эмендаций. В изданиях К. Хальма (*Minucius Felix.* Octavius. 1867) и Ж. П. Вальцинга (Idem. 1912) была использована иная нумерация глав 21–24 и входящих в них параграфов, но последующие издатели отказались от нововведения, вернувшись к традиционной рукописной разбивке. Лучшим на сегодняшний день является издание Б. Кицлера (Idem. 1982, 1992²).

Композиция и содержание диалога. Диалог посвящен памяти Октавия и состоит из 4 частей. В прологе (*Min. Fel.* Octavius. 1–4) во время прогулки по берегу моря в Остии возникает спор между христианином Октавием Януарием и язычником Цецилием Наталием. Роль судьи берет на себя М. Ф. Первая часть диалога (Ibid. 5–13) посвящена речи Цецилия, который, исходя из скептической философии, оспаривает возможность достоверного познания и выводит отсюда необходимость придерживаться традиц. рим. культа богов (Ibid. 5–7), критикуя христианство (Ibid. 8–12). В интермедии (Ibid. 14–15) М. Ф. говорит о большем значении истины, нежели красноречия и передает слово Октавию. Последний в своей речи (Ibid. 16–38) опровергает аргументы Цецилия, подчеркивая, что оппонент в своей приверженности к язычеству непоследователен, поскольку не придерживается высказанных ранее скептических взглядов (композиционное сопоставление доказательств Цецилия и возражений Октавия приведено в таблице: PL. 3. Col. 233–240). Доводы Октавия сводятся к 3 основным пунктам: доказательства существования единого Бога (*Min. Fel.* Octavius. 17. 1 — 20. 1), критика язычества (Ibid. 20. 2 — 27. 8) и опровержение критики христианства (Ibid. 28. 1 — 38. 4). Заканчивает свою речь Октавий утверждением о превосходстве христ. откровения над учением скептицизма (Ibid. 38. 5–7). В заключительной части диалога (Ibid. 39–40) рассказывается о том, что Цецилий приходит в восторг от речи оппонента и обращается в христианство.

Краткая характеристика диалога. Основной философской базой диалога послужили идеи, выраженные в сочинениях Цицерона «О природе богов» (De natura deorum), «О дивинации» (De divinatione) и др., в трактатах рим. стоика *Сенеки* «О провидении» (De providentia), «О суеверии» (De superstitione) и др., а также в целом учение стоиков (подробнее см.: *Spanneut M.* Le stoïcisme des Pères de l'église. P., 1969², по именному указателю на М. Ф.). Не исключено, что для речи Цецилия М. Ф. воспользовался каким-то недошедшим сочинением ритора Фронтона против христиан (см.: *Min. Fel.* Octavius. 9. 6). Как и нек-рые другие ранние христианские апологеты, М. Ф. почти не касается христианского вероучения, полагая акцент на опровержении мнений язычников. Христианская вера представлена как *монотеизм* (см.: Ibid. 18); используются античные *доказательства бытия Божия* — космологическое (Ibid. 18. 4) и телеологическое (Ibid. 17–18); встречаются упоминания Промысла, воскресения и посмертного воздаяния. В диалоге отсутствуют имя Иисуса Христа, прямые ссылки на Свящ. Писание (указание возможных косвенных аллюзий см.: *Фокин.* 2005. С. 31. Примеч. 19) и христианские таинства. Сознательным ограничением полемики объясняется и молчание М. Ф., в отличие от др. апологетов, о лояльности христиан к императорам и гос-ву (напротив, в гл. 25 имеет место критика рим. гос-ва). Др. вопросы, касающиеся христианства, участники диалога намерены обсудить на следующий день (см.: *Min. Fel.* Octavius. 40. 2), но этот разговор остался уже за рамками сочинения.

В произведении можно обнаружить ряд общих мест с греч. апологетами (напр., «теория заимствования»; см.: Ibid. 34. 5), однако их сравнительно немного (напр., см.: СДХА. С. 332–333, 415), так что, по справедливому замечанию Н. И. Сагарды, «не имеют успеха попытки доказать зависимость Минуция от греческих апологетов — Иустина, Татиана, Афинагора, Феофила; больше всего точек соприкосновения представляет апология Афинагора» (*Сагарда.* 2004. С. 353). Несмотря на использование М. Ф. сочинений рим. философов и некоторых общих полемических аргументов раннехристианских писателей, «Октавий» нельзя назвать слабым произведением. Отношение ученых к оригинальности М. Ф. было разным. В XIX в. апологию считали «золотой книжицей» христианства, прежде всего из-за превосходного стиля (подробнее см.: *Geisau.* 1968. Sp. 979–983; *Альбрехт.* 2005. С. 1694–1702). В следующем

столетии автора порой характеризовали как «мозаичиста» и «компилятора», но позже были признаны самостоятельный характер произведения и особое умение автора сохранять индивидуальность в использовании и переделке источников (*Сергеенко.* 1981. С. 176).

Приписываемое сочинение «О судьбе». М. Ф. в диалоге говорит о своем намерении предложить впосл. некое рассуждение о судьбе: «Достаточно, впрочем, о судьбе; если этого мало, то, сообразуясь со временем, в другой раз поговорим об этом пространнее и яснее» (*Min. Fel.* Octavius. 36. 2). Видимо, эти слова дали повод приписать М. Ф. трактат «О судьбе, или Против астрологов» (De fato vel Contra mathematicos; CPL, N 37a), к-рый был известен блж. Иерониму (*Hieron.* De vir. illustr. 58), утверждавшему на основании стиля, что произведение не принадлежит М. Ф. Больше об этом сочинении ничего не известно.

А. Г. Дунаев

Учение. Представленное в диалоге «Октавий» учение о Боге и Его отношении к миру находится в сильной зависимости от рим. стоицизма, хотя и не лишено влияния со стороны среднего платонизма и раннехристианской апологетики (ср. *Морескини.* 2011. С. 271–272). Подобное учение Тертуллиан называл учением о «Боге философов» (Deus philosophorum — *Tertull.* Adv. Marcion. II 27. 6). Др. особенностью богословия М. Ф. является внимание к самопознанию и внутреннему миру души, в котором человек непосредственно соприкасается с Богом. Можно сказать, что М. Ф. стоит у истоков тенденции латинского богословия, идущей от него к Тертуллиану, *Викторину Марию,* свт. *Иларию,* еп. Пиктавийскому, и свт. *Амвросию,* еп. Медиоланскому, а через них — к блж. *Августину,* еп. Гиппонскому, придавшему ей окончательный и совершенный вид (см.: *Daniélou.* 1978. P. 167).

Полемика с язычниками. В отличие от других раннехрист. апологетов М. Ф. не ставил задачи написать подробную апологию христианства или раскрыть все его догматы, но хотел сказать лишь самое необходимое в защиту христ. веры в единого Бога и Его Промысл, чтобы подвести широкую языческую аудиторию к принятию христианства (см.: *Min. Fel.* Octavius. 40. 1–2; ср.: *Морескини.* 2011. С. 270). Для этого не было лучшего средства, кроме как сражаться с язычниками их же собственным оружием, т. е. приводить убедительные свидетельства, подтверждающие правоту христианства, из самих же языческих авторов (см. *Min. Fel.* Octavius. 39. 1; ср.: *Lact.* Div. inst. III 1. 1–2). Подобно другим раннехрист. апологетам, М. Ф. пользуется различными аргументами для опровержения клеветы на христиан со стороны язычников, утверждавших, что христиане поклоняются чудовищам, практикуют каннибализм, предаются кровосмешению и т. п. (см.: *Min. Fel.* Octavius. 9, 28–31). Во-первых, он обращает внимание на то, что язычники судят о том, чего сами не знают и не исследовали (Ibid. 28. 1). Во-вторых, он апеллирует к здравому смыслу: если бы христиане действительно совершали те преступления, в которых их обвиняют, то их следовало бы заставить признаться в них. Однако вместо того, чтобы заставить христиан сознаться в преступлениях, их заставляют отказываться от имени христиан, как будто, отказавшись от этого имени, они могут загладить этим свои преступления (Ibid. 28. 4). В-третьих, М. Ф. настаивает на том, что язычники приписывают христианам те пороки и злодеяния, которые свойственны им самим (Ibid. 28–31). В целом, по его мнению, нелепые обвинения и сами гонения на христиан суть изобретение демонов, к-рые пытаются т. о. помешать распространению истинной религии, кладущей конец их почитанию (Ibid. 27–28). В критике язычества М. Ф. сосредоточивается гл. обр. на раскрытии ложной сути языческих религии и культа. Для объяснения происхождения политеизма М. Ф. использовал 2 теории. Во-первых, еще языческий автор Евгемер (кон. IV — нач. III в. до Р. Х.; см. ст. *Евгемеризм*) указывал, что языческие боги суть люди, обожествленные за свои добродетели и благодеяния (см.: Ibid. 20–21). Языческие поэты, в свою очередь, приписали этим обожествленным людям множество нелепых и безнравственных черт, несовместимых с истинным понятием о Боге (см.: Ibid. 21–22), а скульпторы и художники воплотили все это в своих бездушных творениях (см.: Ibid. 23–24). Во-вторых, языческие боги суть демоны, населяющие языческие святилища, прорицалища и идолов (см.: Ibid. 26–27). Сами демоны признаются в этом, когда христиане заклинают и изгоняют их именем единого истинного Бога (Ibid. 27. 7).

Богопознание: его возможности и границы. М. Ф. высоко оценивает познавательные способности человека. Он полагает, что все люди без различия пола, возраста и состояния наделены такими способностями, как разум и чувства (Ibid. 16. 5). Мудрость не есть дар фортуны, но врождена людям по природе (natura insitos esse sapientiam — Ibidem). Прежде всего человек должен познать самого себя, свою сущность и свое происхождение (Ibid. 17. 1). Однако, по мнению М. Ф., человек, будучи частью мирового целого, не может познать себя прежде, чем познает мир как целое и те всеобщие связи, к-рые в нем существуют. Но познать мир в целом — это значит познать его происхождение, т. е. познать его Творца — Бога. Поэтому М. Ф. полагает, что человек не может познать самого себя, если прежде он не приобретет знание о Божестве (Ibid. 17. 2). Человек может познавать Бога, ощущать Его и подражать Ему посредством свойственных ему слова и разума (sermo et ratio — Ibid. 17. 2; ср.: Ibid. 32. 1–2). Во всех творениях Бога, во всех явлениях созданного Богом мира человек может усматривать всегда присутствующую силу Божию, так же как по движению собственного тела человек может отчасти познать управляющую им душу (Ibid. 32. 4). Поэтому не только христиане, но и лучшие языческие философы пришли к познанию единого Бога, хотя и называли Его различными именами (см.: Ibid. 19–20), так что, по словам М. Ф., «или нынешние христиане — философы, или философы были уже тогда христианами» (Ibid. 20. 1). Без знания Бога (notitia Dei) у человека не может быть прочного счастья (Ibid. 37. 8). Незнание Бога влечет за собой наказание, а знание Его служит к получению прощения (Ibid. 35. 5).

Учение о Боге. Существование Бога и Его Промысла М. Ф. отстаивает в полемике с эпикурейской атомистической космологией. Первое доказательство бытия Божия М. Ф. заимствует у Цицерона и Сенеки; оно основывается на признании целесообразности и закономерности мирового устройства, что предполагает наличие у мира разумного Творца

(см.: Ibid. 17–18). По словам М. Ф., «если только ты поднимешь взор к небу и рассмотришь то, что под ним и на нем, то может ли быть что-нибудь достовернее той истины, что есть некое Божество превосходнейшего ума (numen praestantissimae mentis), Которое вдохновляет, движет, сохраняет и направляет всю природу?» (Ibid. 17. 4; ср.: *Cicero.* De natura deorum. II 4). Подобно тому как порядок и красота, царящие в к.-л. доме, говорят о том, что у него есть хозяин, так и промышление, порядок и закон, царящие в этом мире, как в некоем большом доме, указывают на его Господа и Родителя (*Min. Fel.* Octavius. 18. 4; ср.: *Cicero.* De natura deorum. II 15; *Idem.* Tusc. disp. I 68–70; *Seneca.* De benefic. VII 1. 7; *Idem.* Ep. 90. 42). Мир целесообразно устроен не только в целом, но и в частях; это прекрасно видно из строения живых организмов и особенно человека (*Min. Fel.* Octavius. 18. 10–11; ср.: *Cicero.* De natura deorum. II 120–140). Кроме того, М. Ф. замечает, что если природные явления могут познаваться только напряженными усилиями разума, это значит, что они могли образоваться, возникнуть и прийти в порядок только с помощью высшего Творца и совершеннейшего Разума (*Min. Fel.* Octavius. 17. 6). Единство Творца этого мира, Который есть также Владыка Небесного Царства, ясно следует из того, что даже земные царства прочны только тогда, когда управляются властью одного (Ibid. 18. 5). Второе доказательство бытия Божия состоит в апелляции к мнению наиболее авторитетных философов и поэтов, таких как *Платон, Аристотель, Зенон Китийский, Хрисипп, Клеанф* и др. (см.: Ibid. 19). Третье и наиболее интересное доказательство бытия и единства Божия М. Ф., вслед за *Эпикуром* и Цицероном (см.: *Diog. Laert.* X 123; *Cicero.* De natura deorum. I 43–44; II 5; II 12; *Idem.* Tusc. disp. I 36), называет «всеобщим согласием» (consensus omnium; у Тертуллиана оно известно как «свидетельство души»; см.: *Tertull.* De test. anim. 2; *Idem.* Apol. adv. gent. 17; также ср.: *Cypr. Carth.* De idol. vanit. 9). Оно заключается в том, что все люди неким непосредственным внутренним чувством знают о существовании единого Бога, выражая это знание в таких простых словах, как «Бог велик», «Бог истинен», «если Богу угодно» и т. п. (*Min. Fel.* Octavius. 18. 11).

Характерной чертой учения М. Ф. о Боге является сочетание в нем представлений о совершенной трансцендентности Бога и непостижимости Его природы с представлениями о Его деятельном присутствии в мире. Согласно М. Ф., природа Бога духовна: Он есть Ум, Разум и Дух (mens, ratio et spiritus — Ibid. 19. 3; ср.: *Cicero.* De natura deorum. II 57–58; *Seneca.* Quaest. nat. Praef. 13). Бог бесконечен и безграничен; Он обладает вечным бытием (см.: *Min. Fel.* Octavius. 18. 7–8); Он самодостаточен и не нуждается в мире (Ibid. 18. 7; ср.: *Tertull.* Adv. Prax. 5. 2). Бог невидим, ибо Он ярче человеческого зрения (*Min. Fel.* Octavius. 18. 8); ведь если солнце, когда на него смотрят, притупляет взор, то тем более Сам Творец солнца и Источник света недоступен зрению (Ibid. 32. 5–6; ср.: *Xen.* Mem. IV 3. 14; *Plat.* Leg. X 897e). Так же как и человеческая душа, Бог невидим для телесных очей (*Min. Fel.* Octavius. 32. 6; ср.: *Cicero.* Tusc. disp. I 70). Бог неосязаем, ибо Он тоньше осязания, и неощутим, ибо Он выше чувств (*Min. Fel.* Octavius. 18. 8–9; ср.: *Tertull.* Apol. adv. gent. 17. 2–3). Человеческое познание неспособно вместить все величие Бога, ибо во всей полноте Он известен только Самому Себе (*Min. Fel.* Octavius. 18. 8–9). Поэтому М. Ф. полагает, что Бога оценивают достойно только тогда, когда признают Его неоценимым (Ibid. 18. 9). Следует устранить в познании Бога все аналогии и имена, ибо все они неадекватны в отношении Того, Кто абсолютно прост и един; и только тогда можно увидеть славу Божию (claritatem — Ibid. 18. 10–11; по мнению Ж. *Даниелу,* claritas здесь означает абсолютную трансцендентность Бога; см.: *Daniélou.* 1978. P. 164). Из всех имен Божиих (см. ст. *Имя Божие*) Богу в собственном смысле подходит только одно имя Бог (Deus — *Min. Fel.* Octavius. 18. 10), к-рое означает собственное свойство Бога, единственное и неповторимое, указывающее на то, что́ Бог есть Сам по Себе. В этом М. Ф., предположительно, следует стоическому учению о том, что имена присущи вещам по природе, а не по соглашению (см.: *Daniélou.* 1978. P. 163–164). Вместе с тем тема Божественной непостижимости и неименуемости отличает учение М. Ф. о Боге от характерных стоических представлений и знаменует собой начало традиции апофатического богословия на христ. Западе, к-рая была продолжена такими лат. богословами, как *Новациан,* Арнобий Старший, Лактанций, свт. Иларий Пиктавийский, Марий Викторин (см.: Ibid. P. 163).

В «Октавии» отсутствует триадология, однако в диалоге можно найти неск. скрытых указаний на Сына и Св. Духа. Так, М. Ф. говорит, что Бог «всем, что только ни существует, повелевает Словом (verbo), приводит в порядок Разумом (ratione), совершает Силой» (virtute; см.: *Min. Fel.* Octavius. 18. 7). Весьма вероятно, что речь здесь идет о Божественном *Логосе* — творческой и промыслительной Силе Бога (ср.: *Tertull.* Apol. adv. gent. 17. 1; 21. 10–17; *Cypr. Carth.* De idol. vanit. 11). Впрочем, согласно Даниелу, триада «Слово, Разум, Сила», хотя и соотносится с христ. тринитарной терминологией, но означает раскрытие действия Бога в творении мира и не указывает на Лицо Сына (см.: *Daniélou.* 1978. P. 162). Возражая язычникам, М. Ф. заявляет, что христиане не почитают Богом земного человека (terrenum — *Min. Fel.* Octavius. 29. 2); из этих слов можно заключить, что он считал Иисуса Христа не простым человеком, но воплотившимся Богом, однако в явной форме в диалоге о Христе как о Боге или Сыне Божием не говорится. В предлагаемой М. Ф. интерпретации изречения Фалеса Милетского о воде как начале всех вещей можно увидеть указание и на то, что Бог есть Дух, и на Лицо Св. Духа. Согласно М. Ф., Бог есть тот Дух (mens), Который все образовал из воды, поэтому «мысль о воде и Духе (spiritus) слишком возвышенная, чтобы могла быть изобретена человеком; она передана от Бога» (*Min. Fel.* Octavius. 19. 4; ср.: Быт. 1. 2).

Учение о творении и Промысле. Будучи трансцендентным миру, Бог в то же время является Его Творцом (opifex — *Min. Fel.* Octavius. 17. 6; auctor omnium — Ibid. 32. 9), Господом и Родителем всего (universitatis dominum parentemque — Ibid. 18. 4; ср.: Ibid. 19. 1) и Управителем (moderator — Ibid. 17. 5; ср.: *Cicero.* Tusc. disp. I 70). Как солнце, пребывающее на небе, освещает весь мир своим светом и всюду присутствует, сохраняя неизменной свою светлость, так и Бог присутствует повсюду, все Со-

бой наполняет, не претерпевая никаких изменений и осквернений (*Min. Fel.* Octavius. 32. 8; ср.: *Seneca.* Ep. 41. 5). Все люди живут в Его «лоне» (in sinu — *Min. Fel.* Octavius. 33); Он не только близок к людям, но и присутствует в них самих (nobis infusus est — Ibid. 32. 7; ср.: *Seneca.* Ep. 41. 1; 95. 47). Бог всеведущ (speculator omnium); от Него не сокрыты даже тайные сердечные помышления людей (*Min. Fel.* Octavius. 32. 9; ср.: *Seneca.* Ep. 83. 1). Весь мир, созданный действием Бога (*Min. Fel.* Octavius. 32. 1), непрестанно управляется Его Промыслом (providentia) и ведется Его волей (Ibid. 20. 2). Промысл Божий распространяется как на весь мир в целом, так и на его части и даже на отдельные существа (см.: Ibid. 18, 32–33). Все в мире упорядочено, расставлено на свои места и находится в тесной связи, единстве и гармонии друг с другом. Повсюду в мире царит удивительное божественное равновесие, установленное высшим Управителем (Ibid. 17. 2–5). Богом были созданы все виды живых существ, как духовных, так и телесных (Ibid. 17, 18, 26).

Ангелы и человек. Духовные существа (spiritus) — это ангелы, «служители и вестники Бога», предстоящие пред престолом Божиим и воздающие Ему должное поклонение (Ibid. 26. 11). Часть их ниспала с небесной чистоты в тину земных страстей, лишилась чистоты своей сущности, развратилась, осквернила себя пороками и отделилась от Бога (Ibid. 26. 8). Это — «лживые духи» (spiritus insinceri, vagi), или «демоны» (Ibid. 26. 9–12). М. Ф. считает демонами и богов языческой народной мифологии во главе с их царем Зевсом (см.: Ibid. 27, 35). По его мнению, от них произошли на земле все виды зла — как нравственного (пороки), так и природного (болезни, уродства, катаклизмы). Для того чтобы отвратить людей от Бога, демоны изобрели ложные религии (pravae religiones) и возбудили гонения на христиан (см.: Ibid. 26–27).

Человек также был сотворен, образован и одушевлен Богом (Ibid. 17. 1; ср.: Ibid. 34. 9). Он есть образ Божий (Dei simulacrum — Ibid. 32. 1) и отличается от животных тем, что одарен словом и разумом (Ibid. 16. 5; 17. 2). Даже внешнее телесное строение человека — прямая осанка и устремленный вверх взор — указывает на его высшее достоинство и небесное призвание (Ibid. 17. 2, 11; ср.: *Plat.* Tim. 90a; *Cicero.* De natura deorum. II 140; *Ovid.* Met. I 84–86). Дух человека обладает свободой (mens libera) и в своих действиях не зависит от судьбы (*Min. Fel.* Octavius. 36. 1). По мнению М. Ф., судьба (fatum) есть не что иное, как определение Божие о каждом человеке, ведь «Бог может предвидеть способности [человека] и сообразно с заслугами и свойствами каждого определяет его судьбу» (Ibid. 36. 2; ср.: *Seneca.* Ep. 107. 9). Душа человека продолжает жить и после смерти тела, однако она не переселяется в другие человеческие тела, тем более в тела животных, но ожидает воскресения своего собственного тела (*Min. Fel.* Octavius. 34. 6–8).

Христианское богослужение и этика. Сообразуясь с требованиями полемики против языческой религии и культа, М. Ф. делает сильный акцент на духовной стороне христ. богослужения. Он говорит, что Бог не нуждается в материальных жертвоприношениях, храмах и изображениях; Его следует почитать в глубине нашего духа, посвящать Ему сердце (Ibid. 32. 1–2; ср.: *Cicero.* De natura deorum. II 71; *Seneca.* Ep. 41. 2; 95. 50). По мнению М. Ф., угодная Богу жертва — это добрая душа, чистые помыслы и незапятнанная совесть (*Min. Fel.* Octavius. 32. 2). Кто сохраняет невинность, тот молится Господу, кто поступает справедливо, тот приносит жертву Богу, кто удерживается от обмана, тот умилостивляет Его, кто помогает ближнему в опасности, тот приносит Ему самую лучшую жертву (Ibid. 32. 3).

Опровергая клевету язычников, М. Ф. яркими красками изображает нравственную высоту современных ему христиан, чистоту и простоту их жизни (см.: Ibid. 31, 36–38). Христиане отличаются скромностью, терпением, невинностью и целомудрием (Ibidem). Многие из них навсегда сохраняют девство, а если для рождения детей вступают в брак, то строго соблюдают единобрачие (Ibid. 31. 5; ср.: Ibid. 35, 36). Они относятся друг к другу со взаимной любовью и называют друг друга «братьями» (fratres) как дети единого Бога Отца, как сообщники веры и сонаследники упования (Ibid. 31. 8). По свидетельству М. Ф., евхаристические собрания христиан (convivia) отличаются не только целомудрием, но и трезвенностью: «На них мы не предаемся пресыщению яствами, не услаждаемся вином; веселость мы умеряем строгостью, целомудренной речью и еще более целомудренными движениями тела» (Ibid. 31. 5). Христиане считают грехом не только совершение преступления, но и сам преступный помысел (Ibid. 35. 6). Бедность для них является не позором, а славой, поскольку от роскоши дух расслабляется, а от умеренности укрепляется; скорее бедным следует считать того, кто, имея многое, домогается еще большего, а христиане «богаты в Боге», т. е. духовно богаты (Ibid. 36. 4). Несчастья для христиан являются школой добродетели, ибо ими человек испытывается, как золото огнем (Ibid. 36. 8). Бог попускает человеку впадать в разные тесные обстоятельства для того, чтобы его проверить и испытать (см.: Ibid. 36–37). По определению М. Ф., христианин — это «воин Божий» (Dei miles — Ibid. 37. 3), сражающийся со своими пороками и искушениями, готовый идти на смерть ради своей веры (см.: Ibid. 37. 1). Проводя жизнь в скромности, христиане уповают на милосердие Божие, воодушевляются верой в Его величие и надеждой на воскресение и буд. блаженство (Ibid. 38. 4).

Христианская эсхатология. М. Ф. подробно останавливается на учении о конце мира, воскресении мертвых, последнем суде и наказании грешников. То, что наступит конец мира, он доказывает известным философским положением: все, что имело начало, придет к концу, и все, что возникло, уничтожится (Ibid. 34. 2). Об этом учили и философы, такие как Платон, Эпикур и стоики. Вместе с последними М. Ф. говорит о конечном «воспламенении мира» (incendium mundi — Ibid. 34. 1; ср.: *Cicero.* De natura deorum. II 118; *Diog. Laert.* VII 134, 157). После этого произойдет всеобщее воскресение тел, для доказательства истинности которого М. Ф. приводит неск. аргументов. Во-первых, он указывает на всемогущество Божие: Бог, создавший человека вначале, может и воссоздать его заново; ведь гораздо труднее дать начало тому, что не существовало, чем возобновить то, что существовало (*Min. Fel.* Octavius. 34. 9). Во-вторых, когда тело разрушается, оно становится невидимым для людей, но не для Бога; всеведущий Бог сохраняет его элементы (Ibid. 34. 10).

В-третьих, примеры воскресения встречаются повсюду в природе: за закатом следует восход, за зимой — весна, когда распускаются деревья и цветы, и т. д. Как деревья зимой скрывают свою жизненную силу под обманчивым видом мертвенности, так и тело в этой жизни ожидает своей весны, т. е. своего воскресения (Ibid. 34. 11–12). М. Ф. также использует образ семени: семя не возродится, если прежде не сгниет (Ibid. 34. 11; ср.: Ин 12. 24). За всеобщим воскресением последует справедливый суд Божий (*Min. Fel.* Octavius. 34. 12), после к-рого те, кто познал истинного Бога и жил добродетельно, будут блаженствовать, а те, кто не познал Его и предавался порокам, будут подвергнуты бесконечным мучениям (см.: Ibid. 34–35, 38). Огонь, которым будут производиться наказания грешников, М. Ф., подобно *Гераклиту* и стоикам, называет «разумным огнем» (sapiens ignis — Ibid. 35. 3), т. е. одушевленным и наделенным разумом (ср.: DK. 22B64, 22B66; *Cicero.* De natura deorum. II 39–41). Этот огонь не сжигает тела грешников до конца, но одновременно и сжигает, и возобновляет телесные члены, питаясь их неистощимыми мучениями. Пример подобного явления М. Ф. видит в вулканах, к-рые своим огнем раскаляют почву, не разрушая ее (*Min. Fel.* Octavius. 35. 3; ср.: *Tertull.* Apol. adv. gen. 48).

А. Р. Фокин

Соч.: ***диалог «Октавий»:*** CPL, N 37; Octavius // *M. Minucii Felicis* Octavius. *Iulii Firmici Materni* Liber de errore profanarum religionum / Ed. K. Halm. Vindobonae, 1867. P. 3–56. (CSEL; 2); Idem // PL. 1886. Vol. 3. Col. 239–376; Idem / Ed. J. P. Waltzing. Lipsiae, 1912, 1926². (BSGRT); Idem // *Tertullian.* Apology. De Spectaculis. *Minucius Felix.* Octavius. L., 1931, 1984ʳ. P. 314–438. (Loeb Classical Library; 250) [с англ. пер.]; Idem / Ed. J. Beaujeu. P., 1964. (Coll. des universités de France. Ser. lat.) [с франц. пер.]; Idem / Hrsg. B. Kytzler. Münch., 1965 [с нем. пер.]; Idem / Ed. Kytzler. Lpz., 1982, 1992². (BSGRT); Idem (Ottavio) / Ed., introd., trad., note e indici M. Pellegrino, P. Siniscalco, M. Rizzi. Torino, 2000. (Corona Patrum; [16]) [с итал. пер.]; ***рус. переводы:*** Октавий / Пер.: прот. П. Преображенский // Памятники древней христианской письменности в русском переводе. М., 1866. [Вып. 7]. С. 49–112 [переизд.: Сочинения древних христианских апологетов. СПб., 1895². С. 226–271; СДХА. 1999. С. 226–271]; То же / Пер.: [М. Е. Сергеенко] // БТ. 1981. Сб. 22. С. 139–175 [с подробными примеч.].

Библиогр.: *Waltzing J. P.* Bibliographie de Minucius Felix // *M. Minucii Felicis* Octavius / Ed. J. P. Waltzing. Louvain, 1903. P. 5–51; *Geisau.* 1968. Sp. 999–1002, 1377–1378; СДХА. 1999. С. 762–763; *Альбрехт М., фон.* 2005. С. 1703–1705; *Schubert.* 2014. S. 712–729.

Лит.: *Muralt E., de.* Commentario de M. Minucii Felicis aetate // *M. Minucii Felicis* Octavius / Ed. E. de Muralto. Turici, 1836. P. 1–17; *Ebert A.* Tertullian's Verhältniss zu Minucius Felix. Lpz., 1868; *Waltzing J. P.* Lexicon Minucianum. Liège, 1909; *Hinnisdaels G.* L'Octavius de Minucius Felix et l'Apologétique de Tertullien. Brux., 1924; *Baylis H. J.* Minucius Felix and His Place among the Early Fathers of the Latin Church. L. etc., 1928; *Haeringen J. H., van.* Cirtensis Noster (Minuc. Fel. 9, 6) // Mnemosyne. Ser. 3. Ludg. Batav., 1935. Vol. 3. Fasc. 1. P. 29–32; *Becker C.* Der «Octavius» des Minucius Felix: Heidnische Philosophie und frühchristliche Apologetik. Münch., 1967; *Geisau H., von.* M. Minucius Felix // *Pauly, Wissowa.* 1968. Supplbd. 11. Sp. 952–1002 [Addenda: Ibid. Sp. 1365–1378]; *Daniélou J.* Minucius Felix et ses sources // *Idem.* Les origines du christianisme latin. P., 1978. P. 161–174; *[Сергеенко М. Е.]* О Минуции Феликсе — авторе «Октавия» // БТ. 1981. Сб. 22. С. 176–177; Concordantia in Minuci Felicis Octavium / Ed. B. Kytzler e. a. Hildesheim etc., 1991; *Bodelón Garcia S.* El discurso anticristiano de Cecilio en el Octavio de Minucio Félix // Memorias de Historia Antigua. Oviedo, 1992/1993. Vol. 13/14. P. 247–294; *idem.* El discurso antipagano de Octavio en la obra de Minucio Félix // Ibid. 1994/1995. Vol. 15/16. P. 51–142; *Galán P., Harto M. L., Palacios Á.* Notas acerca del léxico de Minucio Félix // Anuario de Estudios Filológicos. Cáceres, 1993. Vol. 16. P. 139–146; *Heck E.* Minucius Felix, der erste christliche Ciceronianer // Hyperboreus. Petropoli, 1999. Vol. 5. Fasc. 2. P. 306–325; *Ingremeau C.* Minucius Félix et ses «sources»: Le travail de l'écrivain // REAug. 1999. T. 45. N 1. P. 3–20; *Freund S.* «Philosophorum supercilia contemnimus»: Überlegungen zur Bewertung der Philosophie im «Octavius» des Minucius Felix // Gymnasium: Zschr. f. Kultur der Antike u. humanistische Bildung. Hdlb., 2000. Bd. 107. N 5. S. 425–434; *Schroeder A. J.* Minucio Félix: Facetas literarias de temas filosóficos // Stylos. B. Aires, 2000. Vol. 9. N 2. P. 403–410; *idem.* Proemio y epílogo en el «Octavius» de Minucio Félix // Semanas de Estudios Romanos. Valparaiso, 2002. Vol. 11. P. 189–200; *Сагарда Н. И.* Минуций Феликс // *Он же.* Лекции по патрологии I–IV вв. М., 2004. С. 342–354; *Альбрехт М., фон.* Минуций Феликс // *Он же.* История римской литературы от Андроника до Боэция и ее влияния на позднейшие эпохи / Пер. с нем.: А. И. Любжин. М., 2005. Т. 3. С. 1690–1705; *Фокин А. Р.* Минуций Феликс // *Он же.* Латинская патрология. М., 2005. Т. 1. С. 28–43; *Морескини К.* Минуций Феликс // *Он же.* История патристической философии. М., 2011. С. 264–272; *Hasenhütl F.* Die Heidenrede im «Octavius» des Minucius Felix als Brennpunkt antichristlicher Apologetik. Münster etc., 2008 [рец.: *Freund.* 2012]; *Heyden K.* Christliche Transformation des antiken Dialogs bei Justin und Minucius Felix // ZAChr. 2009. Bd. 13. N 2. S. 204–232; *Freund S.* [Rez.:] Franz Hasenhutl: Die Heidenrede im «Octavius» des Minucius Felix // Gnomon. Münch., 2012. Bd. 84. H. 5. S. 407–412; *Schubert Chr.* Minucius Felix «Octavius»: Übers. und Kommentar. Fr. i. Br., 2014. (Kommentar zu frühchristl. Apologeten; 12).

А. Г. Дунаев

МИ́НЫ СВЯТО́ГО ХРАМ В КОНСТАНТИНО́ПОЛЕ [греч. Ἅγιος Μήνας τῆς Ψαμάθειας], греч. правосл. церковь в древнем квартале Псамафия (тур. Саматья), на юго-вост. склоне холма Ксиролоф, близ района Еленианы; построена в 1833 г. В 30-х гг. XX в. постройку исследовал А. М. Шнайдер, который описал ее древнюю полуподвальную часть, восходящую к IV–V вв., и выдвинул предположение о том, что на месте современного храма св. Мины в визант. эпоху должен был находиться мон-рь святых Карпа и Папилы. Эта гипотеза ныне считается весьма вероятной и принята исследователями.

В X–XII вв. здесь существовал женский мон-рь с мартирием святых Карпа и Папилы (Μονὴ τῶν ἁγίων Κάρπου καὶ Παπύλου), где находились почитаемые мощи этих святых. Согласно сведениям из визант. трактата «Patria Constantinopolitana» (X в.), св. Елена основала в К-поле мон-рь во имя святых Карпа и Папилы. Конструкция его храма напоминала мартирий (Patria CP. Vol. 2. P. 245; PG. 157. Col. 577). Подобные сооружения в ранней Византии имели обычно центрическую форму, в виде ротонд или октагонов. Предание о св. Елене явно недостоверно, хотя сохранившийся нижний ярус совр. храма св. Мины имеет форму массивной ротонды-склепа. В 1200 г. мон-рь посещал рус. паломник Антоний Новгородец, к-рый написал, что мон-рь был основан св. равноап. Константином. В К-польском Синаксаре под 13 окт. содержится память святых Карпа, Папилы, Агафодора и Агафоники, «святейший мартирий которых находится близ Елениан» (SynCP. Col. 135). Неясно, имеются ли здесь в виду мощи всех 4 святых или только первых 2.

Храм остался в руках христиан после падения К-поля в 1453 г. К XVII в. на том же месте существовала ц. во имя св. Поликарпа. Вероятно, это посвящение возникло как искажение имен святых Папилы и Карпа. В визант. эпоху культ св. Поликарпа в К-поле неизвестен. В 1604 г. в крипте церкви (в древней ротонде) была освящена агиасма св. Мины. В 1782 г. эта церковь была разрушена большим пожаром, от к-рого пострадал весь район Псамафия. В 1833 г. с разрешения тур. султана Махмуда II на средства местной греч. общины была построена новая церковь, освященная уже во имя только св. Мины. В 1878–1879 гг. здесь были найдены 4 древних надгробия. В 1955 г. церковь пострада-

ла во время религ. столкновений, но вскоре была восстановлена.

Церковь XIX в. имеет форму базилики (длина 20 м, ширина 13 м). Ее нижний ярус, ныне частично занятый коммерческими заведениями, представляет собой ротонду с большой алтарной апсидой с вост. стороны. Диаметр центрального помещения — 12 м и высота — 5,7 м. Первоначально оно было, вероятно, перекрыто куполом. В сев. части ротонды находится придел с отдельным алтарным помещением.

Лит.: *Schneider A. M.* Byzanz: Vorarbeiten zur Topographie und Archaologie der Stadt. B., 1936. 1–4; *idem.* Topographica // BZ. 1941. Bd. 41. S. 67; *Janin.* Églises et monastères. 1969. P. 279, 407; *Müller-Wiener W.* Bildlexikon zur Topographie Istanbuls. W., 1977. S. 186–187.

И. Н. Попов

МИНЬ [франц. Migne] Жак Поль (25.10.1800, Сен-Флур, деп. Канталь — 24.10.1875, Париж), франц. католич. священник, публицист, издатель. Происходил из семьи мелких торговцев. В 1817 г. поступил в католич. ДС в Орлеане, после ее окончания служил цензором и преподавателем в католич. коллеже в Шатодёне (1820–1824). В 1823 г. был рукоположен во диакона, в 1824 г.— во пресвитера, назначен настоятелем (франц. abbé) неск. сельских приходов в деп. Луаре (на территории Орлеанского еп-ства). В 1825 г. его перевели на пост настоятеля прихода в г. Пюизо в том же департаменте. М. показал себя энергичным католич. пастырем, проповедником, много времени он уделял благотворительности, школьному образованию. Июльская революция 1830 г. и свержение династии Бурбонов вызвали во Франции рост антиклерикальных настроений. В 1831 г., во время религ. процессии в честь праздника Тела Господня (2 июня), либерально настроенные местные жители обвинили М. в непочтительном отношении к новому 3-цветному национальному флагу (введен после революции вместо белого знамени Бурбонов). В ответ М. в пространной брошюре «Священник о свободе» (De la liberté, par un prêtre) изложил свои взгляды на соотношение церковного и светского права и отношения Церкви и гос-ва в целом, однако Орлеанский еп. Ж. Брюмо де Борегар (1823–1839) запретил печатать его сочинение. Это убедило М. в важности пропаганды католич. идей в печати. Осенью 1833 г. он получил от епископа разрешение оставить свой приход и переехал в Париж, где начал издавать газ. «Мир: Религиозный, политический, философский, научный и литературный» (L'Univers: Religieux, politique, philosophique, scientifique et littéraire). В окт. 1835 г. М. Ж. П. Пико, издатель католич. газ. «Друг религии» (L'Ami de la religion) и основной конкурент М., обвинил его в плагиате — незаконной перепечатке материалов других изданий. В дек. того же года М. был приговорен к штрафу за подкуп почтового служащего. Под влиянием этих скандалов в нач. 1836 г. М. продал компаньону свою долю в газете и к 1838 г. основал на вырученные средства в парижском пригороде Пти-Монруж (с 1860 в черте Парижа) изд-во «Католические мастерские» (Ateliers catholiques). Главной целью М. стала публикация серии книг (было заявлено общее количество — 2 тыс. томов, из к-рых удалось опубликовать более 800) под названием «Универсальная библиотека духовенства» (Bibliothèque universelle du clergé).

Одной из первых публикаций издательства М. (первоначально они печатались в типографии Сорбонны) стало многотомное комментированное издание Библии «Полный свод Священного Писания» (Scripturae sacrae cursus completus. P., 1837–1845. 28 vol.). Основу комментариев составили труды признанных католич. библеистов: иезуитов Ж. Бонфрера (1573–1642) и *Лапида Корнелия* (Корнелис ван ден Стен; 1567–1637), доминиканца А. Наталиса (Ноэля; 1639–1724), бенедиктинца А. О. *Кальме* и др. Были использованы также сочинения нек-рых известных протестант. и евр. авторов. Издание дополнено указателями, в отдельный том вошли иллюстрации и карты. Параллельно с этим трудом М. публиковал многотомный «Полный свод теологии» (Theologiae cursus completus. P., 1837–1845. 28 vol.), в который вошли труды известных католических богословов (в оригинале на латыни или в переводе на франц. язык), гл. обр. XVI–XIX вв., сгруппированные по тематическому принципу. Вслед за этим началось издание «Евангельских доказательств» (Démonstrations évangéliques. P., 1842–1853. 18 vol.) — сборника трудов христианских апологетов. Вопреки первоначально заявленному плану охватить всех историков христианской Церкви, за исключением неск. раннехрист. авторов (*Тертуллиана, Оригена, Евсевия* Кесарийского и блж. *Августина*), основу собрания составили сочинения писателей XVI–XIX вв., включая нек-рых протестант. богословов и даже франц. философов эпохи Просвещения (в т. ч. Ж.-Ж. Руссо), однако из их сочинений были изъяты фрагменты, в к-рых осуждалась Римско-католическая Церковь или имелись противоречия католич. вероучению (несмотря на заявленное в подзаголовке утверждение, что издание содержит полные тексты всех публикуемых трудов).

Важной частью продукции изд-ва М. были многотомные энциклопедии (Encyclopédie théologique. P., 1844–1859. 50 t. en 52 vol.; Nouvelle encyclopédie théologique. P., 1851–1859. 52 t. en 53 vol.; Encyclopédie théologique: Troisième et dernière série. P., 1855–1866. 66 vol.). Они представляли собой сборники статей (ок. 100) по различным религ. темам (библеистика, литургика, каноническое право, монашеские ордены, аскетика и др.), а также светским научным дисциплинам (ботаника, геология, астрономия, химия, филология, экономика и др.). Значительная их часть представляла собой перепечатку более ранних сочинений (трудов Кальме, членов конгрегации *мавристов* и др.), но большинство были написаны известными совр. учеными (подробнее см.: La science catholique. 1992).

Крупнейшим и самым знаменитым издательским проектом М. стала публикация собрания сочинений отцов Церкви и средневек. христ. авторов под общим заглавием «Полный свод патрологии» (Patrologiae cursus completus). В разработке плана этого издания участвовали монахи-бенедиктинцы из Солемской конгрегации, прежде всего известный богослов и историк Церкви Ж. Б. Ф. *Питра* (с 1863 кардинал). В 1844 г. между М. и П. *Геранже*, настоятелем аббатства Солем, возникли разногласия, в т. ч. касавшиеся слишком сжатых сроков работы, на которых настаивал М.; впосл. бенедиктинцы из Солемской конгрегации (за исключением Питра) не участвовали в издании «Полного свода патрологии» (см.: *Soltner.* 1975). М. привлекал к работе и др. известных ученых (не только католиков) со всей Европы, в их числе были профессор Лувенского ун-та Ж.-Б. Малу

(1809–1864; епископ Брюгге в 1848–1864), библиотекарь рим. Конгрегации пропаганды веры, гебраист Д. П. Драх (1791–1865), шотл. англикан. пресв. Дж. Х. Форбс (1821–1875), немцы Г. Й. Флосс (1819–1881) из Бонна, Ф. Элер (1817–1866) из Галле, Г. *Денцингер* (1819–1883) и Й. *Гергенрётер* (1824–1890) из Вюрцбурга.

«Полный свод патрологии» был разделен на 2 серии: сочинения латиноязычных авторов (более 2600) — от Тертуллиана до папы Римского *Иннокентия III* (Patrologiae cursus completus. Ser. Latina. P., 1844–1864. 221 vol., в т. ч. 4 тома индексов) и грекоязычных авторов (ок. 800) — от сщмч. *Климента* Римского до составителей текста Флорентийской унии (1439) (см. ст. *Феррара-Флорентийский Собор*) (Patrologiae cursus completus. Ser. Graeca. P., 1857–1866. 161 vol.). «Греческая патрология» включала параллельные переводы на лат. язык, кроме того, эти лат. переводы были опубликованы отдельной серией (Patrologiae cursus completus. Ser. Graeca et Orientalis. P., 1856–1861. 54 vol.). Индексы к «Греческой патрологии» были подготовлены, но остались неопубликованными (материалы сгорели при пожаре в 1868). Уже после смерти М. греч. ученый еп. Дорофей (Схолариос) составил и издал перечень авторов и предметный указатель (1879), а также полное оглавление (1883–1887) «Греческой патрологии». В 1912 г. увидел свет еще один том указателей, составленных итал. библеистом П. Франки де Кавальери (Patrologiae cursus completus. Ser. Graeca. Indices. P., 1912). Наиболее полный свод указателей к «Греческой патрологии» составил чеш. филолог-классик Т. Хопфнер (Patrologiae cursus completus. Ser. Graeca. Index locupletissimus. P., 1928–1945. 2 vol.). В 1987 г. афинский Центр патристических публикаций (Κέντρο Πατερικών Εκδόσεων) начал переиздание «Греческой патрологии» с изменениями (расширены предисловия к текстам, обновлена библиография и др.).

М. стремился издать «Полный свод патрологии» в максимально сжатые сроки и с минимальными издержками, поэтому, за нек-рыми исключениями (к ним можно отнести новое издание творений Тертуллиана, подготовленное Питра), он использовал в работе предыдущие печатные издания. Важнейшим источником для «Полного свода патрологии» стали многотомная «Крупнейшая библиотека древних отцов [Церкви] и античных церковных писаний» (Maxima bibliotheca veterum Patrum et antiquorum scriptorum ecclesiasticorum. Lyon, 1677. 27 vol.), а также ее дополненная версия, подготовленная А. Галланом,— «Библиотека отцов [Церкви]» (Bibliotheca veterum Patrum antiquorumque scriptorum ecclesiasticorum... cura et studio A. Gallandii. Venetiis, 1765–1781. 14 vol.). Помимо этого были использованы множество сборников более узкой тематики и издания отдельных авторов, прежде всего подготовленные в XVII–XVIII вв. мавристами (обзор источников «Полного свода патрологии» см.: *Marchal.* 1929. Col. 1732–1734). М. предназначал свое издание для широкой аудитории, а не только для ученых, поэтому принципы публикации часто не соответствовали научным стандартам сер. XIX в. При воспроизведении текстов из старых изданий нередко не делалось различий между собственно текстом источника и конъектурами публикаторов (см., напр.: *Winroth A.* Innocent II, Gratian, and Abbé Migne // BMCL. N. S. 2008. Vol. 28. P. 145–151). Часто М. не указывал источники, из которых перепечатывал тексты, или давал неверные указания, чтобы избежать обвинений в плагиате и нарушении законодательства об авторском праве, в тех случаях, когда он использовал недавно вышедшие издания (см.: *Bloch.* 1994. P. 60–67; *Gorman M.* Alcuin before Migne // RBen. 2002. Vol. 112. P. 101–130). Из-за высоких темпов работы и стремления максимально сократить расходы тексты в «Полном своде патрологии» нередко содержат большее число ошибок и опечаток, чем предшествующие издания. Учеными предпринимались попытки составить перечень ошибок и опечаток в «Полном своде патрологии» (см.: *Glorieux.* 1952). В 1958–1974 гг. франц. патролог, монах-францисканец А. Г. Амман опубликовал 5 томов «Дополнений» к латиноязычной серии «Полного свода патрологии», включавших исправления к ранее вышедшим томам, а также некоторые новые тексты (Patrologiae cursus completus. Ser. Latina. Supplementum / Ed. A. Hamman. P., 1958–1974. 5 vol.).

Несмотря на указанные недостатки, «Полный курс патрологии», изданный М., снискал огромный успех и сразу стал необходимым пособием для исследований благодаря беспрецедентно широкому охвату материала, практичному формату и доступной цене. Это значение публикация не утратила вплоть до нач. XXI в., несмотря на появление других крупных собраний христ. текстов («Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum» — с 1866, «Die Griechischen Christlichen Schriftsteller» — с 1897, «Sources Chrétiennes» – с 1942, «Corpus Christianorum» – с 1953, «Fontes Christiani» — с 1990 и др.), а также большое число новых изданий отдельных авторов. Незаменимым подспорьем для патрологов, историков и филологов в кон. XX – нач. XXI в. стали электронные базы данных, составленные по материалам «Полного свода патрологии», что позволило использовать принципиально новые методы анализа текстов.

Параллельно с «Полным сводом патрологии» изд-во М. осуществляло и др. крупные проекты: были опубликованы собрание проповедей «Полный и всеобщий сборник священных ораторов» (Collection intégrale et universelle des orateurs sacrés: 1ère sér. P., 1844–1855. 67 vol.; Idem.: 2ème sér. P., 1856–1866. 32 vol.), «Полный курс церковной истории» (Histoire ecclésiastique depuis la création jusqu'au pontificat de Pie IX. P., 1852–1879. 26 vol.; составителем первых 18 томов был историк и юрист барон М. Р. А. Энрион, после его смерти в 1862 работу продолжил католич. свящ. Ф. Верворст), а также сборник трудов католических богословов по мариологии «Summa aurea de laudibus Beatissimae Virginis Mariae» (P., 1862–1866. 13 vol.). Помимо этого изд-во М. выпустило ок. 150 внесерийных изданий, считавшихся частью «Универсальной библиотеки духовенства» (в их числе многотомные собрания сочинений католич. святых *Терезы Авильской, Фомы Аквинского,* католич. богослова Ж. Б. Боссюэ и др.; перечень см.: *Marchal.* 1929. Col. 1736–1737). Тиражи изданий М. составляли от 1 до 10 тыс. экз.

Не прекращая книгоиздательской деятельности, М. неск. раз возвращался в газетный бизнес: издавал газеты «Глас истины» (La Voix de la Vérité, 1846–1860), «Журнал фактов» (Journal des faits, 1850–1854; формально редактором значился его

брат В. Э. Минь), «Истина: Каноническая, литургическая, историческая, библиографическая, анекдотическая» (La Vérité: Canonique, liturgique, historique, bibliographique, anecdotique, 1861–1868).

Ярко выраженный коммерческий характер деятельности М., ореол скандалов, связанных с обвинениями в нарушении авторского права, с нетрадиц. методами рекламы и распространения книг, приводил к конфликтам с церковными властями. В 1839 г. Парижский архиеп. Я. Л. де Келен (1821–1839), ссылаясь на жалобы парижских книготорговцев, потребовал от М. прекратить издательскую деятельность по причине канонического запрета священнослужителям заниматься торговлей. В ответ М. указал на то, что, во-первых, его деятельность имеет целью не наживу, а распространение учения Церкви, а во-вторых, что лицензия на типографию и книжный магазин оформлена на имя его брата. После того как М. отказался передать свое предприятие во владение Парижскому диоцезу, архиепископ запретил ему совершать богослужения в Париже. М. ездил служить мессу за пределы Парижского архиепископства, в Версаль (по сообщениям некоторых биографов, ежедневно). Запрет на служение снял в нояб. 1847 г. Парижский архиеп. Д. О. Аффр (1840–1848). Деятельность М. периодически привлекала внимание полицейских властей, в частности в связи с тем, что он, стремясь экономить на заработной плате, брал на работу лиц с сомнительным прошлым или находившихся под запретом священнослужителей.

По мнению нек-рых исследователей, М. произвел настоящую революцию во франц. издательском деле и книготорговле XIX в. (см.: *Bloch.* 1994). Он использовал новаторские методы рекламы и распространения книг (гибкую ценовую политику, систему скидок для подписчиков, вносивших предоплату, различные варианты доставки и др.). В изд-ве М. применялись технические новинки (в частности, паровые печатные станки, обеспечивавшие бóльшую производительность труда по сравнению с ручными). «Католические мастерские» помимо типографии включали б-ку, книжный магазин, переплетный и литейный цеха, художественные мастерские, складские помещения, а также капеллу. Увеличилось число наемных работников: с 300 чел. в 1842 г. до 596 чел. в 1854 г., еще ок. 600 штатных сотрудников работали удаленно. Все это соответствовало масштабам крупных промышленных предприятий во Франции того времени. Помимо книжной продукции М. торговал произведениями искусства на религ. сюжеты, церковной утварью, занимался финансовыми операциями, а также за определенное вознаграждение находил священников, готовых совершать мессы в тех диоцезах, где был недостаток духовенства. В нек-рых случаях, по-видимому, М. расплачивался с этими священниками не деньгами, а продукцией своего изд-ва (*Bloch.* 1994. P. 95–98). Деятельность М. благодаря максимальной экономии, в т. ч. на заработной плате сотрудникам, была чрезвычайно прибыльной. При этом сам М. до своей кончины вел очень скромный, почти аскетический образ жизни.

В ночь на 13 февр. 1868 г. «Католические мастерские» были почти полностью уничтожены пожаром. Общий ущерб оценивался в 6 млн франков; после длительных судебных тяжб М. смог получить от страховых компаний лишь чуть больше половины этой суммы. Остались нереализованными новые проекты по изданию полного свода постановлений Соборов, призванного дополнить труд Дж. Д. *Мансиа*, а также историко-географического обозрения всех католич. диоцезов (предполагаемое название — «Orbis Christianus»). После франко-прусской войны 1870–1871 гг. М. попытался восстановить свое предприятие, возобновив производство и продажу предметов церковного обихода. Однако в 1874 г. Парижский архиеп. Ж. И. Гибер (1871–1886) за организацию незаконной «биржи» по продаже церковных месс запретил М. в служении. Здоровье М. сильно пошатнулось, и 24 окт. 1875 г. он скончался. В 1876 г. наследники М. продали все, что осталось от его предприятия, парижскому изд-ву «Братья Гарнье». Как продолжение «Полного свода патрологии» М. парижское изд-во «Firmin-Didot» с 1904 г. начало издавать корпус сочинений восточных (сирийских, коптских, арабских, эфиопских, армянских, грузинских, славянских и др.) христ. авторов под общим заглавием «Восточная патрология» (Patrologia Orientalis; с 1970 публикуется изд-вом «Brepols» в г. Тюрнхаут в Бельгии).

Лит.: *Mely F., de.* L'Abbé Migne: L'homme et l'œuvre // RA. Sér. 5. 1915. Vol. 1. P. 203–258; *Marchal L.* Migne, Jacques-Paul // DTC. 1929. Vol. 10. Pars 2. Col. 1722–1740; *Cotter A. C.* Abbé Migne and Catholic Tradition // ThSt. 1946. Vol. 7. P. 46–71; *Glorieux P.* Pour revaloriser Migne: Tables rectificatives. Lille, 1952; *Masai F.* Pour compléter et revaloriser Migne // Scriptorium. Brux., 1958. Vol. 12. P. 298; *Verbraken P.* «Patrologiae Latinae Supplementum»: Une mise à jour de Migne // RBen. 1959. Vol. 69. P. 337–342; *Vernet A.* L'abbé J.-P. Migne, 1800–1875, et les ateliers du Petit-Montrouge // Annuaire 1960 de la Société historique du 14ème arrondissement de Paris. P., 1960. P. 33–55; *Bieler L.* Migne up-to-date // Scriptorium. 1972. Vol. 26. P. 76–79; *Savart C.* La «réussite» de l'Abbé Migne // Sacris erudiri. Turnhout, 1974/1975. Vol. 22. P. 85–111; *Hamman A.-G.* Jacques-Paul Migne: Le retour aux Pères de l'Église. P., 1975; *Soltner L.* Migne et dom Guéranger: La collaboration solesmienne aux débuts de la Patrologie latine // REAug. 1975. Vol. 21. P. 317–344; *Irmscher J.* Jacques-Paul Migne heute // Augustinianum. R., 1980. Vol. 20. P. 221–232; Migne et le renouveau des études patristiques / Éd. A. Mandouze, J. Fouilheron. P., 1985; La science catholique: L'«Encyclopédie théologique» de Migne (1844–1873) entre apologétique et vulgarization / Éd. C. Langlois, F. Laplanche. P., 1992; *Bloch R. H.* God's Plagiarist: Being an Account of the Fabulous Industry and Irregular Commerce of the Abbé Migne. Chicago, 1994; *Folliet G.* Deux grandes éditions de St. Augustin au 19e siècle: Gaume (1836–1839) et Migne (1841–1842) // Augustiniana. R., 1995. Vol. 45. P. 5–44; *Orban A. P.* Die Patrologie von J.-P. Migne: Eine Felix culpa: Leben und Werke eines leidenschaftlichen Verlegers // Media Latinitas: A Coll. of Essays to Mark the Occasion of the Retirement of L. J. Engels. Turnhout, 1996. P. 295–304; *Scognamiglio R.* Atene: Riedizione aggiornata della «Patrologia Graeca» del Migne // Nicolaus: Rivista di teologia ecumenico-patristica. Bari, 2007. Vol. 34. P. 169–172; *Chauvin C.* L'abbé Migne et ses collaborateurs (1800–1875). P., 2010; *Bady G.* L'editio Parisina altera des œuvres de Jean Chrysostome et la Patrologie grecque de Migne // Eruditio Antiqua. Lyon, 2012. Vol. 4. P. 1–17; *Williams D. H.* Migne's Achievement and the Modern Transmission of Ancient Manuscripts // The Edinburgh Companion to the Bible and the Arts. Edinb., 2014. P. 42–55.

С. Г. Мереминский

МИРА́ДЖ [араб. ал-исра ва-л-мирадж], ночное путешествие Мухаммада в Иерусалим и его вознесение на небеса к престолу Аллаха; праздник, посвященный этому событию, отмечаемый в ночь с 26 на 27 священного месяца Раджаб. В суре «Аль-Исра» (XVII 1) рассказывается, как в эту ночь архангел Джабраил посетил Мухаммада, спавшего возле мечети в Мекке, и призвал его совершить путешествие в Иерусалим на крылатом коне аль-Бураке. Сначала Мухаммад и Джабраил побывали на горе Синай и в Вифлееме

(Байт-Лахме), а потом приблизились к воротам Иерусалимского храма, где их ожидали пророки: Ибрахим (Авраам), Иса (Иисус Христос), Муса (Моисей) и отец человечества Адам. Мухаммад и пророки совершили совместную молитву, на к-рой он был предстоятелем (имамом). После молитвы Джабраил поднес Мухаммаду 2 бокала: один с молоком, другой с вином. Когда Мухаммад выбрал молоко, Джабраил воскликнул: «Поистине ты на правом пути — ты и народ твой! Вино запрещено для вас». Затем в сопровождении Джабраила Мухаммад совершил восхождение на небо по лестнице ангелов и посетил 7 небес. На 1-м небе Адам открыл ему небесные врата, на 2-м он повстречал пророков Яхью и Ису, на 3-м — Юсуфа, на 4-м — Идриса, на 5-м — Харуна, на 6-м — Мусу; на 7-м, высшем, небе восседал праотец и патриарх всех пророков Ибрахим, к-рый показал Мухаммаду рай. С 7-го неба Мухаммад спустился к престолу Аллаха и беседовал с ним, произнеся 99 тыс. слов. Аллах определил обязательное для мусульман число молитв — 5. Мухаммад видел венчающее мир дерево — «сидр крайнего предела», небесную аль-Каабу, побывал в раю и в аду; Аллах пообещал ему, что «никто из пророков не войдет в рай прежде него». Затем Мухаммад был возвращен в Мекку, где его постель еще не остыла, а из кувшина, опрокинутого Джабраилом при отправлении в путь, не успела вытечь вода. Мекканцы не верили рассказам Мухаммада, и тогда Аллах еще раз показал ему, забравшемуся на ограду аль-Каабы, Иерусалим, и Мухаммад смог подробно описать город, а также перечислить караваны, шедшие из Иерусалима в Хиджаз. Очевидцы, прибывшие из Иерусалима, подтвердили слова Мухаммада. Иногда упоминанием о М. считаются еще 2 эпизода в Коране, описывающие видения Мухаммада (XVII 60, 62; L 10–14). Предметом богословских споров стали связанные с этой легендой вопросы: лицезрел ли Мухаммад Аллаха (мнение большинства сводится к тому, что он Аллаха не видел), а также было ли это путешествие видением или реальным событием и возносилось ли на небеса и тело Мухаммада или только его дух. По общераспространенному мнению, путешествие было реальным, в нем участвовали и дух и тело Мухаммада. Суфии обычно видят в этой легенде рассказ о путешествии души и ее единении с богом, очищении и возвращении ее в тело. Шииты считают М. прямым контактом имама с божеством.

Ночь М. мусульмане проводят в бдении, читают Коран, молятся и пересказывают предание о чудесном вознесении пророка.

МИ́РАКС [греч. Μεῖραξ] (VII в.), мч. Египетский (пам. 11 дек.). Мученичество М. сохранилось в Синаксаре К-польской ц. (кон. X в.). Греч. слово «ὁ μεῖραξ» означает «отрок», «юноша», поэтому нельзя точно сказать, является ли оно именем собственным или в тексте речь идет о некоем не названном по имени юноше.

М. род. в Египте, в г. Тенестия, в христ. семье. Родители старались воспитывать его в благочестии, однако когда М. достиг юношеских лет, то не смог справиться с соблазнами врага рода человеческого. Он явился к эмиру, снял с себя пояс и нательный крест, который попрал ногами, взял меч и троекратно отрекся от Христа, объявив себя мусульманином. Этим поступком М. снискал уважение эмира и его приближенных. Долго он жил в славе и почете, но его добродетельные родители не оставили надежду на вразумление сына. День и ночь они просили об этом Господа, и их молитвы были услышаны. Среди суетной славы сердце М. вдруг озарила Божия благодать, и он увидел всю глубину своего падения. Он вернулся к родителям и поведал им о своем раскаянии, сообщив, что больше всего хочет вернуться в ту веру, в к-рой был крещен. Те ответили, что, хотя и горячо молились об этом, опасаются принять у себя М., теперь уже мусульманина-отступника, т. к. боятся гнева эмира. Они посоветовали сыну идти к эмиру и объявить о своем возвращении в христианство.

Представ перед эмиром, М. поцеловал честной крест и помолился Христу, а веру эмира проклял. Эмир велел заключить М. в темницу и продержать там 3 дня без пищи и воды, а потом отправил его на суд. Но М. и на суде исповедал себя христианином. После этого его еще дважды сажали в темницу, где по неск. дней морили голодом и не давали воды, приводили на допросы в суд, где жестоко избивали. Видя, что заставить отречься от Христа М. невозможно, эмир велел отрубить ему голову. Мученика посадили на корабль, который отплыл от берега, и там юноше отсекли голову и бросили в море. Голову мученика вынесло на берег, где ее обрели христиане. Узнав об этом, эмир потребовал заплатить ему выкуп за нее, что и было выполнено. Благочестивые христиане положили голову в серебряный ковчег, она начала мироточить и исцелять всех, приходивших почтить мученика.

Архиеп. Сергий (Спасский) предположил, что эмир («Амира» в «Житиях святых» свт. Димитрия (Ростовского)), приговоривший М. к смерти,— это Амр ибн аль-Ас, араб. полководец и политический деятель, в 641 г. покоривший Александрию, недалеко от к-рой находился родной город М. Т. о. М. мог быть казнен ок. 641 г. Но, возможно, эмир — это некий не названный по имени правитель. Очевидно только, что М. пострадал после захвата Египта арабами и начала исламизации Египта.

Ист.: SynCP. Col. 301–303; *Νικόδημος.* Συναξαριστής. Т. 2. Σ. 289–292; ЖСв. Дек. С. 325–328.

Лит.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 501; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 330; Синаксарь: Жития святых Правосл. Церкви / Авт.-сост.: иером. Макарий Симонопетрский. М., 2011. Т. 2. С. 547.

О. Н. А.

МИРЕЛЕ́ЙОН [греч. Ἐκκλησία τοῦ Μυρελαίου; тур. Бодрум-джами или Месих-паша-джами], визант. церковь в К-поле, возведенная между 920 и 922 гг. по указанию имп. *Романа I Лакапина* (920–944) на территории его имп. дворца в юго-вост. части; единственная постройка, сохранившаяся от комплекса зданий дворца и примыкавшего к нему мон-ря; была посвящена Пресв. Богородице.

Церковь М. изначально была задумана как мавзолей для членов имп. семьи в соответствии с распространенной в Македонскую эпоху практикой. В М. были похоронены по крайней мере 6 представителей имп. семьи, среди них сам имп. Роман I (948), останки к-рого были перенесены с о-ва Проти, где император, будучи монахом, провел последние годы жизни; его супруга Феодора (похоронена в 922/3), сыновья Христофор (931) и Константин (946) с супругой Еленой (940), дочь Елена (961), жена имп. *Константина VII Багрянородного.* Очевидно, желанием имп. Романа I устроить в М.

Церковь Мирелейон. 920–922 гг.

мавзолей объясняется перенесение в новую постройку 3 саркофагов с останками имп. Маврикия († 602) и его сыновей, находившихся в *Маманта святого монастыре,* недалеко от ворот Ксилокерк. После пожара (1275) и краткого периода запустения церковь была отреставрирована, в палеологовское время вновь использовалась как мавзолей.

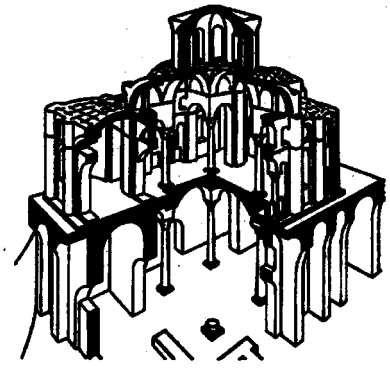
Известия об основании церкви и прилегающего к ней мон-ря содержатся в визант. источниках X–XI вв., в хрониках *Продолжателя Феофана* и Иоанна *Скилицы,* в которых говорится, что церковь находилась в ведении императора Романа (Μονή τοῦ βασιλέως Ῥωμανοῦ) и стояла во дворце Мирелейон (ἐν τοῖς παλατίοις τοῦ Μυρελαίου). Долгая и связанная с императорскими фамилиями жизнь мон-ря отражена в документах последующих веков; известно, что в 960 г. здесь приняла постриг сестра имп. *Романа II* Агафия, а в 1059 г. после отречения имп. *Исаака I Комнина* в мон-рь удалились его жена Екатерина и дочь Мария. Последние свидетельства о визант. постройке восходят к нач. XII в. и затем ко времени турецкого завоевания К-поля.

Церковь Мирелейон. Фотография. 1911 г.

При Месихе-паше († 1501) церковь М. была переделана в мечеть и получила турецкое название Бодрум-джами (мечеть на основании). Впервые соотнес с М. эту постройку П. Жиль (*Gilles.* 1561); его версия получила широкое распространение (однако ее не разделяли Г. Милле, К. Вульцингер, Д. Толбот Райс; Райс позднее пересмотрел свою т. зр.). Наблюдения Жиля базировались на знании письменных источников.

Здание церкви имеет 2-ярусную структуру. Верхняя часть представляет собой небольшого размера крестово-купольную церковь (11,22×17,50 м) на 4 опорах, сложенную из кирпича с широкими вставками связующего раствора. Нижняя конструкция превосходит по размерам верхнюю церковь (13,10×24,10 м), выходит за ее пределы и служит для нее основанием. Выступающие части нижней конструкции образуют со всех сторон церкви платформу, более широкую с восточной стороны. Очевидно, церковь была окружена обходной галереей, от которой сохранились следы аркады.

Назначение нижнего этажа до сих пор остается предметом обсуждения исследователей. В нем видели первоначальный древний храм, цистерну, нимфейон, а также погребальную капеллу (*Millingen.* 1912; *Wulzinker.* 1925; *Striker.* 1981). Последняя версия представляется наиболее правдоподобной, по крайней мере на начальной стадии существования этой конструкции. Ее возникновение, вероятно, обусловлено особенностями рельефа места: она потребовалась для того, чтобы поднять церковь на один уровень с дворцом. Фундамент дворца в свою очередь был возведен на остатках позднеантичного здания (датируется V в.), от которого сохранилась внушительных размеров ротонда (внешний диаметр 41,8 м), использовавшаяся впосл. в качестве цистерны. Здание сильно пострадало во время латинского завоевания К-поля (1204) и было восстановлено в палеологовское время, тогда нижняя структура стала использоваться в качестве погребальной капеллы. С т. зр. конструкции и функционального назначения нижняя и верхняя церкви М. представляют 2 самостоятельные, независимые друг от друга постройки. Некоторые исследователи предлагают также разную хронологию для этих структур, предполагая, что нижняя церковь древнее верхней и время ее постройки относится к VII в. В качестве аргумента приводили характер кладки (*Rice.* 1933). Однако эта гипотеза была отвергнута сначала Й. Кольвицом (1934), а затем С. Л. Страйкером (1941).



Аксонометрический разрез ц. Мирелейон

Несмотря на относительно небольшой размер, план и пространственное решение интерьера верхней церкви М. отражают стилистические и функциональные новшества в архитектуре К-поля в X в., впервые проявившиеся в знаменитой ц. Неа-Экклесия (876–881) имп. Василия I. За 15 лет до возведения М. та же модель была воспроизведена в сев. церкви *Липса Константина монастыре в Константинополе* (907/8).

Поверхность внешних стен церкви отличается большим разнообразием, достигающимся за счет игры выступающих (полуколонны на сев., юж. и зап. стенах, многогранные апсиды, мраморные карнизы) и плоских элементов стены. Наличие арочных и круглых окон, а также люнетов призвано усилить впечатление от решений, использованных в плане здания, и т. о. выразить во внешней структуре стены внутреннее устройство храма.

Внутреннее пространство М. вертикально организовано и увенчано куполом, опирающимся на 4 столба, заменившие первоначальные колонны с капителями. Вост. часть церкви по сравнению с западной более развита. Глубокий центральный алтарь

соединен узкими проходами с жертвенником и диаконником, которые представляют собой в плане триконхи, что дополнительно подчеркнуто за счет мраморного карниза, проходящего в верхней части апсидиолей. Аналогичное решение использовано в ц. Богоматери Панахранты монастыря Липса. Зап. сторона церкви завершена просторным 3-частным нартексом с куполом над центральной ячейкой и крестовыми сводами над боковыми; короткие стороны нартекса имеют полукруглое завершение.

После превращения византийской церкви М. в мечеть в интерьере верхнего храма появилась михрабная ниша, колонны были заменены на столбы, расширены окна в центральной апсиде, к юго-западному углу церкви пристроен минарет. Несмотря на многочисленные пожары, здание функционировало до 1911 г., затем превратилось в руины и было заброшено; археологические раскопки начались в 30-х гг. XX в. Многочисленные фотографии 1-й пол. XX в. свидетельствуют о плачевном состоянии здания, лишенного окон и дверей (*Mathews*. 1976).

Первоначальная декорация церкви М. не сохранилась, и не только в связи с ее переделкой в мечеть, но прежде всего из-за многочисленных разрушительных пожаров. Во время последней реставрации, проходившей в 90-х гг. XX в., стены храма были покрыты современными тур. росписями. Карнизы, которые проходят на 3 уровнях, лишены декора и побелены. Только в нижнем храме на своем месте сохранились 4 первоначальные колонны — 2 восточные из розового гранита и 2 западные из проконесского мрамора — и 4 мраморные коринфские капители с мраморными импостами. В этом же, нижнем, пространстве была раскрыта фресковая композиция, сильно пострадавшая от влаги и расположенная в виме; в ней можно распознать фигуры Божией Матери и донатора (*Striker*. 1981. P. 31); роспись относится к палеологовскому времени.

Раннему периоду украшения церкви принадлежат некоторые фрагменты керамики; они обнаружены в наосе храма, отнесены Толботом Райсом к X в. (в наст. время в Археологическом музее Стамбула) и представляют собой фрагменты настенного декора. Расцвет данного типа керамического декора в К-поле пришелся именно на X столетие (*Gerstel, Lauffenburger*. 2001). Эти керамические пластины вытянутой прямоугольной формы иногда имеют скругленный профиль; вероятно, они служили для разгранки стены либо рамой для фресковых и мозаичных композиций; украшали мраморные и стукковые колонки (*Manson, Mundell Mango*. 1995. P. 321). Керамические элементы декорированы повторяющимися геометрическими, растительными и абстрактными орнаментами. Многочисленные детали керамического декора стен, обнаруженные в нижней церкви, относятся ко времени тур. владычества (*Striker*. 1981).

Интерьер нижней ц. Мирелейон

Из комплекса М. происходят следующие скульптурные фрагменты: более 70 колонн с капителями, найденных во время раскопок ротонды, служившей фундаментом дворца, а также женский бюст в медальоне рим. периода и капители, к-рые могут быть отнесены к V в. (в наст. время в Археологическом музее Стамбула) (*Niewöhner*. 2010).

Лит.: *Gilles P.* De topographia Constantinopoleos et de illius antiquitatibus libri quatuor. Lugduni, 1561; *Paspates A. G.* Byzantinai Meletai. Constantinople, 1877. P. 334–336; *Pulgher D.* Les anciennes églises byzantines de Constantinople. Vienne, 1878. P. 27. Pl. 12; *Gurlitt C.* Die Bautkunt Konstantinopels. B., 1912. S. 36; *Millingen A., van.* Byzantine Churches of Constantinople. L., 1912. P. 196–198; *Ebersolt J., Thiers A.* Les églises de Constantinople. P., 1913. P. 139–146; *Wulzinger K.* Byzantinische Substruktionsbauten Konstantinopels // Jb. des Kaiserlich deutschen archäologischen Instituts. B., 1913. Bd. 28. P. 370–395; *idem.* Byzantinische Baudenkmäler zu Konstantinopel auf der Seraispitze, die Nea, das Tekfur-Serai und das Zisternenproblem. Hannover, 1925. S. 98–108. (Mittelmeerländer ud Orient; 1); *Rice T. D.* Excavations at Bodrum Camii 1930 // Byz. 1933. Vol. 8. P. 151–176; *Balş G.* Contribution à la question des églises superposées dans le domaine byzantin // ИАИ. 1936. Т. 10. С. 156–167; *Naumann R.* Der antike Rundbau beim Myrelaion und der Palast Romanos I. Lekapenos // IstMitt. 1966. Bd. 16. S. 199–216; *idem.* Ausgrabungen bei der Bodrum Camii (Myrelaion) // Annual of the Archeol. Museums of Istanbul. 1966. N 13/14. P. 135–142; *Striker C. L.* A New Investigation of the Bodrum Camii and the Problem of the Myrelaion // Ibid. P. 210–215; *idem.* The Myrelaion (Bodrum Camii) in Istanbul. Princeton (N. Y.), 1981; *Janin.* Églises et monastères. 1969. P. 351–354; *Mathews T. F.* The Byzantine Churches of Istanbul: A Photographic Survey. Univ. Park; L., 1976. P. 209–219; *Müller-Wiener W.* Bildlexikon zur Topographie Istanbuls. Tüb., 1977. S. 103–107; *Kleinbauer W. E.* [Rev.] «The Myrelaion (Bodrum Camii) in Istanbul» by C. L. Striker // AJA. 1983. Vol. 87. N. 3. P. 421–422; *Morganstern J.* [Rev.] C. L. Striker, «The Myrelaion (Bodrum Camii) in Istanbul» // Speculum. Camb., 1983. Vol. 58. N. 4. P. 1090–1092; *Berger A.* Untersuchungen zu den «Patria Konstantinopoleos». Bonn, 1988. (Poikila Byzantina; 8); *Stričevič G.* The Myrelaion — An Imperial Foundation? // 15th Annual Byzantine Studies Conference. Amherst, 1989. P. 37–38; *Eyice S.* Dunden Bungune Istanbul Asiklopedesi, II. 1994. P. 263; *Kidonopoulos V.* Bauten in Konstantinopel, 1204–1328: Verfall und Zerstörung, Restaurierung, Umbau und Neubau von Profan- und Sakralbauten. Wiesbaden, 1994. P. 55–56; *Meriçboyn Y. A.* Tarih Öncesi Çağlardan Osmanlı Devrine kadar Istanbul'un Tarihsel Gelişimi ve Bizans'ın Temel Yapılar : Dünden Bugüne Istanbul Ansiklopedisi. Istanbul, 1994; *Manson R. B., Mundell Mango M.* Glazed «Tiles of Nicomedia» in Bythynia, Constantinople and elsewhere // Constantinople and Its Hinterland: Paper of the 27th Spring Symp. of Byzantine Studies. Oxf., April 1993 / Ed. C. Mango, G. Dagron. Aldershot, 1995. P. 313–331; *Magdalino P.* Constantinople médiévale: Études sur l'évolution des structures urbaines. P., 1996. P. 24–25; *Müller A. E.* Wiederverwendete Sarkophage?: Romanos I. Lakapenos und die Gebeine des Kaisers Maurikos // JÖB. 1998. Bd. 48. S. 49–56; *Yerasimos S.* Istanbul: Imparatorluklar Başkenti. Istanbul, 2000. P. 86–88; *Gerstel S. E. J., Lauffenburger J. A.* A Lost Art Rediscovered: The Architectural Ceramics of Byzantium. Baltimore, 2001; *Kirimtayif S.* Converted Byzantine Churches in Istanbul: Their Transformation into Mosque and Masjid. Istanbul, 2001. P. 32–34; *Freely J., Çakmak A. S.* Istanbul'un Bizans Anıtları. Istanbul, 2006. P. 149–153; *Outerhout R.* Master Builders of Byzantium. Phil., 2008; John Skylitzes: A Synopsis of Byzantine History, 811–1057 / Introd. Transl. J. Wortley. Camb., 2010. P. 206–224 [о Романе Лакапине]; P. 209, 219, 223, 228, 243 [о Мирелейоне]; *Niewöhner P.* Der frühbyzantinische Rundbau beim Myrelaion in Konstantinopel Kapitelle: Mosaiken und Ziegelstempel // IstMitt. 2010. Bd. 60. S. 411–459; *idem.* The Rotunda at the Myrelaion in Constantinople: Pilaster Capitals, Mosaics, and Brick Stamps // The Byzantine Court: Source of Power and Culture, Papers from the 2nd Intern. Byzantine Studies Symposium (Istanbul, 21–23 June 2010) / Ed. A. Ödekan, e. a. Istanbul, 2013. P. 41–53; *Marinis V.* Architecture and Ritual in the Churches of Constantinople. Camb., 2014. P. 172–174; *Connor C. L.* Saints and Spectacle: Byzantine Mosaics in their Cultural Setting. Oxf., 2016. P. 63–67.

С. Педоне

МИРИА́Н (Михран) [груз. მირიან], равноап. Грузинской Православной Церкви (ГПЦ) (пам. груз. 23 мая и 1 окт. (с супругой, царицей св. *Нано*й)), царь Картли, креститель Грузии. Хронологии правления М. касались почти все исследователи, к-рые

Святые царь Мириан и царица Нана. Икона. Нач. XXI в.

занимались вопросами истории Грузии IV–V вв. Первые даты царствования М. (265–342) установил царевич *Вахушти Багратиони* (XVIII в.) (*Вахушти Багратиони*. 1973. С. 8), в груз. историографии эта датировка всегда вызывала сомнения как ничем не обоснованная. По мнению Ф. Д. *Жордании*, М. скончался приблизительно в 349/50 г. (*Жордания*. Хроники. 1892. Т. 1. С. 42). С. Р. Горгадзе, М. Г. *Джанашвили*, К. *Кекелидзе*, Г. Меликишвили, Н. Джанашия отождествляли М. с иверийским царем Мерибаном, упомянутым позднерим. историком *Аммианом Марцеллином* при описании событий 361 г. На основании этого они считали, что М. правил с нач. IV в. по 362 г. (Горгадзе), в 284–362 гг. (*Джанашвили*. 1906. С. 201), в 323–362 гг. (*Кекелидзе*. 1955. С. 53), в 20–30-х гг. IV в.– 338 или 362 г. (*Меликишвили*. 1958. С. 170). Джанашия датой кончины М. считал 362 г. (*Джанашия*. 1973. С. 91), А. Богверадзе — 363 г. (*Богверадзе*. 1979. С. 20). В. Гоиладзе в исследовании «Хронология христианских царей рода Парнавазиани» отметил, что М. род. в 250 г., в 257 г. женился на Абешуре (ум. в 265), в 297/8 г. занял трон, ок. в 298/9 г. женился на св. Нане, в 317/8 г. объявил христианство государственной религией, скончался в 334 г. в возрасте 84 лет (*Гоиладзе*. 1990. С. 77).

Источники. Основные сведения о М. содержатся в сборниках древнегруз. летописей *«Мокцеваи Картлисай»* (Обращение Картли; МК) (V–VII вв.) и *«Картлис Цховреба»* (Жизнь Картли; КЦ) (VII–XI вв.), передающих многовековые сведения о М. Синайская редакция МК (до X в.), повествуя о временах М., указывает свой источник (Святая Нина. 2015. С. 22). Все источники подчеркивают, что повествование о принятии христианства М. было создано уже в IV в. современницами царя придворными дамами св. *Саломеей Уджармской* и св. *Пережаврой Сивнийской*, к-рым об этом перед своей смертью рассказала равноап. *Нина* (КЦ. 1955. Т. 1. С. 64–130; в рус. пер.: Обращение царя Мириана и с ним всея Картли св. и блаженной матерью нашей апостолом Нино // *Леонтий Мровели*. 2008. С. 44–52). Жизнь М. также описала ученица св. Нины св. *Сидония*. Ее рассказ сохранился в шатбердской (челишской) и синайской редакциях МК: в шатбердской — соч. «Описание Сидонии, которая присутствовала и описала обращение царя Мириана и воздвижение креста» (*Леонти Мровели*. 1955. С. 89), в синайской — соч. «Сидония, дочь Авиафара, описала обращение царя Мириана» (Там же. С. 47) (в рус. пер.: Рассказ женщины Сидонии, к-рая была ученицей Нино и которая видела и описала обращение царя Мириана чудом, и мольбы Нино о признании Христа, воздвижении креста, строительстве церквей и сотворении в них чудес // *Леонтий Мровели*. 2008. С. 57–64). В этих же источниках помещены сочинение самого М.— «Письмо, которое написал царь Мириан перед смертью» (*Леонти Мровели*. 1955. С. 53) и эпистолярный материал, связанный с М. и с событиями Крещения Картли, напр. «Письмо, которое написали Римский патриарх и Бранджский царь царю Мириану и народу Картли» (Там же. С. 177; в рус. пер.: Послание, написанное патриархом Римским и царем бранджей к Нино и царю Мириану и ко всему народу Картли // *Леонтий Мровели*. 2008. С. 64–66). По исследованиям грузинского историка М. С. Чхартишвили, в основе МК лежит летопись IV в., к которой позже были добавлены хроники разных веков включительно до X в. Этим источником как историей основания ГПЦ до X в. пользовались монахи грузинской общины *Екатерины великомученицы монастыря на Синае*.

В КЦ помещено приписываемое Леонтию Мровели соч. «Обращение царя Мириана и вместе с ним всей Картли святой Ниной» (*Леонти Мровели*. 1955. Т. 1. С. 72–196). Предположительно оно объединяет более древние сведения и предания разных веков о М. Значительными считаются созданное мон. Арсением в XII в. метафрастическое Житие равноап. Нины (ПДГАЛ. 1971. Т. 3), сочинения католикоса-патриарха Грузии *Николая I (Гулаберисдзе)* и др. авторов (ПДГАЛ. 1968. Т. 4; 1971. Т. 3), а также посвященная М. часть сочинения Вахушти Багратиони «История царства Грузинского» (*Вахушти Багратиони*. 1973. С. 71–94). О принятии христианства Иберией (Картли) в эпоху М. упоминают почти современники описываемых событий — римские, византийские и армянские историки IV–V вв. *Геласий*, еп. Кесарии Палестинской (Георгика. 1961. Т. 1. С. 194, 207), *Руфин Аквилейский* (*Rufin*. Hist. eccl. X 10), *Сократ Схоластик, Созомен, Феодорит*, еп. Кирский (*Theodoret*. Hist. eccl. I 24), *Мовсес Хоренаци* (*Moses of Khoren*. History. 1978. Cap. 86) и др.

Житие. *До Крещения Картли.* Согласно МК, М. был сыном Леви из грузинского царского рода Парнавазиани. В КЦ указано, что М.— сын персидского царя Хосрова (Касре), правителя гос-ва Сасанидов. Когда умер груз. царь Аспагур (последний представитель рода Парнавазиани), не имевший сыновей, Хосров вторгся в Грузию и заключил с эриставами мир, одним из условий к-рого было бракосочетание дочери Аспагура Абешуры и 7-летнего М.,

Сцены из жизни св. Мириана. Роспись столба кафедрального собора Светицховели. XVII в.

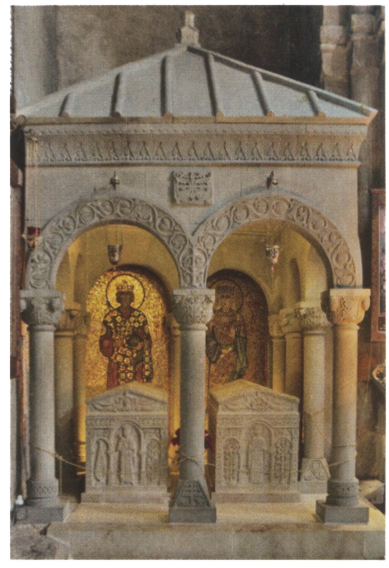
что т. о. легитимировало М. на престоле Картли. М. должен был сохранить древнегруз. обычаи и принять древнегруз. «веру отцов». Шах посадил М. в древней столице Грузии Мцхете и передал ему во владение Картли, Армению, Ран, Мовакан и Эрети (*Леонти Мровели.* 1955. С. 63–64; *Он же.* 2008. С. 40–41). Согласно сведениям Вахушти Багратиони, М. царствовал в Картли 47 лет. По таблице Леонтия Мровели, М. был 24-м царем Картли (по его исследованиям, 1-м картлийским царем был Парнаваз).

Сведения о персид. происхождении М. были подвергнуты критике на рубеже XIX и XX вв. Горгадзе указывал на тенденцию КЦ «подыскать» всем знатным грузинам, тем более царям, знаменитых и великих предков негруз. происхождения. МК, по его мнению, лишена этой тенденции и поэтому заслуживает большего доверия как источник (*Горгадзе.* 1905. С. 25). Мнение о персидском происхождении М. отрицают почти все совр. груз. историки (Джанашиа, Богверадзе, Меликишвили, Н. Ю. Ломоури и др.).

Согласно источникам, М., став царем, демонстрировал стремление сблизиться с грузинами: он «предал забвению» персид. язык, оказывал всевозможные почести жрецам, занимался украшением и благоустройством капищ, «прилежнее всех царей Картли» исполнял обряды идолослужения, одаривал и «возвеличивал» грузин и в ответ пользовался популярностью среди населения. Когда ему исполнилось 15 лет, Абешура умерла бездетной. Грузины, несмотря на то что были «опечалены» отсутствием наследника, «сохранили верность» М. Царь женился на св. Нане, дочери представителя знати Олиготоса из Понта (*Леонти Мровели.* 1955. С. 65; *Он же.* 2008. С. 41). Главной его обязанностью была защита северокавказских перевалов: в отличие от Аспагура, перемещавшего северокавказские народы в юж. пределы Грузии, дабы они воевали против персов, М., напротив, укреплял перевалы и крепости (в частности, Дарубандскую (Дербент)), препятствуя проникновению горцев в Грузию и ведя перманентные войны с ними и с хазарами (*Леонти Мровели.* 1955. С. 66; *Он же.* 2008. С. 41–42).

После смерти персид. царя Хосрова на престол Ирана был возведен брат М. Бартам. М. как первенец Хосрова также претендовал на трон и выдвинул войска в Багдад. Бартам со своим войском встретил брата у ущелья Насибина. Старейшины, опасаясь, что в битве могут погибнуть оба, собрали совет. Было заключено перемирие, персид. престол остался за Бартамом, а М. «для его успокоения» из персид. владений были переданы Джазира, половина Шама и Адарбадаган (*Леонти Мровели.* 1955. С. 67; *Он же.* 2008. С. 42). Вскоре Римская империя, воспользовавшись тем, что внимание М. было отвлечено появлением на Сев. Кавказе готов, вывела Армению из-под влияния картлийского престола и передала правление Трдату, сыну арм. царя Косаро (*Леонти Мровели.* 1955. С. 68; *Он же.* 2008. С. 42). М. в течение мн. лет пытался отвоевать у Трдата арм. престол; на его стороне воевали персы, на стороне Трдата — римляне (*Леонти Мровели.* 1955. С. 69; *Он же.* 2008. С. 42–43). Когда на персид. престол взошел др. брат М., он предложил объединить военную мощь персов и грузин и совершить поход на К-поль. При помощи объединенного войска М. на нек-рое время вернул свое влияние в Армении, после чего войско вторглось в границы Римской империи. Груз. источники именно это вторжение считают событием, подтолкнувшим рим. имп. св. *Константина* I принять крещение: убедившись в бессилии языческих богов, император, «предводительствуемый образом Креста», разбил стан грузино-персид. войска и преследовал М. до Картли. Был заключен союз, согласно к-рому Картли вошла в сферу влияния Римской империи. Св. Константин взял в заложники сына М. Бакара, а также скрепил родственными узами М. и арм. царя Трдата, выдав дочь арм. царя св. Саломею Уджармскую за сына М. Рева. Также были определены границы между Картли и Арменией по бассейнам рек Аракс (территория Армении) и Кура (территория Картли). М. отдал Реву в качестве вотчины Кахети и Кухети и «посадил его в Уджарме», а сам правил в Картли, Ране, Эрети, Мовакане и в Эгриси до реки Эгрисцкали (*Леонти Мровели.* 1955. С. 70–71; *Он же.* 2008. С. 43).

Обращение М. в христианство и Крещение Картли. Появление в Картли просветительницы Грузии св. Нины было обусловлено рядом



Надгробия над могилами святых Мириана и Наны в кафоликоне мон-ря Самтавро, Мцхета

чудесных событий, в т. ч. касавшихся и М. Когда она бежала из Армении от преследований царя Трдата и остановилась у предгорий Юж. Кавказа близ оз. Паравани, ей во сне предстал некий человек, к-рый передал ей запечатанное послание и велел отдать его «царю язычников в Мцхете». Св. Нина пришла в Мцхету в день главного языческого праздника в честь идола Армази и стала свидетельницей идолопоклонического служения М. По ее молитве буря разрушила идолов (*Леонти Мровели.* 1955. С. 86, 88, 90, 91; *Он же.* 2008. С. 48–51). Поселившись в царском саду, она ждала возможности увидеться с М., проповедовала и исцеляла. Царь неоднократно становился свидетелем чудес, к-рые происходили по ее молитвам, однако в течение долгого времени М. не обращал на св. Нину внимания. Первыми учениками св. Нины стали царский садовник и его жена Анасто, иудейский свящ. св. *Абиатар* (Авиафар), его дочь св. Сидония и 6 женщин-иудеек. После того как св. Нина исцелила жену М. св. Нану, М. обратил внимание на учение о Христе, стал расспрашивать о вере св. Абиатара и взял у него книги Свящ. Писания. Сведения о пришествии Мессии, почерпнутые из них, он сравнил с главной для зороастрийцев «Книгой Неброта», к-рая хранилась в царской семье, и был удивлен тождеством знаний о спасении человечества. Позже он беседовал со св. Ниной, однако «смотрел на ее дело

все еще с некоторым недоверием» (*Леонти Мровели.* 1955. С. 102, 103, 105; *Он же.* 2008. С. 51–56).

Спустя год после исцеления св. Наны М. задумал истребить всех христиан, в т. ч. и свою супругу, если она не отречется от Христа. Исполнению его замыслов помешало чудо, к-рое произошло с ним во время охоты и к-рое привело его к обращению в христианство. Как указывают груз. источники, 20 июля царь направился в сторону Мухнари и поднялся на гребень горы Тхоти осмотреть Каспи и Уплисцихе. В полдень померкло солнце, стало темно, спутники царя рассеялись, всех охватило ощущение «беды и горя». Царь бродил по горам в лесу и призывал языческих богов. Ему казалось, что он живым находится в аду, он не мог понять, «всю ли вселенную постигла погибель эта» или только его. Спустя какое-то время М. вспомнил об исцеляющем «Боге Нино» и взмолился Ему. Показалось солнце, и царь исповедал Христа: «Ты — Бог над всеми богами и Владыка над всеми владыками... Достойно Имя Твое хвалы от всякой твари, живущей под небесами и на земле». Прибыв в Мцхету, М. поспешил к св. Нине, совершавшей с 50 приверженцами вечернюю молитву, назвал ее своей матерью, а ее Бога — своим Избавителем. Святая научила его молиться (*Леонти Мровели.* 1955. С. 109–111; *Он же.* 2008. С. 57–58).

На следующий день М. направил к св. Константину послов с письмом св. Нины, адресованным матери императора св. равноап. *Елене.* Послы сообщали о чудесном обращении М. и просили прислать священников для крещения царя и народа. К приезду священников М. начал строить храм в царском саду — в том месте, где, по преданию, под 300-летним кедром был погребен *хитон Господень.* Строительство сопровождали чудесные события (подробнее см. в ст. *Светицховели*), церковь, названная *Светицховели* (груз.— Столп животворящий), позже стала кафедральным собором предстоятелей ГПЦ (*Леонти Мровели.* 1955. С. 112–114; *Он же.* 2008. С. 58–60).

Святые Константин и Елена написали М. письма и прислали крест и икону Спасителя и др. дары. Крещение царя и народа Картли совершили еп. *Иоанн I,* ставший 1-м предстоятелем ГПЦ, 2 священника и 3 диакона. М. был крещен «при рукоположении святой Нино», затем «при рукоположении священников и диаконов» окрестились св. Нана и царевичи. После была освящена р. Кура, и в месте «у самих ворот Могвта» принял крещение весь народ Картли, кроме горцев и мцхетских иудеев, а также зятя М. Пероза и его подданных.

М. послал еп. Иоанна к имп. св. Константину с просьбой передать часть Животворящего Креста Господня, к-рый был незадолго до этого обнаружен св. Еленой, а также прислать священников, чтобы они могли проповедовать и служить во всех местностях Картли, и каменщиков для строительства церквей. Царь даровал М. «доски, на которые были пригвождены ноги Господни, и гвозди от рук», а также «великий клад», послал строителей и священников, а также отпустил бывшего у него в заложниках сына М. Бакара. М. был опечален тем, что священники начали оставлять святыни сразу же после перехода границы страны, в далеких от столицы местностях (Эрушети, Цунде, Манглиси), однако св. Нина заметила, что это необходимо для распространения имени Божия, а в Мцхете и так хранится величайшая святыня — хитон Господень (*Леонти Мровели.* 1955. С. 116; *Он же.* 2008. С. 60–61). Весть об обращении Картли распространилась на Западе, и «римский патриарх и царь бранджей» написали письмо М. и св. Нине, которое привез в Картли «диакон из бранджей». Пораженный чудесами, совершавшимися в Мцхете, диакон прославил Бога, взял ответы М. и св. Нины и уехал (*Леонти Мровели.* 1955. С. 124–125; *Он же.* 2008. С. 64).

Помимо сведений в груз. источниках, основные моменты Крещения Грузии (проповедь чужестранки, исцеление царицы, чудо на царской охоте, беседа с чужестранкой, строительство церкви, сопровождаемое чудесами) сохранились в «Церковной истории» еп. Геласия, его сведения об этих событиях считаются наиболее ранними (Георгика. 1961. Т. 1. С. 179–185). Офиц. годом Крещения Картли в ГПЦ принят 326-й. Основой для датировки служат сведения источника об обретении св. Еленой Животворящего Креста (327 или 328), к-рое произошло между 1-м и 2-м приездами еп. Иоанна в Грузию, т. е. после Крещения Картли.

До кон. XIX в. вопрос о том, кто был 1-м христ. царем Картли, перед учеными не стоял — они опирались на известные источники о Крещении Грузии. Однако в 1895 г. нем. ученый Р. Раабе издал сир. текст Жития еп. Маюмского Петра Ивера (V в.) с нем. переводом, в котором агиограф, рассуждая о предках еп. Петра, писал, что его дедом по материнской линии был «великий Бакур... Этот Бакур был первым христианским царем среди правителей этой страны (Картли.— *Авт.*), который привел весь народ к Богу» (Житие Петра Ивера. 1988. С. 82). Одним из первых на сведения Жития обратил внимание историк В. В. *Болотов,* который, опираясь также на персид. происхождение М., объявил груз. царя Бакура III, сына царя Трдата (кон. IV в.), 1-м христ. царем и подкрепил свидетельство Жития косвенными сведениями Руфина и еп. Геласия, писавших, что историю Крещения Картли они слышали от «заслуживающего доверия Бакура... царя этого народа (грузин.— *Авт.*)» (*Болотов.* 1898. С. 260). Позже мнение Болотова разделил И. А. *Джавахишвили.* В защиту груз. источников выступили Горгадзе и Кекелидзе. По замечанию ученых, груз. историческая традиция не могла «забыть» имя царя, крестившего Грузию, в то время как Руфин и еп. Геласий имени 1-го христианского царя Грузии не называют, а о Бакуре пишут лишь как об источнике их сведений (*Горгадзе.* 1905. С. 24; *Кекелидзе.* Этюды. 1957. Т. 4. С. 276). В современной

Святые Мириан и Нана. Мозаика над надгробиями в кафоликоне мон-ря Самтавро, Мцхета

историографии эта т. зр. принята в качестве основной.

Стремясь распространить веру Христову на всей подвластной ему территории, М. задумал силой обратить своего зятя Пероза и кавказских горцев. Однако св. Нина и еп. Иоанн воспрепятствовали этому и сами просвещали горцев: «цаальцев, пховцев, цилканцев и гудамакарцев» в Цобени, «эрцо-тианетцев» в Жалети. Лишь немногие приняли крещение, и тогда М. увеличил подати, взимаемые с кавказских горцев. Св. Нина отправилась в Ран, чтобы обратить в христианство Пероза. В с. Боди (ныне Бодбе, муниципалитет Сигнахи) она заболела, туда же прибыл царский двор; св. Нина дала последние наставления М. и его подданным (в частности, она просила не переносить ее тело в Мцхету, а похоронить в Боди) (*Леонти Мровели*. 1955. С. 125, 128; *Он же*. 2008. С. 64–65).

По сведениям источников, ГПЦ при М. окормляли неск. архиереев, среди которых был «глава епископов», имевший титул архиепископа; первым стал предстоятель Церкви Иоанн I, получивший сан архиепископа в конце своего правления. Юрисдикция Картлийской Церкви простиралась на всю территорию Картли, имевшую земли не только в Вост. Грузии, но и в Западной — Эгриси (подробнее см. в ст. *Грузинская Православная Церковь*).

Спустя 25 лет после Крещения Картли скончались сын М. и зять арм. царя Трдата Рев, в том же году заболел М. Перед кончиной он позвал св. Нану и сына Бакара и завещал им половину царской сокровищницы «отнести к могиле Нино», чтобы с течением времени «не поколебалось значение» Боди, а также попросил епископов прославлять место погребения св. Нины. Бакару повелел строить гос-во на христ. основах и бороться с идолопоклонством. На крест св. Нины, сделанный из виноградной лозы, он повесил царский венец и затем возложил его на Бакара. М. был похоронен в кафоликоне мцхетского монастыря *Самтавро* с сев. стороны среднего юж. столпа. Св. Нана умерла на 2-й год после кончины М. и была похоронена рядом с супругом (*Леонти Мровели*. 1955. С. 129; *Он же*. 2008. С. 65–66).

Ист.: Мокцеваи Картлисай: Шатбердская и Челишская редакции // ПДГАЛ. 1964. Т. 1. С. 81–163; *Леонти Мровели*. Обращение Картли св. Нино // КЦ. 1955. Т. 1. С. 72–138; *он же*. То же // Картлис Цховреба: История Грузии. Тб., 2008. С. 44–74; Георгика: Сведения визант. писателей о Грузии / Греч. тексты с груз. пер. С. Каухчишвили. Тб., 1961². Т. 1 (на груз. яз.); *Вахушти Багратиони*. История царства Грузинского. Тб., 1973. (КЦ; 4); Житие Петра Ивера: Сирийская ред. / Издал и коммент. снабдил И. Лолашвили. Тб., 1988 (на груз. яз.); Мокцеваи Картлисай: Обнаруженные синайские редакции. Тб., 2007 (на груз. яз.); Святая Нина, просветительница Грузии: Избр. источники. Мцхета, 2015 (на груз. яз.). Лит.: *Броссе Ж.* История Грузии. Тифлис, 1895. С. 23–24 (на груз. яз.); *Болотов В. В.* Рец. на соч. Г. Гамрекелова «Древнейшая история Церкви в Грузии» // ХЧ. 1898. Вып. 4; *Горгадзе С.* Начало Грузинской Церкви // Моамбе. 1905. № 3. С. 1–29 (на груз. яз.); *Кекелидзе К.* У истоков христианизации Картли // *Он же*. Этюды. Тб., 1955. Т. 3. С. 16–22; *Меликишвили Г.* К вопросу хронологии истории Картли (Иберии) // Шромеби (Труды) / Ин-т истории АН Грузии. Тб., 1958. Вып. 4. Ч. 1. С. 160–163, 170 (на груз. яз.); *он же*. К истории Древней Грузии. Тб., 1959. С. 47, 282, 291; *Джанашия Н.* Восточная Грузия (Картли) в IV–V вв. // Очерки истории Грузии. Тб., 1973. Т. 2 (на груз. яз.); *он же*. То же // ОИГ. 1988. Т. 2. С. 38–51; *Богверадзе А.* Политическое и социально-экономическое развитие Картли в IV–VIII вв. Тб., 1979. С. 32–39 (на груз. яз.); *Иоиладзе В.* Хронология христианских царей рода Парнавазиани. Тб., 1990 (на груз. яз.); *Патаридзе Л.* Мириан и его царствование: Идеологический аспект // Политическая и культурная идентичность груз. общности IV–VIII вв.: Мир «Картлис цховреба». Тб., 2009. С. 37–54 (на груз. яз.); *Анания (Джапаридзе), митр.* Грузинская Православная Церковь. Тб., 2011. С. 94–129 (на груз. яз.); *он же*. Ариан-Картли: Ист. епископии Иверии. Тб., 2015 (на груз. яз.).

Митр. Анания (Джапаридзе)

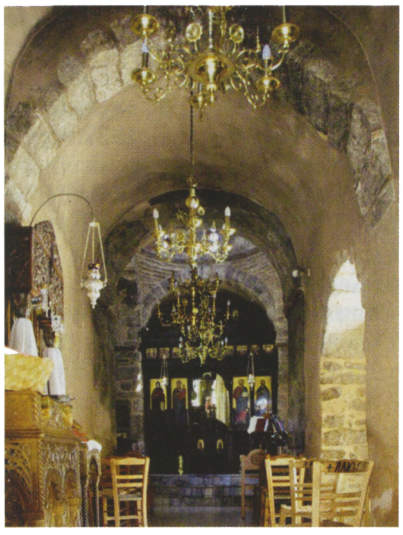
МИРИОКЕ́ФАЛА [греч. Μυριοκέφαλα], дер. в зап. части о-ва Крит неподалеку от г. Ретимно, известна благодаря расположенному там монастырю с ц. Пресв. Богородицы Антифонитрии. Монастырь освящен первоначально в честь Рождества Пресв. Богородицы (также называется Παναγίας των Μυριοκεφάλων). По преданию, это был один из 9 монастырей, основанных критским монахом Иоанном Отшельником в кон. X — нач. XI в. (до 1027) между совр. городами Ретимно и Ханья. Некогда поблизости от дер. М. находился античный г. Лаппа или Лампа; с раннехристианского времени до X в. там существовал епископский центр. Когда город пришел в упадок, М. наряду с Эпископи и Рустиком стала крупнейшим духовным и художественным центром региона. Вскоре после основания мон-ря Иоанном Отшельником, по преданию, была обретена чудотворная икона Богородицы Антифонитрии, и обители было дано одноименное название. Мон-рь в М. был самым крупным из основанных прп. Иоанном Отшельником и подчинялся непосредственно К-польскому Патриархату.

Из всех существовавших в мон-ре зданий до наст. времени сохранился только кафоликон (кон. X — нач. XI в.) с более поздней пристройкой с запада. Относительно времени возведения пристройки мнения исследователей разошлись: согласно т. зр. Г. Андуракиса (Ἀντουράκης. 1977. Σ. 78), она относится к поствизант. эпохе, а сохранившиеся в ней фрагменты фресок с композициями «Деисус» и «Успение Богородицы» — к XVII–XVIII вв.; археолог М. Андрианакис полагает, что фрагменты фресок относятся ко 2-й пол. XIV в., поскольку, с т. зр. автора, они являются «типичными произведениями народного искусства», т. е. пристройка относится к венецианскому периоду правления на Крите.

Кафоликон мон-ря в Мириокефале. Кон. X — нач. XI в.

Вост. часть кафоликона представляет собой небольшую крестообразную в плане постройку с куполом на цилиндрическом барабане и полукруглой апсидой с востока; зап. пристройка, 4-угольная в плане, имеет примерно ту же длину, что и первоначальная церковь.

В 1970 г. были произведены расчистка и реставрация фресок. Росписи 1-го слоя были выполнены вскоре после возведения церкви, в 1-й трети XI в.: это фрески в куполе, в 2 маленьких нишах по сторонам апсиды и в юж. люнете, плохо сохранившиеся образы святых на стенах; тем же временем следует, вероятно, датировать сцену «Поцелуй Иуды», занимающую юж. часть свода над зап. рукавом креста. В куполе изображен восседающий на престоле Христос Пантократор, в левой руке Он держит свиток, правая — в оратор-



Интерьер кафоликона мон-ря в Мириокефале

ском жесте. В барабане купола 10 фигур: под троном Христа представлена Богородица, по сторонам от Нее — архангелы, далее слева направо — Моисей, Давид и Соломон, Иезекииль и Даниил, Иеремия и Исаия. Пророки представлены со свитками, на которых с трудом можно прочесть фрагменты принадлежащих им текстов. Образы евангелистов, традиционно занимающие место в парусах, находятся в люнете; они показаны на фоне арочных пролетов в боковых фасадах расположенных симметрично зданий.

В живописи 1-го слоя фигуры выглядят уплощенными, их пропорции варьируются в зависимости от места расположения; графические средства преобладают над живописными. Моделировки лиц и драпировок там, где они сохранились (прежде всего в сцене «Поцелуй Иуды»), обобщенные. Цветовая гамма неяркая, главную роль в ней играет сочетание охр и серовато-синего цвета. В целом манера исполнения фресок 1-го слоя представляет собой провинциальный и несколько упрощенный вариант стиля фресок ц. Панагии Халкеон в Фессалонике; в них можно видеть также тип лиц, похожий на тот, что примерно 2 десятилетиями позже встречается в мозаиках кафоликона мон-ря Неа-Мони на Хиосе.

Фрески 2-го слоя — в апсиде (изображения святителей) и на стенах и сев. стороне свода зап. рукава креста («Вход Господень в Иерусалим», «Сошествие во ад», «Положение во гроб»), нек-рые исследователи датировали их кон. XII в. (*Spatharakis.* 1998. P. 40; *Papadaki-Oekland.* 2002. С. 40) или даже кон. XII — нач. XIII в. (*Ἀντουράκης.* 1977. Σ. 87), но они, вероятно, относятся к кон. XI или скорее к нач. XII в.

Изображения отцов Церкви в апсиде располагались парами по сторонам окна: справа — святители Григорий Богослов и Василий Великий, слева — свт. Иоанн Златоуст, изображение другого святителя не сохранилось, там мог быть представлен св. Афанасий, еп. Александрийский. Все традиционно показаны в епископских омофорах, а Иоанн Златоуст и Григорий Богослов также в полиставрионах. На раскрытых свитках, к-рые они держат, написаны слова молитв. В зап. рукаве креста представлены друг против друга сцены «Вход Господень в Иерусалим» (на юж. стене) и «Сошествие во ад» (на сев. стене), на сев. стороне свода — «Положение во гроб». В основе всех 3 фресок лежат простые и ясные ком-

Вход Господень в Иерусалим. Роспись кафоликона мон-ря в Мириокефале. Кон. XI — нач. XII в.

позиционные схемы с небольшим числом фигур. Фигуры имеют правильное анатомическое строение и слегка удлиненные пропорции; они объемно моделированы и показаны в естественных позах и движениях. Колорит, как и во фресках 1-го слоя, не очень яркий, но недостаточно хорошая сохранность росписей, прежде всего композиции «Сошествие во ад», не позволяет утверждать, что изначально он был именно таким. Наряду с пластической и цветовой моделировкой важную роль играет линия, очерчивающая фигуры гибким ясным контуром, выделяющая красивый, иногда чуть усложненный рисунок складок. Фрески 2-го слоя, как и росписи 1-го, по-видимому, были написаны местными мастерами, но более качественно. Образы святителей в апсиде обнаруживают сходство с произведениями книжной миниатюры кон. XI — нач. XII в., сцены на стенах и сев. стороне свода зап. рукава креста — с памятниками, расположенными в разных концах визант. мира (Киев, Новгород, Венеция), нек-рые из них созданы к-польскими мастерами.

Лит.: *Ἀντουράκης Γ. Β.* Αἱ μονὰι Μυριοκεφάλων καὶ Ρουστίκων Κρήτης μετὰ τῶν παρεκκλησίων αὐτῶν· Συμβολὴ εἰς τὴν ἔρευναν τῶν χριστιανικῶν μνημείων: Diss. Ἀθῆναι, 1977; *Mouriki D.* Stylistic Trends in Monumental Painting of Greece during the 11th and 12th Cent. // DOP. 1980/1981. Vol. 34/35. P. 87; *Ανδριανάκης Μ.* Νέα στοιχεία καί απόψεις για την μνημειακή τέχνη της Κρήτης κατά τη Β΄ βυζαντινή περίοδο // Acts of the 6th Intern. Cretological Congress. Athens, 1991. P. 23; *Spatharakis I.* Byzantine Wall-Paintings in Rethymnon. Rethymnon, 1998. P. 40; *Papadaki-Oekland S.* Patrons and Artistic Production in Crete during the 12th Cent.: A Preliminary Approach // ДРИ. [Вып.:] Русь и страны визант. мира, XII в. 2002. С. 38; *Leledakis I. N.* Mother Virgin of Myriokefala. Rethymno, 2003; *Орецкая И. А.* Фрески церкви Панагии Антифонитрии в дер. Мириокефала на о. Крит // Лазаревские чт.— 2012: Мат-лы 36-й науч. конф. (в печати); odysseus.culture.gr [Электр. ресурс].

И. А. Орецкая

МИ́РКОВИЧ [серб. Мирковић] Лазарь (4.07.1885, с. Пивнице, обл. Бачка, Австро-Венгрия — 23.04.1968, г. Сремски-Карловци, Югославия), прот., сербский историк церковного искусства, литургист, археограф, переводчик. По окончании гимназии в 1902–1906 гг. учился в ДС в г. Сремски-Карловци, затем на богословском фак-те ун-та в Черновице (ныне Черновцы, Украина) и в нояб. 1912 г. защитил докт. диссертацию. В 1908–1909 гг. был регентом Сербского певч. об-ва «Гусли» (Сремски-Карловци). С нач. 1913 г. преподавал церковнослав. язык и литургику в семинарии в Сремски-Карловцах, иногда и древнегреческий язык. 8 нояб. 1913 г. рукоположен во диакона, 22 авг. 1915 г.— во иерея, в 1920 г. возведен в сан протоиерея. В 1921–1923 гг. преподавал греч. язык и литургику в Семинарии свт. Саввы Сербского в Сремски-Карловцах. В 1922 г. начал преподавать литургику на *Белградском богословском факультете,* в том же году стал внештатным профессором, с 1925 г. действительный профессор; неоднократно избирался деканом или зам. декана богословского фак-та. В 1938–1941 гг. был управляющим

создававшимся в те годы *Музеем Сербской Православной Церкви* (открыт 14 июня 1954). В 1941–1942 гг. директор б-ки Белградского ун-та. В 1952 г. ушел на пенсию, остался почетным профессором. Принимал участие в деятельности мн. научных об-в: директор Отделения средневек. древностей Национального музея Сербии (с 1923), чл.-кор. Скопского научного об-ва, член Исторического об-ва в Нови-Саде, научный сотрудник Археологического ин-та Сербской АН, сотрудник Ин-та книжности Сербской академии наук и проч. Участвовал в работе Византологических международных конгрессов (1930, 1934, 1936, 1951, 1953). Как член делегаций Сербской Православной Церкви участвовал в заседаниях Всемирного Совета Церквей в Женеве. Награжден орденами свт. Саввы Сербского 4, 3 и 2-й степени и орденом Белого орла 5-й степени.

М. изучал историю Сербской Церкви, его исследования, посвященные церковному искусству и литургике, книжности и богословию, основаны на широком круге источников. Особое значение имеют исследования М. по истории богослужения Восточной и Западной Церкви, к-рые считаются главными достижениями серб. литургики XX в. Прежде всего это составленный им учебник «Православная литургика, или Наука о богослужении Православной Восточной Церкви» (Православна литургика, или Наука о богослужењу Православне источне Цркве. Београд, 1918–1920. 2 т.), к-рый архим. *Киприан (Керн)* назвал лучшим исследованием по этой теме. Во 2-й части учебника «Эортология, или Историческое развитие и богослужение праздников православной Восточной Церкви» (Хеортологија или историјски развитак и богослужење празника православне источне Цркве. Београд, 1961), по сути являющейся отдельной монографией, он проследил возникновение и значение правосл. празднований, продолжив исследования ректора ун-та в Черновицах прот. Василия Митрофановича (Liturgica Bisericii Ortodoxe: Cursuri Universitare. Черновцы, 1909 — Литургика Православной Церкви: Университетский курс) и своего учителя прот. Феодора Тарнавского.

Наибольшее число публикаций М. посвятил истории серб. церковного искусства, отдельным небольшим храмам и известным монастырским комплексам, а также их творцам. Самые значимые из его исследований были опубликованы и охарактеризованы В. *Джуричем* в «Иконографических студиях» (Иконографске студије. Нови Сад, 1974) и Я. Радовановичем в кн. «Миниатюры в антифонариях и градуалах монастыря св. Франциска Ассизского в Задаре» (Минијатуре у антифонарима и градуалима манастира св. Фрање Асиског у Задру. Београд, 1977). Описывая церковные памятники, М. первым из серб. исследователей стал уделять внимание не только архитектуре и иконографии, но и ювелирному искусству, резьбе, украшению книг. Он объехал мн. храмы и мон-ри в Сербии, Румынии и Венгрии для регистрации памятников серб. религ. архитектуры и искусства.

Особое значение М. придавал изучению серб. книжных памятников, он не только анализировал содержание текстов, но и составлял археографические подробные описания рукописных церковных собраний (напр., мон-рей на *Фрушка-Горе, Беочин, Боджяни, Дечаны* и др.). В составе серб. б-к исследовал богослужебные Типики (напр., Рукописные типики сербско-славянской редакции — Рукописни типици српскословенске рецензије. 1960). Благодаря его публикации перевода на серб. язык сохранились и фотографии Типика архиеп. Сербского *Никодима* (1319), сгоревшего при пожаре в апр. 1941 г. (Типик архиеп. Никодима / Прирећ. Ђ. Трифуновић. Београд, 2004–2007. Књ. 1–2). Также он перевел на серб. язык Хиландарский типик свт. *Саввы I,* архиеп. Сербского, и ряд его поэтических произведений (Шта Свети Сава сматра као највише // Хришћанска мисао. Београд, 1935. Бр. 2. С. 2–3; Да ли су речи «молю по мне хотешихъ бити» Светог Саве као то Никодим каже // Светосавски зб. Београд, 1936. Књ. 1. С. 313–316). Отдельные исследования М. посвятил серб. деспоту св. *Стефану Лазаревичу,* его лит. произведениям, напр. «Что значит мраморный столб, установленный на Косовом поле, и что говорит надпись на этом столбе» (Шта значи мраморни стуб подигнут на месту Косовске битке и шта каже натпис на овом стубу // ЗбМСКЈ. 1961/1962. Књ. 9/10. С. 1–22). Изучал историю основания св. Стефаном задужбин-монастырей Копорин и Манасия и процесс его канонизации (Включение деспота Стефана Лазаревича в ряд святителей (Увршћење деспота Стевана Лазаревића у ред светитеља // Богословље. Београд, 1927. Год. 2. Св. 3. С. 161–177)) и его изображения на иконах. М. одним из первых оценил значение творчества мон. *Евфимии* (Монахиња Јефимија. Сремски Карловци, 1922).

Занимаясь проблемами истории, он исследовал чин коронации серб. правителей (Чин крунисања у историји // Црква и живот. Скопље, 1922. Св. 910. С. 349–350), писал о династии Мрнявчевичей (Мрњавчевићи // Старинар. Београд, 1925. Књ. 3. С. 11–41) и даже разбирался в устройстве лечебниц в Византии и Сербии (Нешто о византијским и српским болницама у средњем веку // Библиотека Централног хигијенског завода: Прилози за историју здравствене културе Југославије и Балканског полуострва. Београд, 1942. Год. 17. С. 1–15). Были опубликованы проповеди и беседы, а в конце жизни произведение «Сатана, говори» (Сатана говори. Београд, 1968). До сих пор не изданы некоторые исследования из богатого архива М.: «Иконе Далмације», «Јосиф Даниловац, академски сликар», ряд статей о монастырях (рукописи хранятся в Архиве Сербской АН и искусств, в Археологическом институте в Белграде и др.).

Соч.: Марков манастир. Београд, 1925 (совм. с Ж. Татић); Старине фрушкогорских манастира. Београд, 1931; Опис рукописних богослужебних књига Горње и Доње цркве у Сремским Карловцима // Богословље. Београд, 1935. Год. 10. Св. 4. С. 313–334; Старине Старе цркве у Сарајеву // ССКА. 1936. Бр. 86. С. 1–34; Црквени уметнички вез. Београд, 1940; Старохришћанска гробница у Нишу // Старинар. [Н. с.]. Београд, 1955. Књ. 5/6. С. 53–72; Романов типик // ЗбМСД. 1956. С. 13/14. С. 47–59; Старохришћанска гробница у Нишу // Старинар. Београд, 1956. Књ. 5/6. С. 53–72; Рукописни типици српско-словенске рецензије // Богословље. 1960. Год. 4. Св. 1/2. С. 3–15; Опис рукописа манастира Дечана / Ред.: Ђ. Трифуновић, П. Миодраг. Београд, 2015.

Библиогр.: *Мирковић Л.* Хеортологија или историјски развитак и богослужење празника православне источне Цркве. Београд, 1961. С. 309–315; *Радовановић О.* Библиографија радова проф. Л. Мирковића, 1885–1968 // *Мирковић Л.* Минијатуре у антифонарима и градуалима манастира св. Фрање Асиског у Задру. Београд, 1977. С. 2–18; *Симић П.* Л. Мирковић // Богословски факултет Српске Православне Цркве: 1920–1980. Београд, 1980. С. 109–143.

Лит.: Кратка биографија и списак радова проф. Л. Мирковића // ГлСПЦ. 1947. Год. 28. Бр. 12. С. 301–303; *Ђурић В. Ј.* Л. Мирковић као историчар уметности // *Мирковић Л.* Ико-

нографске студије. Нови Сад, 1974. С. VII–XV; *Суботин-Голубовић Т.* Мирковић Л. // Енциклопедија српске историјографије. Београд, 1997. С. 515–516; *Милошевић Н.* Прот. Лазар Мирковић као литургичар // Српска теологија у 20. в.: Зб. радова. Београд, 2007. Књ. 1. С. 29–37; *Вукашиновић В.* Л. Мирковић као историчар уметности // Там же. С. 141–148; *он же.* Протојерej-ставрофор Л. Мирковић // Црква: Календар Српске православне патријаршије, 2008. Београд, 2008. С. 103–107; *Јурић С.* Л. Мирковић и стара српска књижевност: Богослов, литургичар и проучавалац средњовековне културе, уметности и теологије. Београд, 2014.

С. Юрич

МИ́РНИНСКИЙ ВО И́МЯ АПО́СТОЛА АНДРЕ́Я ПЕРВОЗВА́ННОГО МУЖСКО́Й МОНАСТЫ́РЬ (Якутской и Ленской епархии), находится в г. Мирном Республики Саха (Якутия). Основан 25 дек. 2014 г. решением Синода, настоятелем является иером. Серафим (Рошка).

В 2005 г. на месте М. м. была возведена деревянная часовня во имя ап. Андрея, перестроенная и 22 нояб. 2011 г. освященная как храм. 21 сент. 2012 г. завершилось строительство деревянной колокольни, на к-рую были установлены 3 колокола. К нач. 2017 г. территория М. м. обнесена металлической оградой, строится деревянный 2-этажный братский корпус. В мон-ре проживают 3 иеромонаха и 2 послушника.

Весной 2015 г. в М. м. была доставлена Иверская икона Божией Матери, написанная на Афоне.

МИ́РО [греч. μύρον; церковнослав. *мѵ́ро*], в христ. богослужении — смешанный или сваренный с добавлением благоуханий, а затем особым образом освященный *елей*, используемый при *Миропомазании* и нек-рых др. важных церковных чинах. С освященным богослужебным М. не следует путать жидкости, источаемые мощами отдельных святых и исходящие от чудотворных икон (это называется мироточением) или получаемые путем *омовения святых мощей* водой либо елеем. Такие жидкости иногда ошибочно называют тем же словом «миро». Рядовые прихожане или малоцерковные люди неверно называют этим же словом также елей для *елеопомазания* на *всенощном бдении* (возможно, в данном случае смешение терминов вызвано тем, что в совр. практике этот елей, как правило, ароматизирован различными добавками).

М. как литургический термин. В классическом греческом языке словом μύρον называли оливковое масло, когда оно использовалось для умащения кожи, а также духи на масляной основе или благовония. В LXX это слово неск. раз использовано для передачи слова *šemen* — «масло», «помазание» (см.: Исх 30. 25 (в синодальном переводе одно и то же слово сначала переведено как «миро», затем как «масть», устар.— «масло», «жир»): Притч 27. 9 («масть»); Песнь 1. 2 («благовоние мастей»/«миро»); Ис 25. 6 («тук», устар.— «жир»)), особенно в сочетании с *haṭṭōḇ* («хороший», «прекрасный», «драгоценный»; см.: Ис 39. 2 (в синодальном переводе: «драгоценные масти»); 4 Цар 20. 13 (в синодальном переводе: «масти дорогие»); Пс 132. 2 (в синодальном переводе: «драгоценный елей»)), а также *mirqaḥaṭ* («смешение [благовоний]»: 1 Пар 9. 30). В Иер 25. 10 [LXX] слова «звук жерновов» переданы как ὀσμὴ μύρου («аромат мира»; синодальный перевод здесь следует евр. тексту: ср. Откр 18. 22–23, где этот стих цитируется в версии, подтверждающей евр. чтение). В христианской перспективе особенно важны контексты Исх 30. 22–33, 1 Пар 9. 30 и Пс 132, где говорится о помазании священников в ВЗ специальным благовонным маслом, которое имело сакральный статус (ср. Исх 30. 31–33: «Сынам Израилевым скажи: это будет у Меня миро священного помазания в роды ваши; тела прочих людей не должно помазывать им, и по составу его не делайте [сами себе] подобного ему; оно — святыня: святынею должно быть для вас; кто составит подобное ему или кто помажет им постороннего, тот истребится из народа своего»).

В НЗ словом μύρον названо благовонное масло, к-рым некая женщина помазала голову Христа, что было предзнаменованием Его Страстей и погребения (Мф 26. 6–13; Мк 14. 3–9; в параллельном месте Евангелия от Иоанна говорится о помазании ног Христа Марией, сестрой воскрешенного из мертвых Лазаря: Ин 12. 1–8; евангелист Лука упоминает о помазании ног Христа грешной женщиной вне связи с рассказом о Страстях: Лк 7. 36–50). Также с этим словом ассоциируются женщины — последовательницы Христа, к-рые после погребения Спасителя, дождавшись — согласно заповеди (Исх 20. 8–11; Втор 5. 12–15) — окончания субботы, прибежали рано утром на гроб, чтобы закончить совершенное в спешке погребение, но вместо этого первыми узнали о Воскресении Христовом, т. е. *жены-мироносицы* (μυροφόροι γυναίκες или просто μυροφόραι). При этом лишь евангелист Лука сообщает о том, что жены-мироносицы приготовили именно μύρον (Лк 23. 56; в синодальном переводе: «масти»); Марк говорит о том, что они приобрели ἀρώματα («ароматы» — Мк 16. 1; ср. Лк 24. 1), Иоанн упоминает использование «ароматов» (μετὰ τῶν ἀρωμάτων) Иосифом и Никодимом при погребении Христа (Ин 19. 40), а Матфей вообще опускает эти подробности. Вне контекста рассказов о погребении Христа (у ап. Луки, Его проповеди) слово μύρον встречается в НЗ в Откр 18. 13, в составе перечня различных товаров, символизирующих земное богатство.

В последующей христианской литературе слово μύρον первоначально не имело сугубо богослужебного значения и употреблялось в тех же смыслах, что и в классическом греческом языке и в библейских текстах (примеры см.: *Lampe.* Lexicon. P. 889), но к кон. IV в. оно стало основным термином для обозначения крещального помазания, или хрисмы,— видимого знака дара Св. Духа, невидимо подаваемого человеку при вступлении в Церковь через Крещение и помазание (ср.: 1 Ин 2. 20: «вы имеете помазание [греч. χρῖσμα] от Святого»). Так, в «Тайноводственных поучениях», приписываемых свт. *Кириллу* Иерусалимскому, стих 1 Ин 2. 20 прокомментирован следующим образом: «Елеем, или миром (ἢ μύρῳ), телесным Христос от человек не был помазан: но Отец, предпоставив Его во Спасителя всему миру, помазал Духом Святым, как Петр говорит: «Иисуса, Иже от Назарета, Егоже помаза Бог Духом Святым». И Давид пророк вопиял, вещая: «Престол, Твой Боже, в век века: жезл правости, жезл царствия твоего. Возлюбил еси правду и возненавидел еси беззаконие; сего ради помаза Тя, Боже, Бог Твой елеем радости паче причастник твоих». И каким образом Христос воистину был распят, погребен и воскрес, а вы через Крещение в подобии удостоились и сораспяться, и спогребстись, и восстать с Ним,— так и при [крещальном] помазании (ἐπὶ τοῦ χρίσματος).

Он духовным елеем радости помазался, то есть Духом Святым, Который «елеем радости» нарицается, потому что есть Виновник духовной радости,— вы же помазались миром (μύρῳ), сделавшись общниками Христу и причастниками» (*Cyr. Hieros.* Mystag. 3. 2; ср. с текстом нач. III в.: *Iren.* Adv. haer. 1. 21. 3, где в описании гностического чина Крещения и помазания слово μύρον употреблено скорее в критическом ключе). В лат. традиции, однако, основным термином для обозначения литургического М. осталось слово chrisma.

Освящение М. Уже в ранней Церкви елей для крещального помазания мог освящаться с чтением молитвы, содержащей *эпиклезу,* т. е. аналогично евхаристическим Дарам. Наиболее ранние примеры таких молитв содержатся в апокрифических «Деяниях апостола Фомы» (гл. 27, 132, 157: Acta Thomae. 2003². P. 76–84, 214–215, 240–241 (Supplements to the «Novum Testamentum»; 108); во всех случаях призывания совершаются непосредственно при помазании), а также, возможно, уже в *«Дидахе»,* в копт. переводе которого имеется молитва над ⲥⲧⲏⲟⲩⲉ, что переводится как «благовоние». Впрочем, в сохранившемся греческом тексте «Дидахе» эта молитва отсутствует, а по поводу ее предназначения исследователи предлагали весьма различные интерпретации (см. лит-ру, указанную в ст.: *Stewart-Sykes A.* The Word and the Sweet Scent: The ⲥⲧⲏⲟⲩⲉ Prayer in the Coptic «Didache» // ANAPHORA. 2007. Vol. 1/2. P. 53–64; автор статьи полагает, что молитва не предназначалась для освящения какого бы то ни было елея), однако несомненно, что в древности эту молитву понимали именно как относящуюся к М., на что указывает ее переработанная версия в составе *«Апостольских постановлений»* (VII 27. 1–2), предположительно написанных ок. 380 г.; она озаглавлена «Περὶ δὲ τοῦ μύρου οὕτως ἐυχαριστήσατε» (О мире же совершайте благодарение так — SC. 336. P. 58). Еще один ранний пример молитвы освящения М. содержится в Серапиона Евхологии сер. IV в. (гл. 16: *Johnson.* Sarapion. P. 64–65, 85–87, 141–143).

Об освящении на св. престоле во время Евхаристии крещального елея (т. е. М.) упоминает сщмч. Киприан Карфагенский: «Именно на Евхаристии новокрещеные помазуются маслом, освященным на алтаре» (Eucharistia est unde baptizati unguntur oleum in altari sanctificatum: *Cypr. Carth.* Ep. 70 (57). 3). Тертуллиан называет М. «благословенным помазанием» (benedicta unctione: *Tertull.* De bapt. 7), автор т. н. *«Апостольского предания»* — «елеем благодарения» (*Bradshaw P. F.* The Apostolic Tradition: A Comment. Minneapolis, 2002. P. 118–119, 132–133; то же и в позднейшей переработке «Апостольского предания», *«Завете [Завещании] Господа нашего Иисуса Христа»* (II 9), где в эфиопской версии приводится и сама молитва над М., а во всех версиях — призывание Св. Духа в момент помазания М.). В «Тайноводственных поучениях» свт. Кирилла Иерусалимского подчеркивается: «Смотри, не почитай оного мира простым. Ибо как хлеб в Евхаристии после призывания Святого Духа не есть более простой хлеб, но Тело Христово, так и святое сие миро после призывания (μετ' ἐπικλήσεως) не есть более ни простое, ни, как кто-то мог бы выразиться, обыкновенное,— но дар Христа и Духа Святого, присутствием Божества Его бывающий действительным» (*Cyr. Hieros.* Mystag. 3. 3).

С V в. в вост. традиции освящение М. стало приобретать вид, подражающий чину евхаристической литургии, со своими библейскими чтениями, молитвой, составленной по подобию *анафоры,* другими элементами. Впервые такое последование описано в «Corpus Areopagiticum» (EH IV; см.: *Strothmann.* 1977); впосл. такие чины имели употребление в греческих Патриархатах Иерусалима и Александрии (подробнее см.: *Engberding.* 1960; *Jacob.* 1974 *Nikiforova.* 2016; такой чин все еще сохраняется в т. н. Святогробском Типиконе (*Παπαδόπουλος-Κεραμεύς.* Ἀνάλεκτα. Τ. 2. Σ. 99–105)) и, вероятно, Антиохии; аналогичный вид доныне имеют чины освящения М. у нехалкидонитов (см.: *Denzinger.* 1863; *Strothmann, ed.* 1973; *Varghese.* 1989. P. 310–327; *Youssef.* 2003; *Youssef, Zanetti.* 2012). В сирийской хронике Иешу Стилита (гл. 32) установление традиции освящения М. во время торжественного богослужения в Великий четверг связывается с именем еп. Петра Эдесского (498–510; см.: *Пигулевская Н. В.* Сирийская средневековая историография: Исследования и переводы. СПб., 2000. С. 583), но в «Церковной истории» Феодора Чтеца (VI в.; кн. 2, гл. 48) то же деяние приписано уже Петру Гнафевсу, монофизитскому патриарху Антиохии (469–489, с перерывами; см. PG. 86. Col. 208–209; этот фрагмент дословно воспроизводит в своей «Церковной истории» автор XIV в. Никифор Каллист Ксанфопул (PG. 147. Col. 84); впрочем, Феодору Чтецу указанный фрагмент, возможно, не принадлежит — см.: *Pouderon B.* Pourune évaluation de l'épitome anonyme d'histores ecclésiastiques // Mélanges Jean-Pierre Mahé. P., 2014. P. 527–545. (Travaux et mémoires; 18)). Традиция освящать М. именно в Великий четверг в последующие века сделалась повсеместной и на Востоке и на Западе как в связи с близостью этого дня к Великой субботе, дню Крещения и Миропомазания большого числа оглашаемых, так и в связи с евангельской символикой самого вещества М.

В К-поле освящение М. сохранило более простую форму и сводилось к паре молитв (основная и главопреклонная), включаемых в состав Божественной литургии Великого четверга. К-польский чин освящения М. представлен уже в древнейшем сохранившемся собрании визант. литургических чинов — *Барберини Евхологии* (Vat. Barber. gr. 336 Fol. 124–128, кон. VIII в.), согласно к-рому сосуд с М. вносится в алтарь во время великого *входа* и поставляется на св. престол рядом с 1-м из дискосов; сразу по окончании анафоры епископ трижды осеняет М. знаком креста и произносит молитву: Κύριε τοῦ ἐλέους καὶ πάτερ τῶν φώτων... (Гдⷭ мл҃ти и ѻ҃ч҃е свѣ҃тѡвъ:), а затем, после слов «Мир всем», главопреклонную молитву: Σοὶ τῷ Θεῷ τῶν ὅλων καὶ βασιλεῖ... (Тебѣ бг҃ѹ всѣ҃хъ и цр҃ю:), и чин литургии продолжается. В последующих Евхологиях с минимальной правкой сохраняется тот же порядок (см. анализ содержательной стороны византийского чина освящения М. в ст.: *Arranz.* 1989, а также в работе: *Morozovieh.* 2002). Наиболее подробное толкование этого священнодействия, с нек-рыми дополнительными подробностями, содержится у свт. Симеона Солунского (PG. 155. Col. 237–252).

В поздневизантийские времена, а затем в эпоху османского владычества, когда К-польский патриарх фактически возглавил всех право-

славных греков, приготовление и освящение М. в греческих Патриархатах, помимо К-польского, перестало совершаться. У грузин и славян, однако, сохранился обычай самостоятельного изготовления и освящения М. В частности, в Грузинской Православной Церкви М. самостоятельно варили с XI в. или ранее (см.: *Кекелидзе.* Литургические грузинские памятники. С. 166–176, 214–217; *Παύλος (Μενεβισόγλου).* 1983. Σ. 134–135); в РПЦ необходимость в этом появилась в XV в. (см.: *Прилуцкий.* 1912. С. 124–131; *Бобров.* 2007); в Киевской митрополии в XVII в., несмотря на ее пребывание в составе К-польского Патриархата, предположительно также совершался чин мироварения и освящения М., на что указывают сохранившиеся рукописи этого чина (*Прилуцкий.* 1912. С. 131–133) и т. д. Московский Собор 1675 г., ссылаясь на сложность рецептуры М., запретил изготавливать и освящать его в пределах РПЦ где-либо, помимо Москвы, гарантировав свободное предоставление М. всем епархиям; после воссоединения Киевской митрополии с РПЦ с 1731 г. М. было официально разрешено варить и освящать также в Киево-Печерской лавре (*Никольский.* Устав. С. 607). В настоящее время часть Поместных Церквей присылает представителей на чин освящения М. в К-поле и получает М. там (представители К-польской Патриархии даже пытались обосновывать каноничность только такого освящения М., которое совершалось бы как минимум по благословению К-польского Патриарха; см.: *Δυοβουνιώτης К.* Τό Μυστήριον τοῦ Χρίσματος ἐξ ἐπόψεως κανονικῆς // Ἡ Καινή Διδαχή. 1919. Т. 1. Σ. 94); остальные варят и освящают М. самостоятельно. Т. о., вопрос о праве освящения М., к-рое в древности принадлежало всем епископам, но впосл. перешло на Востоке к главам Поместных Церквей (возможно, по причине усложнения рецепта изготовления М.), в наст. время тесно связан с вопросами высшего церковного управления и *автокефалии* (см.: *Παύλος (Μενεβισόγλου).* 1983. Σ. 129–187).

В основе различных правосл. редакций последования освящения М. во II тыс. по Р. Х. неизменно лежит древний к-польский чин, но порядок мироварения (приготовления М.) может существенно различаться. В рус. традиции в чин освящения М. был включен обряд вливания остатков старого М. (из специального сосуда — *алавастра*) в новоосвященное — возможно, с тех времен, когда М. стали изготавливать в Москве самостоятельно,— чтобы сохранить преемственность с визант. иерархией вопреки временному отпадению К-польского Патриархата в унию в 40–50-х гг. XV в. В визант. чине освящения М. такой обряд отсутствовал, но он имеет параллели в сир., арм. и копт. традициях; с кон. XIX в. он включен и в чин К-польского Патриархата (*Παύλος (Μενεβισόγλου).* 1999. Σ. 245–248).

На латинском Западе, как и в К-поле, освящение М. было включено в состав евхаристической литургии Великого четверга, к-рая из-за этого получила наименование «Missa Chrismatis» (об эволюции этой службы и чина освящения М. (хрисмы) в ее составе см.: *Maier.* 1990; *Arwo-Doqu.* 2013). Рецепт изготовления хрисмы прост: непосредственно перед освящением епископ смешивает оливковое масло и масло бальзамного дерева; право освящения хрисмы принадлежит всем епископам в возглавляемых ими диоцезах.

Изготовление М. В доникейской Церкви для крещального помазания использовалось просто оливковое масло, но не позднее V в. (а где-то, возможно, и ранее) возникла традиция перед его освящением смешивать его с к.-л. благоуханным веществом — прежде всего с «галаадским бальзамом», упоминаемым в Библии (Быт 37. 25; 3 Цар 10. 2, 10; Иер 8. 22 и др.). Конкретная рецептура постоянно менялась — как правило, в сторону усложнения: так, если в Евхологии Барберини кроме самого масла перечисляется 12 ароматических компонентов «нарда», т. е. неосвященного М. (Fol. 123v — 124), то, напр., в русском дониконовском чине их 15, не считая елея и вина (*Бобров.* 2007. С. 856), в позднейшем русском чине — 28 (Чин мироварения. 1894. Л. 10–11 об.), в современном к-польском — 55 (подробный анализ изменения греческой рецептуры М.: *Παύλος (Μενεβισόγλου).* 1999. Σ. 27–126, 258–262). Аналогичная картина наблюдается у нехалкидонитов. Можно предположить, что усложнение рецептуры М., помимо желания обеспечить ему уникальный аромат, а также законсервировать его, было связано с подражанием ветхозаветному прообразу М.: маслу помазания евр. священников (Исх 30. 22–25). В армянской традиции христ. М. прямо связывается с «миром Моисея», небольшое количество которого, согласно легенде, было обнаружено свт. Григорием Просветителем (эта легенда служит объяснением обычая доливать старое М. в новоосвященное).

Включение в рецептуру помимо елея и ароматических компонентов еще и вина (как правило, белого) связано с тем, что компоненты не просто смешиваются, но варятся на протяжении того или иного времени; вино служит для предотвращения пригорания или воспламенения смеси. В православной традиции мироварение занимает 3 дня и происходит в *Великие понедельник, вторник и среду.* В сер. XV — сер. XVIII в. в Москве мироварение совершалось раз в несколько лет в Чудовом монастыре или одной из кремлевских церквей с последующим освящением в Успенском соборе; в 1763–1917 гг.— в Мироваренной палате Патриаршего дворца Московского Кремля; в советское и постсоветское время — в Малом соборе Донского мон-ря. Традиционно варкой М. из оливкового масла, вина и экстрактов благовоний (экстрагирование осуществляется заранее при помощи масла либо спирта) занимаются специально обученные священнослужители, при сослужении др. московских священников. Как правило, чин начинает патриарх: совершается краткий молебен, все необходимые предметы окропляются св. водой, разжигается огонь. В определенной последовательности в смесь добавляются различные компоненты, диаконы перемешивают ее, священники при этом непрерывно читают Евангелие (см.: Чин мироварения; комментарии: *Никольский.* Устав. С. 607–610).

В дониконовской традиции на 1-й день мироварения пели канон Божией Матери, а затем — последование коленопреклоненных молитв *Пятидесятницы;* на 2-й — канон св. Иоанну Предтече и последование великого *водоосвящения* с заменой в этом последовании упоминаний воды на «миро сие»; на 3-й — канон и последование *Елеосвящения* с аналогичной заменой (*Прилуцкий.* 1912. С. 126–129). Такое механическое приспособление, достаточно искусственное, наиболее торжественных

и одновременно пространных чинов к мироварению должно было, очевидно, подчеркнуть значимость М. для Церкви.

В К-польской Патриархии непосредственно варкой М., что происходит раз в 10 лет или даже реже (*Παύλος (Μενεβισόγλου).* 1999. Σ. 33–50), занимаются специально назначаемые патриархом Κοσμήτορες Μυρεψοί — «старшины-мироварники» во главе с архонтом — Ἄρχον Μυρεψός. Они совсем не обязательно имеют священный сан (Там же. Σ. 270–275).

Использование М. Во всех Церквах, признающих *апостольское преемство,* М. необходимо для помазания новокрещеных сразу после Крещения (у католиков — и для *Конфирмации*), а также при освящении престолов и храмов. Поскольку в ВЗ помазание совершалось при поставлении царей (1 Цар 9. 16; 10. 1; 15. 1; 16. 3, 13) и священников (Исх 28. 37; 40. 13; Лев 6. 22; Числ 35. 25), помазание новокрещеного М. указывает на осуществление древнего обетования: «Вы будете у Меня царственным священством и народом святым» (Исх 23. 22). Миропомазание совершается и при принятии в православную Церковь лиц, крещение которых может быть признано, но требует восполнения: либо по причине его совершения мирянами, либо при присоединении из инославия (см. ст. *Присоединение к Православию*).

В средние века ветхозаветная типология была распространена на христианское духовенство и верховных правителей, и возникли обычаи помазания М., во-первых, христ. монархов (см.: *Успенский Б. А.* Царь и Патриарх: харизма власти в России: Визант. модель и ее рус. переосмысление. М., 1998; здесь же — анализ конкретных чинов помазания М. визант. императоров и рус. царей); во-вторых, только в лат. и арм. традициях, священников и епископов. До II Ватиканского Собора у католиков также существовал обычай помазания М. евхаристических сосудов для их освящения; аналогичный обычай имеется у коптов, которые помазывают М. еще и ряд других предметов церковного обихода, включая иконы; копт. чины помазания М. дискосов, потиров и икон были переведены на греческий и попали в печатные Евхологии (*Passarelli I. G.* Ancora sulla preghiera di benedizione delle iconi: La preghiera copta e quella del Barb. Gr. 390 // BollGrott. 1977. Vol. 31. P. 81–88; *Zanetti U.* La priére copte de consécration d'une icône // Le Monde Copte. Limoges, 1991. Vol. 19. P. 93–99), хотя и не получили большого распространения на практике (*Παύλος (Μενεβισόγλου).* 1999. Σ. 227–244). У коптов также сохраняются: во-первых, обычай, описанный еще в «Corpus Areopagiticum», помазания воды крещальной купели М. и, во-вторых, традиция использовать для предкрещального помазания вместо чистого оливкового масла т. н. каллиелеон — масло, сваренное с оставшимися после варки М. ароматическими веществами.

Помимо православных, католиков и нехалкидонитов М. могут использовать также англикане, часть лютеран и нек-рые др. протестанты как необязательный элемент конфирмации, а также при помазании монархов.

Лит.: *Denzinger H.* Ritus Orientalium... Würzburg, 1863. T. 1. P. 248–265, 361–363; Чин мироварения. М., 1894; *Прилуцкий В., свящ.* Частное богослужение в Рус. Церкви в XVI и 1-й пол. XVII в. К., 1912. С. 124–133; *Hofmeister Ph.* Die heiligen Öle in der morgen- und abendländischen Kirche: Eine kirchenrechtlich-liturgische Abhandlung. Würzburg, 1948; *Engberding H.* Zum Myronweihegebet des Vat. gr. 1970 // OCP. 1960. Vol. 26. P. 251–274; *Môsês Bar Kepha.* Myron-Weihe / Hrsg. W. Strothmann. Wiesbaden, 1973; *idem.* Das Sakrament der Myron-Weihe in der Schrift De ecclesiastica hierarchia des Pseudo-Dionysios Areopagita: In syrischen Übers. und Komment. Wiesbaden, 1977. Bd. 1–2; *Jacob A.* Cinq feuillets du «Codex Rossanensis» (Vat. gr. 1970), retrouvés à Grottaferrata // Muséon. 1974. Vol. 87. P. 48–57; *Παύλος (Μενεβισόγλου), ἀρχιμ.* Τὸ ἅγιον Μύρον ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ ἀνατολικῇ Ἐκκλησίᾳ· ἰδιαι κατὰ τὰς πηγὰς καὶ τὴν πράξιν τῶν νεωτέρων χρόνων τοῦ Οἰκουμενίκου Πατριαρχείου. Θεσ., 1983²; *idem.* Μελετήματα περὶ ἁγίου Μύρου. Ἀθῆναι, 1999; *Arranz M.* La consécration du saint Myron: Les sacrements des l'Euchologe constantinopolitain // OCP. 1989. Vol. 55. P. 317–338; *Varghese B.* Les onctions baptismales dans la tradition syrienne. Louvanii, 1989. P. 310–327; *Maier P.* Die Feier der Missa Chrismatis: Die Reform der Ölweihen des Pontificale Romanum vor dem Hintergrund der Ritusgeschichte. Regensburg, 1990; *Morozovich M.* Holy Thursday in Jerusalem and Conctantinople: The Liturgical Celebrations from the Fourth to the Fourteenth Centuries / Pontificium Institutum Orientale: Diss. ad doctorandum. R., 2002. P. 289–322 [Mscr.]; *Youssef Y. N.* Consecration of the Myron at Saint Macarius Monastery (MS. 106 Lit.) // Coptica. Los Ang., 2003. Vol. 2. P. 106–121; *Бобров А. Г.* Чин мироварения в автографе Ефросина Белозерского // ТОДРЛ. 2007. Т. 58. С. 833–856; *Youssef Y. N., Zanetti U.* La consécration du Myron par Gabriel IV, 86ᵉ patriarche d'Alexandrie, en 1374 A. D. Münster, 2012; *Arwo-Doqu S. N.* The «Missa Chrismatis»: A Liturgical Theology: Diss. Wash., 2013 [Электр. версия]; *Nikiforova A.* The Liturgy of Chrism in the Near East: A New Evidence from Sinai (Sin. gr. NF/E 55) [в печати; электр. версия].

Свящ. Михаил Желтов

МИРОВА́РЕНИЕ — см. ст. *Миро.*

МИРО́ЖСКАЯ ИКО́НА БО́ЖИЕЙ МА́ТЕРИ, чудотворный образ, находившийся в Спасо-Преображенском соборе Мирожского монастыря в Пскове (празд. 24 сент.). Следует различать образ Божией Матери, прославившийся истечением слез в кон. XII в., и традиционно отождествляемую с ним более позднюю икону Божией Матери «Воплощение» с предстоящими псковскими кн. Довмонтом (Тимофеем) и кнг. Марией, получившую название М. и., к-рое перешло на ее сохранившийся список.

Чудесное истечение слез от образа Божией Матери в 1192 г. Фресковый образ в соборе Мирожского монастыря. По сообщению митр. Евгения (Болховитинова), к-рый, вероятно, использовал данные утраченных ныне летописных памятников и др. документов, в 1198 или 1192 г. в Мирожском мон-ре произошло чудо от одной из Богородичных икон (*Евгений (Болховитинов).* 1831. Ч. 4. С. 7). В рукописном сборнике XVII в. чудо от М. и. упомянуто дважды и в 1-м случае датировано 1192 г., а во 2-м описано без даты: «Мирожская во Пскове в лето 6700»; «Во Пскове над рекою Мирожею плакал образ Богородицы во обители Спасове» (Роспись святым иконам. 1893. С. 9, 11). Согласно рукописи 1776 г. Никандровой пуст., содержащей «Летопись архиепископов Новгородских и Псковских», образ «явился» (т. е. явил чудо) 24 сент. 1192 г., при свт. Гаврииле, архиеп. Новгородском, занимавшем владычную кафедру до 1193 г. (ПИАМ. Древлехран. Ф. Никандровой пуст. № 186. Л. 14). В 1198 г. Новгородским архиепископом был уже свт. Мартирий (1193–1199). Та же дата фигурирует в старообрядческих полемических сочинениях 1-й четв. XVIII в.— «Поморских ответах» (Поморские ответы / Изд. Мануиловского Никольского мон-ря. Б. м., 1884. М., 2004ᴿ. Л. 33) и «Керженских, или Диаконовых, ответах» (Ответы Александра диакона (на Керженце), поданные Нижегородскому еп. Питириму в 1719 г. Н. Новг., 1906. С. 29). Т. о., 1192 (или, если

учесть сентябрьскую дату, 1191) год как предполагаемая дата явления чудотворного образа более предпочтителен, хотя в краткой статье о М. и. для сб. «Солнце пресветлое», составленного С. Ф. Моховиковым (1715 г., МГУ НБ. № 10535-22-71. Л. 104 об.), приводится еще одна дата чуда — 24 сент. 6770(1261) г., относительно близкая ко времени княжения Довмонта, при котором, очевидно, был создан образ-прототраф сохранившейся М. и. XVI в. Расхождение может объясняться прочтением буквы О в окончании порядкового числительного («в лето 6700-ое») как цифры 70, хотя не исключено, что именно этот вариант является верным. Плач иконы Пресв. Богородицы «в Пскове месте Московском, над рекой Мережей в обетели Всемилостивого Спаса» со ссылкой на Часослов московской печати (под 24 сент.) упоминается и в сб. «Небо новое», составленном иером. Иоанникием Галятовским (Львов, 1665). Дата чуда, к-рое толкуется как знак моления Пресв. Богородицы за людей, здесь не указана (*Иоанникий (Галятовский)*. Небо новое, з новыми звездами сотворенное, то есть Преблагословенная Дева Мария Богородица з чудами Своими. Могилев, 1699[4]. Л. 123 об.).

Совпадение дня явления чуда от М. и. с празднованием в Мирожском мон-ре памяти 1-го игумена обители Авраамия, поставленного, вероятно, Новгородским владыкой Нифонтом († 1156), указывает на связь чудотворного образа с деятельностью Авраамия. Т. о., появление в обители образа Божией Матери, прославившегося чудесным истечением слез, следует связывать с именем основателя и строителя Спасо-Преображенского собора (1137–1140) архиеп. Нифонта и относить к начальному периоду истории мон-ря, т. е. к сер. XII в. По мнению Т. В. Кругловой и В. Д. Сарабьянова, этим образом могло быть сохранившееся фресковое изображение молящейся Божией Матери Параклесис (Просительницы, Молебницы), исполненное ок. 1140 г. при росписи храма (*Круглова, Сарабьянов*. 2002). Впрочем, остается вероятность того, что чудо 1192 г. было связано с иной иконой, близкой по иконографии к позднейшей М. и. и представлявшей собой образ Божией Матери «Оранта» с Младенцем на лоне.

Образ Божией Матери Параклесис. Фреска Спасо-Преображенского собора Мирожского мон-ря, Псков. Ок. 1140 г.

Фресковый образ Божией Матери Параклесис расположен слева от алтарной арки собора Мирожского мон-ря и вместе с изображением Христа Елеимона (Милостивого), находящимся напротив, фланкирует алтарь, составляя элемент декорации алтарной преграды (*Сарабьянов В. Д.* Новгородская алтарная преграда домонгольского периода // Иконостас: Происхождение — развитие — символика / Ред.-сост.: А. М. Лидов. М., 2000. С. 324). Эта парная композиция представляет собой одно из самых устойчивых диалогических изображений Христа и Божией Матери, которое с древнейших времен часто встречается в качестве традиционного обрамления алтаря и входит в состав изобразительной программы алтарной преграды (*Бутырский М. Н.* Богоматерь Параклесис у алтарной преграды: Происхождение и литург. содержание образа // Там же. С. 207–222).

Иконография парных образов Христа и Божией Матери в росписи Спасо-Преображенского собора традиционна. Христос представлен в рост, Его правая рука сложена в жесте благословения, в левой — раскрытое Евангелие со славянским текстом: «Приидите ко Мне вси труждающие и обремененные» (Мф 11. 28–29). Фигура Богоматери обращена ко Христу, Ее левая рука повернута ладонью к груди в жесте сокровенного моления, правой Она держит раскрытый свиток со славянским текстом молитвы в 11 строк. Читаются лишь отдельные буквы и фрагменты слов, но, судя по 1-му слову текста (ПРІМѣ), а также по некоторым обрывкам слов (МОЛЬБОУ, ПРОСЬГИ), здесь была заступническая молитва за мир, с которой Богородица обращается к Сыну. На изображениях Божией Матери и Спасителя сохранилось большое количество небольших кованых гвоздиков; имеются и гвоздевые отверстия, свидетельствующие о том, что в древности они имели накладные украшения из золоченой бронзовой или медной басмы. На образ Христа украшения были прикреплены единожды, а на образе Божией Матери они много раз перебивались. Видимо, в отличие от изображения Христа образ Богородицы пользовался особым почитанием. Возможно, его причиной было чудо 1192 г. Со временем образ был предан забвению. Это могло произойти после установки в соборе в XV–XVI вв. высокого иконостаса, заслонившего древнюю фреску.

Мирожская икона Божией Матери «Воплощение». Письменные источники. Сведения о почитании к.-л. Богородичного образа из Мирожского мон-ря в XIII–XV вв. отсутствуют, однако есть основания думать, что к кон. XIII ст. там появилась икона Божией Матери, которая в XVI в., при царе Иоанне IV, стала одной из самых чтимых святынь Пскова. В этот период было создано 2 текста о чудотворном образе из Мирожской обители: «Сказание, како и коим образом бысть знамение от образа Матере Господня святыя иконы честнаго его воплощения быша слезы, яко струи течаше из очей ея, в приснословущей обители у Боголепнаго Преображения Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, иже есть над Мирожею рекою» и «Слово похвално Пресвятыя Владычицы Богородицы и приснодевы Марии, сложено от божественных писаний». На этапы работы над ними и их датировку проливает свет текст, размещенный между «Сказанием...» и «Словом...» в рукописи сер. XVIII в. из хранилища Мирожского мон-ря (местонахождение неизв.; опубл.: *Ляпустин.* 1910. С. 97–101). Из него следует, что «Сказание...» было составлено псковским писателем-агиографом

Василием, назвавшим себя в тексте «священноиноком» Варлаамием (принял постриг между 1555 и 1559), при Иоанне Васильевиче Грозном, в короткий период пребывания на кафедре Афанасия, митр. Московского (1564–1566), т. е., вероятно, в 1565 г. (Там же. С. 98–99; *Охотникова*. 1996. С. 739. Примеч. 4). Приведенная в тексте дата — 1595 г. («Поставлено же бысть и сложено слово сие в лето 7103-го»; см.: *Ляпустин*. 1910. С. 98–99), очевидно, относится ко времени составления неизвестным автором «Слова...», к-рое дополнило «Сказание...».

«Сказание...» повествует о чуде от хранившейся в соборе Мирожского мон-ря иконы Божией Матери «Воплощение» с предстоящими кн. Довмонтом и кнг. Марией. Без указания даты события текст сообщает о том, что из очей Богородицы истекли слезы («...из обою оку Пречистую слезы течаху яко струи»), т. к. Она «молится со слезами к Сыну своему Христу Богу нашему за град и люди живущая в нем, чтобы Господь Бог наш не предал нас за многая наша и безчисленная согрешения в руце поганым латином и инем языком нечестивым же и не знающим Бога», к-рые не поклоняются иконам и не почитают Богородицу и угодников Божиих (Там же. С. 99). Мирожский игумен и братия возвестили о чуде священникам Троицкого собора, князю и посадникам, после чего в обитель отправился крестный ход и перед иконой был отслужен молебен об избавлении Пскова от нашествия «латынского языка и всех иноверных язык» и от иных бедствий. Затем чудотворный образ перенесли в Троицкий собор и поставили возле юж. дверей алтаря. Находясь в главном храме Пскова, он продолжает творить чудеса «даже и до сего дни», подавая исцеления страждущим различными болезнями (Там же. С. 100–101).

В тексте отсутствуют указания, позволяющие датировать описанные события, однако в нем, по-видимому, отразились реалии того времени, о которых повествует создатель «Сказания...»: Ливонская война (1558–1583) и полемика с отвергавшими почитание икон и святых лютеранами. Очевидно, тогда же была составлена служба знамению от М. и. (начало: «Палата одушевленная Христови едина бысть...»), читающаяся в рукописных сборниках в основном под 24 сент., а иногда и под 16 июля, в день памяти знамения от *Чирской иконы Божией Матери* (изд. как служба знамению от М. и.: Минея служебная: Сент.—нояб. М., 1666. Л. 144–147 об.). В ней явственно звучит мысль о защите Пскова от иноплеменников. Существует еще один, более редкий вариант службы (начало: «Ныне наста день радостен и веселья исполнен...»), приведенный в рукописном сборнике, посвященном в основном Псковским святым и святыням (РГБ. Овчин. Ф. 209. № 300. Л. 1–17 об.; упоминание см.: *Охотникова*. 1996. С. 740).

К XVII в. относится «Воспоминание о знамении» М. и., читающееся в том же сборнике (опубл.: *Охотникова*. 1996. С. 743–745). В тексте содержатся сведения о судьбе М. и. в кон. XVI — 1-й пол. XVII в. После чуда истечения слез от «местной на злате» иконы Божией Матери Спасского собора Мирожского мон-ря она была перенесена в псковский Троицкий собор и поставлена у юж. дверей алтаря. Видимо, чудотворный образ находился в соборе в дни осады Пскова войсками польск. кор. Стефана Батория (1581–1582) и выносился крестным ходом к крепостным стенам города. Чудотворная икона оставалась в Троицком соборе вплоть до своей гибели во время пожара 15 мая 1609 г. Опосредованные сведения об утрате иконы содержатся в «Воспоминании...». Его текст дополнен рассказом о 3 иконах Божией Матери, к-рые накануне пожара чудесным образом «изыдоша из киота от месть своихь», а по прошествии 3 лет вновь появились в Троицком соборе. М. и. среди них не фигурирует, о ней говорится следующее: «И оттоле та чюдотворная икона Мирожская не обретеся»; упоминания о М. и. после 1609 г. отсутствуют (Там же. С. 740–741). Далее начинается история списка «в меру чудотворного образа», выполненного до 24 сент. 7091(1582) г. (в лит-ре это событие ошибочно датируется 1583 г.) для Спасо-Преображенского храма Мирожского мон-ря вместо оригинала, оставленного в Троицком соборе. Только однажды, в 1642 г., икона была вынесена из собора во вновь построенную деревянную церковь «во имя пречистыя Богородицы честнаго славнаго ея Знамения». Ее место в соборном храме заняла новонаписанная икона, показавшая чудо возгорания свечи 19 февр. того же года. Так в мон-ре кроме почитавшегося чудотворным списка М. и. появился новый чудотворный образ. После чуда возгорания свечи иконы снова поменяли местами: чудотворный образ 1583 г. вернулся в Спасо-Преображенский собор, где и находился в последующие годы; этот список с древней М. и. сохранился до наст. времени (ныне в ПИАМ). Местонахождение новонаписанной иконы после перенесения в 1653 г. Знаменской деревянной ц. в Псков неизвестно (Там же. С. 745).

По мнению В. И. Охотниковой, тексты «Сказания...» и «Воспоминания...» восходят к одному источнику, повествующему о чудесном истечении слез от М. и. Исследовательница считает, что «краткий рассказ о знамении, заканчивающийся известием об установлении праздника в честь иконы, существовал как самостоятельный текст», к-рый следует датировать 2-й пол. XIV – XV в. (Там же. С. 741). Отсутствие даты чуда в «Сказании...» и «Воспоминании...» внесло путаницу в почитание М. и. Митр. Евгений (Болховитинов), ссылаясь на «записки, имеющиеся в монастыре», датировал чудо слезотечения и др. чудеса от образа 24 сент. 1567 г. (год от сотворения мира указан ошибочно – 7078), т. е. временем великого мора, хотя об эпидемии не упоминает ни «Воспоминание...», ни «Сказание...» (*Евгений (Болховитинов)*, 1831. Ч. 3. С. 101). Он же сообщает, что это событие произошло при Московском митр. Афанасии и Новгородском архиеп. Пимене, хотя Афанасий оставил кафедру в мае 1566 г. Скорее всего «Сказание...» повествует о чуде 1192 г., ошибочно связывая его с более поздней иконой Божией Матери «Воплощение», вложенной в Мирожский мон-рь кн. Довмонтом и его супругой, или об аналогичном чуде от последнего образа. Однако вероятной кажется и иная версия: сообщение о чуде 1192 г., лишь упоминающее, а не описывающее это событие, могло возникнуть в результате позднейшей неверной интерпретации «Сказания...» Василия (Варлаама) или родственного ему текста о недатированном слезотечении образа Божией Матери «Воплощение» из Мирожского мон-ря.

Об утрате древней М. и. с образами княжеской четы существует местное предание, записанное в 30-х гг.

XX в. Ф. А. Каликиным. Согласно ему, икону вместе с другими святынями Новгорода и Пскова вывезли в Москву, где ее следы теряются, а в Мирожский мон-рь была прислана копия с чудотворной иконы (*Каликин.* 1962. С. 276). На формирование этой версии, очевидно, оказали влияние настроения, характерные для мироощущения псковичей в XVI в. Сведений о пребывании М. и. в Москве не обнаружено.

Иконография. Описание М. и. содержится в «Сказании...»: «Образ пречистая Богородицы, чистыя голубицы, честнаго ея Воплощения, местная, на злате», т. е. Божия Матерь «Оранта», к-рую в поздней рус. иконографической традиции принято называть «Знамение» (определение иконографии — «Воплощение» — дано и в списке «Воспоминания о знамении» кон. XVII в. (РНБ. Соф. № 1305); в Новое время образ часто называли иконой «Знамение» по аналогии с новгородской святыней). Далее следует уточнение: «На той же бе иконе написан молебным образом на десной стране благоверный князь Домант Псковский, нареченный во святом крещении Тимофей, да тутож на другой стране образа Матери Господня написана молебным образом княгиня Мария, супруга того князя Доманта, дщерь великого князя Александра Ярославича Невскаго» (*Ляпустин.* 1910. С. 99). На основании этих сведений утраченную в 1609 г. М. и. следует считать протографом сохранившейся иконы 2-й пол. XVI в., к-рая с довоенного времени находится в собрании ПИАМ (по сообщению Каликина, реставрировавшего икону в 50-х гг. XX в., она находилась в музее уже в 1936: *Каликин.* 1962. С. 273). Документальные сведения о ее происхождении отсутствуют, однако этот памятник уверенно отождествляется с образом, который еще в 1926 г. находился в Мирожском мон-ре и почитался под именем «Мирожская икона Божией Матери» (его размеры составляли 2 аршина × 1 аршин $8^3/_4$ вершка, или 145×112 см). Примечательно, что в «Сказании...» повторена ошибка, содержащаяся в надписи на сохранившейся иконе, где внучка Александра Невского Мария Димитриевна именуется его дочерью.

Икона «Богоматерь Мирожская» из ПИАМ (№ ПКМ 1727, 144×112 см) является списком с чудотворного образа, выполненным, вероятно,

Список чудотворной Мирожской иконы Божией Матери. 1582 г. (ПИАМ)

в 1582 г. Существуют сведения о том, что на торцах доски сохранялись отверстия от деревянных гвоздей, очевидно крепивших накладные шпонки (*Силин, Реформатская, Мнёва.* 2009. С. 141). Эти признаки могли бы указывать на более раннюю датировку основы, но, согласно описанию Каликина, доска М. и. не имеет признаков древности, в т. ч. следов накладных шпонок (*Каликин.* 1962. С. 273). Хорошо сохранившаяся живопись по стилю, манере письма и колориту соответствует псковской художественной традиции сер.— 2-й пол. XVI в. Икона сохраняла серебряный басменный оклад на полях и

Список чудотворной Мирожской иконы Божией Матери (2-я пол. XVI в.) в окладе. Фотография. Нач. XX в.

фоне, накладные пластины с черневыми (?) именующими надписями и накладные же зарукавья на запястьях Божией Матери. Возможно, эти элементы убора были близки по времени живописи. Гравированные венцы, очевидно, относились к более позднему периоду (XVII в.?). Чеканная риза на фигурах Божией Матери и Младенца датировалась XVIII в. (фото иконы в окладе опубл.: *Василев.* 1872. Табл. 10).

В сохранившемся произведении отчетливо прослеживается желание в точности воспроизвести древний образец. Божия Матерь представлена в рост, как Оранта, но Младенец, благословляющий обеими руками, изображен на фоне мафория, а не в медальоне, характерном для русских памятников этой иконографии XII — нач. XIII в. (двусторонняя новгородская икона «Знамение», 40-е гг. XII в. (собор Св. Софии в Вел. Новгороде); алтарная фреска ц. Спаса на Нередице 1199 г.; двусторонняя икона «Знамение» из собрания П. Д. Корина, нач. XIII в. (ГТГ); икона «Ярославская Оранта», ок. 1224 г. (ГТГ), и др.; см. об этом: *Смирнова Э. С.* Литургические образы в произведениях живописи (на примере иконы нач. XIII в.) // ВВ. 1994. Т. 55(80). Ч. 1. С. 197–202). Подобный извод иконографии Божией Матери «Знамение» получил распространение уже в XIII–XIV вв., причем преимущественно в произведениях пластики. Ориентация на древний оригинал проявляется и в художественных особенностях иконы. Широкий золотой ассист, украшающий одежды Божией Матери, несвойствен псковской живописи XVI в., но находит аналогии в псковских иконах XIV в. (напр., «Деисус» и «Св. Николай Чудотворец» из псковской ц. свт. Николы от Кожи; ГРМ и ГТГ).

В верхних углах образа представлены обращенные к Божией Матери полуфигуры архангелов Михаила и Гавриила с покровенными руками. Справа и слева от Богородицы изображены молящиеся Ей донаторы — Довмонт (Тимофей), княживший в Пскове с 1266 по 1299 г., и его жена Мария Димитриевна, в иночестве Марфа († 1317), внучка Александра Невского (об их иконографии см. св. кн. *Довмонт (Тимофей)* Псковский; прп. кнг. *Мария Димитриевна (Марфа)*). Фигуры предстоящих сильно уменьшены относительно образа Божией Матери. Князь облачен в подпоясанную рубаху и плащ-корзно с треугольным полотнищем, закрывающим грудь; голова непокрыта. На Марии полосатый хитон,

плат, полностью покрывающий голову, и шуба без рукавов (?) с меховым воротником. Уникальный характер композиции, наличие индивидуальных черт внешности Довмонта, изображение княжеских одежд древнего типа и отмеченное Каликиным первоначальное отсутствие нимбов, по-видимому связанное с воспроизведением древнего оригинала (*Каликин.* 1962. С. 272–276), позволяют утверждать, что существующая икона из ПИАМ точно повторяет иконографию древнего образа Божией Матери «Воплощение» с донаторами — кн. Довмонтом и его женой Марией Димитриевной, написанного при их жизни и, вероятнее всего, являвшегося вкладом княжеской четы в Мирожский мон-рь. Датировку древней иконы можно сузить до 80–90-х гг. XIII в., т. к. тесть Довмонта Димитрий Александрович, по всей видимости, род. в нач. 50-х гг. XIII в., а его дочь Мария, буд. жена Довмонта, могла родиться ок. 1270 г. и, следов., была выдана замуж не ранее нач. 80-х гг. XIII в. (подробнее см.: *Лифшиц.* 2004. С. 126; *Преображенский.* 2012. С. 244).

Композиция М. и. не вполне типична для памятников визант. мира, но имеет аналогии, в той или иной степени связанные с традицией ктиторского портрета, включающие образ Божией Матери «Оранта» или «Воплощение» и также относящиеся к XIII ст. Это рус. и визант. памятники, изображающие Божию Матерь «Оранта» или «Воплощение», с предстоящими святыми, очевидно чтившимися заказчиками, или с донаторами. К числу этих произведений относятся композиция в конхе центральной апсиды ц. Спаса на Нередице с образом Божией Матери «Воплощение» и фигурами святых в молении (1199), сходная композиция в жертвеннике того же храма, росписи жертвенника ц. свт. Николы на Липне (90-е гг. XIII в.), портреты ктиторов перед образом Божией Матери «Воплощение» в апсиде ц. св. Кириакии в Марафосе на п-ве Мани (Греция, ок. 1300), а также икона Божией Матери Влахернитиссы с прор. Моисеем и патриархом Иерусалимским Евфимием, исполненная ок. 1223 г. (мон-рь вмц. Екатерины на Синае) (см. подробнее: *Лифшиц.* 2004. С. 121–126; *Преображенский.* 2012. С. 242–248, 354–356). Вероятно, псковская икона принадлежала именно к этой традиции, известной на новгородских землях, на что указывал Ф. Кемпфер (*Kampfer.* 1978. S. 146). Вместе с тем она являлась одной из наиболее ранних рус. икон с портретами донаторов или вотивными надписями, получивших более или менее широкое распространение в XIII–XV вв. (см., напр.: *Максимовская икона Божией Матери*). Для них характерны изображение вкладчиков со Христом, Божией Матерью или со святыми и акцент на теме молитвы донаторов, ищущих защиты у представленных персонажей. Этой концепции соответствуют иконографические особенности М. и., на к-рой Богородица представлена как бы укрывающей княжескую чету своим мафорием, что позволило Кемпферу сопоставить псковскую икону с зап. иконографией «Schutzmantelmadonna» или «Madonna della Misericordia» (Ibid. S. 147), воплощавшей идею спасения верных под покровом Божией Матери. В западноевроп. искусстве классический вариант этого сюжета (с фронтальной фигурой стоящей Богородицы) распространился несколько позже, и поэтому «Богоматерь Мирожская» не может быть прямо возведена к лат. прототипу. Однако мотив пребывания донатора под ризой Божией Матери известен в восточнохрист. искусстве посл. трети XIII в. в его латинизированном варианте. Примеры таких изображений Богородицы встречаются в живописи Киликийской Армении, Кипра, а также в византинизирующем искусстве Италии (*Преображенский.* 2012. С. 245. Примеч. 164). Поэтому М. и. можно считать образцом проявления новых тенденций, общих для пограничных зон католического и православного мира, к к-рым может быть отнесен и Псков. Тем не менее мотив осенения донаторов (одеяниями, воздетыми руками или крыльями) известен по памятникам визант. круга XIII–XIV вв. (Там же. С. 246–247). Они свидетельствуют о существовании особой группы визант. и балканских портретных композиций, основанных на теме «убежища» и варьирующих ее в зависимости от условий заказа. По-видимому, с той же темой смиренного моления донаторов, допущенных в спасительное пространство, где пребывают Христос и Богородица, связано отсутствие княжеской шапки на голове Довмонта. Этот атрибут, обязательный для изображений князей в искусстве домонг. эпохи, с рубежа XIII и XIV столетий перестал появляться в портретных композициях. М. и. является одним из первых примеров новой традиции, которая, по-видимому, отражала изменения в религиозном сознании, не позволявшие правителю находиться с покрытой головой в присутствии Божества. Тема положительного ответа свыше на смиренное моление псковской княжеской четы могла восприниматься не только на личностном, но и на общегородском уровне, т. к. вкладчики предстательствовали за всю управляемую ими землю. Это значение иконографии М. и., согласуясь с ролью Довмонта в качестве защитника Пскова от немцев, актуализировалось в XVI в., когда оно нашло продолжение в «Сказании...» об истечении слез из очей Божией Матери как о знаке покровительства Пскову. Фраза «Сказания...» «понеже бо Богородица молится со слезами к сыну своему Христу Богу нашему за град и люди живущая в нем» (*Лятустин.* 1910. С. 99) отвечает символике иконографии образа. Вероятно, и композиция М. и., и оформление культа кн. Довмонта как покровителя города способствовали становлению почитания М. и.

Списки М. и. в XVII–XX вв. Почитание М. и. и ее сохранившегося списка повлияло на развитие иконографии кн. Довмонта (Тимофея), к-рая опиралась на мирожский образ как на аутентичное изображение этого святого (см. *Довмонт (Тимофей),* св. кн., разд. «Иконография»). Изображения Довмонта и его супруги на М. и. упомянуты в седальне по полиелее службы Довмонту, составленной в кон. XVI в. неким Иваном (*Охотникова В. И.* Псковская агиография XIV–XVII вв. СПб., 2007. Т. 1: Жития князей Всеволода-Гавриила и Тимофея-Довмонта: (Исслед. и тексты). С. 550, 559), что свидетельствует об известности образа. Тем не менее и на самой Псковской земле, и за ее пределами списки М. и. встречаются крайне редко. Доказательством того, что с этой иконографией были знакомы рус. иконописцы, служит опубликованная Н. П. Лихачёвым прорись из его собрания, очевидно снятая с иконы посл. трети XVII в. (*Лихачёв Н. П.* Историческое значение итало-греческой иконописи: Изображения Богоматери в произведениях итало-греч. иконописцев и их влияние на композиции нек-рых прославленных рус. икон. СПб., 1911. С. 89, 94. Рис. 203). В ней сохранены

Мирожская икона Божией Матери. Посл. четв. XVII в. (ЯХМ)

основные признаки иконографии оригинала, но сильно видоизменились одеяния и атрибуты предстоящих Довмонта и Марии: подобно др. рус. князьям и княгиням в произведениях 2-й пол. XVII в., они представлены в закрытых городчатых венцах, а одежды древнего типа изменены — на плечи накинуты шубы. Сходным образом выглядит большая (123,5×95 см) М. и. посл. четв. XVII в., написанная, очевидно, для одного из храмов Ярославля местным мастером (ЯХМ; ЯХМ: Кат. собрания икон. Ярославль, 2012. Т. 2: Иконы XVII — нач. XVIII вв. Ч. 2. Кат. 157). Происхождение иконы неизвестно, однако в ярославском храме Параскевы Пятницы на Всполье 24 сент., т. е. в день празднования М. и., совершался праздник в честь находившейся в этой церкви иконы «Избавление от бед страждущих» (Краткие сведения о монастырях и церквах Ярославской епархии. Ярославль, 1908. С. 40), и можно предположить, что под этим именем там была известна именно М. и. Ярославская икона отличается от прориси тем, что Довмонт представлен с непокрытой головой, а кнг. Мария — в белом плате. Несмотря на эти несовпадения, прорись и икона ЯХМ обладают значительным сходством композиции и деталей: их сближают пропорции вытянутой фигуры Богоматери, положение Ее воздетых рук, поднятых почти по вертикали, и изображения архангелов, которые в отличие от соответствующих фигур на иконе из Псковского музея представлены в лоратных одеждах и заключены в медальоны. Возможно, прорись из собрания Лихачёва также происходит из Ярославля, где могли знать о М. и. благодаря торговым связям с Псковом. Видоизменение композиции в обоих случаях могло быть связано с отсутствием у ярославских заказчиков и мастеров точных данных об облике оригинала или снятых с него прорисей. Вместе с тем оно вписывается в характерный для 2-й пол. XVII в. процесс модернизации древних иконографических схем, к которым добавлялись новые детали и атрибуты персонажей.

О дальнейшем обновлении иконографии М. и. свидетельствует гравюра 1-й пол. XIX в., воспроизводившаяся в дореволюционных изданиях (Сборник изображений явленных и чудотв. икон Пресвятыя Богородицы, в Правосл. Церкви прославляемых, с 179 литогр. изображениями. М., 1866. Монреаль, 1980². С. 43; *Поселянин Е.* Богоматерь. С. 603). На ней Довмонт и Мария изображены коленопреклоненными, в горностаевых мантиях, на головах княжеские короны. Немногочисленные поздние списки с чудотворного образа воспроизводят его иконографию гораздо точнее. Они представлены

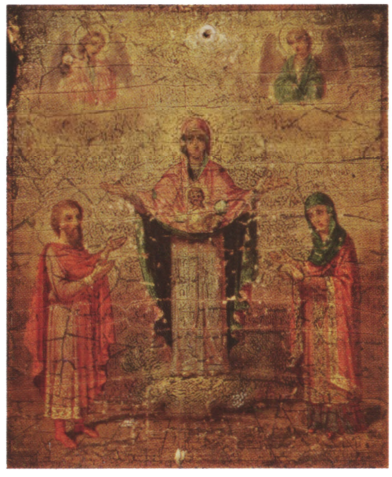
Мирожская икона Божией Матери. Клеймо иконы «Воскресение, с праздниками, месяцесловом и чудотворными иконами Богоматери». Кон. XVIII в. (ЯХМ)

«жженой по дереву» иконой XIX в., подаренной Киевским митр. Платоном (Городецким; 1882–1891) Церковно-археологическому музею КДА (ныне в НКПИКЗ; см.: *Петров Н. И.* Указатель Церк.-археол. музея при КДА. К., 1897. С. 233; Каталог збережених пам'яток Київського Церковно-археологічного музею, 1872–1922 рр. К., 2002. № 38. С. 34), и иконой рубежа XIX и XX вв. в собрании ПИАМ, повторяющей не только общую композицию сохранившегося Мирожского образа кон. XVI в., но и его детали, включая одеяния и атрибуты княжеской четы. Нек-рые списки этого времени (напр., икона кон. XIX в. в частном собрании) исполнены в технике масляной живописи, следуют академической стилистике и включают соответствующие иконографические мотивы (облака под ногами Богоматери, позем в виде пола, выложенного из плит, и т. д.). М. и. (вероятно, с Довмонтом и Марией) имелась в росписи компартиментов, примыкающих к приделу Александра Невского в сев. крыле храма Христа Спасителя в Москве (70-е гг. XIX в.). Эта часть декорации храма была исполнена В. Д. Фартусовым (*Мостовский М. С.* Историческое описание храма Христа Спасителя в Москве. М., 1883. С. 130). Мирожский образ с фигурами кн. Довмонта и кнг. Марии повторен в росписи восстановленного храма (освящен в 2000).

Кроме списков, копировавших иконографию первообраза, с кон. XVI в. на основе М. и. создавались произведения, к-рые, сохраняя основные свойства и название изначальной композиции, отличались от нее подбором персонажей. Одним из первых примеров этого варианта иконографического типа служит живописная композиция с Божией Матерью «Воплощение» и 2 предстоящими Псковскими св. князьями — Довмонтом и Всеволодом (Гавриилом) Мстиславичем, вставленная в серебряную панагию рубежа XVI и XVII вв. из Спасо-Елеазаровского мон-ря (ПИАМ; *Родникова И. С.* Художественное серебро XVI — нач. XIX в. из собр. Псковского музея-заповедника. М., 2013. Кат. 423. С. 495–496). В 1675 г. иконописец Федотко Матвеев создал для Никольской ц. с. Маслогостицы (ныне Серёдка Псковского р-на) «образ Пресвятой Владычицы нашея Богородицы... с чудотворныя иконы Мирожския...» с предстоящими Никандром и Ефремом, Псковскими чудотворцами; под именем Ефрем, очевидно, был назван Евфросин Псковский, причем, судя по описанию,

на иконе не было изображений Довмонта и Марии (Ист.-стат. сведения о С.-Петербургской епархии. СПб., 1885. Вып. 10. С. 231). Списки с М. и. без фигур Довмонта и Марии, но с др. образами создавались и позднее. Таковы икона нач. XIX в. в окладе московской работы 1828 г. с Божией Матерью «Воплощение» под ротондальной сенью на 4 колоннах и с предстоящими апостолами Петром и Павлом (частное собрание за рубежом; выставлялась на аукционе Auktionshaus Dr. Jürgen Fischer, Хайльбронн, Германия, 3 нояб. 2016) и гуслицкая икона кон. XIX в. с Ангелом-хранителем, со св. Феклой и с херувимом и серафимом по сторонам лика Божией Матери (Christie's: Icons and Artefacts from The Orthodox World. Monday 24 November 2008. London, King Street. L., 2008. N 204. P. 140, 141). Еще один образ, известный под названием Мирожского, хранился в новгородском Десятинном мон-ре и, по преданию, обретен «после Литвы» на валу близ обители, где в 1169 г. был отражен приступ суздальцев (*Макарий (Миролюбов), архим.* Археологическое описание церк. древностей в Новгороде и его окрестностях. М., 1860. Ч. 2. С. 75–76; Новгородский Десятинский жен. мон-рь. Новг., 1905. С. 21). Согласно описаниям, это была икона Божией Матери «Знамение» во весь рост, без предстоящих. Не исключено, что новгородский образ первоначально не имел отношения к почитаемой псковской святыне и получил название позднее под влиянием списков М. и. (Г. Д. Филимонов называет его просто «иконой «Знамение» в рост»: *Филимонов Г. Д.* Описание церквей и мон-рей в Новгороде и его окрестностях / Публ. подгот.: Е. В. Исаева, В. Д. Сарабьянов // НовгАВ. 2010. Вып. 9. С. 21–22).

Тем не менее с нач. XVIII в. в рус. иконописи распространяются аналогичные изображения «Богоматери Мирожской» без фигур молящихся святых. В основе этой традиции лежит гравюра, иллюстрирующая краткий рассказ о М. и. в сб. «Солнце пресветлое» Моховикова (1715 г., МГУ НБ. № 10535-22-71. Л. 104 об.). Эта композиция, созданная мастером, не видевшим точных списков с псковского образа, отличается от него не только отсутствием предстоящих и ангелов, но и др. особенностями: Богородица стоит на облаках, Младенец представлен



Мирожская икона Божией Матери. Рубеж XIX и XX вв. (частное собрание)

в медальоне-сиянии, надпись имеет необычную формулировку («Мария Богородица»). Воздействием этого или аналогичных изображений объясняется распространение «краткого» извода «Богоматери Мирожской» на Богородичных иконах-сводах, характерных для искусства Нового времени. Древнейшим памятником такого типа является рама 1722 г., написанная Иваном Дорофеевым для ц. апостолов Петра и Павла на Нов. Басманной ул. в Москве (частное собрание; *Комашко Н. И.* Русская икона XVIII в. М., 2006. Кат. 10. С. 318, № 31). Здесь М. и. представлена с полуфигурами ангелов в медальонах. Кроме того, она изображена на многочастной старообрядческой иконе кон. XVIII в. со сценами праздников и с образами Богородицы (Русские иконы: Коллекция рус. икон арт-галереи «Дежа вю». М., 2003. Кат. 73, датирована XIX в.), на иконе «Воскресение с праздниками, месяцесловом и чудотворными иконами Богоматери» кон. XVIII в. из ц. Благовещения в с. Юркине (близ совр. дер. Спицино Первомайского р-на Ярославской обл.) (ЯХМ; ЯХМ: Кат. собр. икон. Ярославль, 2013. Т. 3: Иконопись Ярославля XVIII — нач. XX в. Ч. 2: Иконы XIX — нач. XX в. Кат. 165, датирована 2-й пол.— кон. XIX в.), на 3 иконах рубежа XVIII и XIX вв. из собрания Ф. Р. Комарова (Большая русская икона: 300 икон из колл. Ф. Комарова / Сост., науч. ред.: Н. И. Комашко. М., 2014. Кат. 119–121) и с ошибочным наименованием «Овиновская» на иконе 1-й четв. XIX в. из Благовещенской ц. в Череповце (ЧерМО; *Куликова О. В.* Древние лики Рус. Севера: Из музейного собр. икон XIV–XIX вв. г. Череповца. М., 2009. Кат. 95. Табл. 96). М. и. часто изображалась на аналогичных гравюрах XVIII–XIX вв., иногда с указанием дня празднования 24 сент. (*Ровинский.* Народные картинки. Кн. 3. № 1212, 1216–1218. С. 474, 478, 481, 485; Кн. 4. № 1216–1218. С. 673, 688, 711). Традицию изображения М. и. без святых и ангелов продолжает крупный образ XVIII в. с надписью, упоминающей о чуде истечения слез от иконы из псковского Мирожского монастыря (церковное собрание; Москва).

Неск. списков с М. и. создано совр. иконописцами. Эти произведения, как правило, довольно точно повторяют композицию образа 1582 г. из Мирожского монастыря в собрании ПИАМ.

Лит.: *Евгений (Болховитинов), митр.* История княжества Псковского. К., 1831. Ч. 3. С. 101; Ч. 4. С. 7; *Сахаров И. П.* Исследования о рус. иконописании. СПб., 1849. Кн. 2. С. 26; *Иосиф (Баженов), иером.* О крестных ходах в городе Пскове и его окрестностях. СПб., 1858. С. 31; *Князев А. С.* Указ. достопамятностей г. Пскова. М., 1858. С. 28–29; *Толстой М. В.* Святыни и древности Пскова. М., 1861. С. 67; *Василев И. И.* Псковский Спасо-Мирожский 3-кл. мон-рь: Ист.-стат. обзор, 1156–1868. Псков, 1868. С. 6, 7 (То же // Храмы и мон-ри губернского Пскова: Сб. дорев. публикаций / Сост., вступ. ст.: Н. Ф. Левин. Псков, 2005. С. 43–44, 55, 67–68); *он же.* Виды г. Пскова и его окрестностей. Псков, 1872. Табл. 10; *он же.* Ист.-стат. указ. г. Пскова. Псков, 1889. С. 149; *он же.* Археол. указ. г. Пскова и его окрестностей. Псков, 1898. С. 276; *Леонид (Кавелин), архим.* Систематическое описание славяно-рос. рукописей собр. гр. А. С. Уварова. М., 1893. Ч. 2. С. 60, 204, 508; Роспись святым иконам разным явлениям Пресв. Владычицы нашей Богородицы // ЧОИДР. 1893. Кн. 1. Смесь. С. 9, 11; *Темноборский М.* (*псевд., Мужейль В. В.*). Святыни древнего Пскова // Рус. паломник. 1901. № 48. С. 822; *Серебрянский Н. И.* Очерки по истории монастырской жизни в Псковской земле. М., 1908. С. 372; *Поселянин Е.* Богоматерь. С. 603; *Ляпустин А. С., свящ.* Тексты сказаний о псковских чудотв. иконах Божией Матери: (По местным рукописным спискам) // Псковская старина: Тр. Псковского церк. ист.-археол. комитета. Псков, 1910. Т. 1. С. 79, 80–82, 86–88, 90–91, 97–101; *Окулич-Казарин Н. Ф.* Спутник по древнему Пскову. Псков, 1913². С. 249; 2001ⁿ. С. 206, 303; *Кондаков.* Иконография Богоматери. 1915. Т. 2. С. 119–120; *Каликин Ф. А.* Портретное изображение псковского кн. Довмонта // ТОДРЛ. 1962. Т. 18. С. 272–276; Каталог рус. дорев. и советского изобразительного искусства / Псковский ист.-худож. музей; сост.: Е. И. Скобельцына. Псков, 1963. С. 59; *Грабарь И. Э.* Худож. школа древнего Пскова // *Он же.* О древнерус. искусстве: Исслед., реставрация и охрана памятников. М., 1966. С. 156–157, 166; *Kämpfer F.* Das russische Herrscherbild: Von den Anfängen bis zum Peter dem Grossen. Recklinghausen, 1978. S. 145–148; *Yamshchikov S.* Pskov: Art Treasures and Architectural Monuments,

12th–17th Cent. Leningrad, 1978. Pl. 16; *Дмитриева Р. П.* Василий (в иноках Варлаам) // СККДР. 1988. Вып. 2. Ч. 1. С. 112–116; *Алпатов М. В., Родникова И. С.* Псковская икона XIII–XVI вв. Л., 1990. Кат. 10. С. 293; *Ebbinghaus A.* Die altrussischen Marienikonen-Legenden. Wiesbaden, 1990. S. 96; *Охотникова В. И.* История Мирожской иконы Богоматери и литературных текстов о ней (кон. XVI – XVII в.) // ТОДРЛ. 1996. Т. 50. С. 739–746; *Маханько М. А.* Собирание в Москве древних икон и реликвий в XVI в. и его историко-культурное значение // Искусствознание: Журн. по истории и теории искусства. М., 1998. № 1. С. 142–154; *Круглова Т. В., Сарабьянов В. Д.* Образ Богоматери Мирожской // Земля Псковская, древняя и современная: Мат-лы науч.-практ. конф. 2000–2001 гг. Псков, 2002. С. 50–66; *Сарабьянов В. Д.* Спасо-Преображенский собор Мирожского монастыря: (История и архитектура. Стенопись. Монастырские святыни). М., 2002. С. 60–61; *он же.* Спасо-Преображенский собор Мирожского мон-ря: Альбом. М., 2010. С. 188–190; *Родникова И. С.* Образ Богоматери Мирожской // Наше наследие. 2003. № 67/68. С. 21–27; *Лифшиц Л. И.* Очерки истории живописи древнего Пскова: Сер. XIII — нач. XV в.: Становление местной худож. традиции. М., 2004. С. 121–127; *Силин Е. И., Реформатская Н. А., Мнёва Н. Е.* Краткий путев. по древнерусской станковой живописи и шитью Новгорода и Пскова. 1926 / Публ. подгот.: И. Л. Кызласова, А. Н. Трифонова // НовгАВ. 2009. Вып. 8. С. 141; Sainte Russie: L'art russe des origines a Pierre le Grand. P., 2010. N 222. P. 509; Иконы Пскова. М., 2012³. Т. 2. Кат. 123. С. 6–11; *Преображенский А. С.* Ктиторские портреты средневек. Руси: XI — нач. XVI в. М., 2012. С. 43, 48, 58, 153, 174, 175, 190, 209, 240, 242–248, 253, 255, 256, 260, 262, 268, 273, 325, 328, 356.

А. С. Преображенский, Т. В. Круглова

МИРО́ЖСКИЙ В ЧЕСТЬ ПРЕОБРАЖЕ́НИЯ ГОСПО́ДНЯ МУЖСКО́Й МОНАСТЫ́РЬ,

близ Пскова — см. *Псковский Мирожский в честь Преображения Господня мужской монастырь.*

МИРО́Н [греч. Μύρων] (III или IV в.), свт., еп. Критский (пам. 8 авг.; пам. визант. 9 авг.). Сохранилось несколько греч. Житий М. Пространное Житие (BHG, N 1311), изданное Ф. Алькеном, превышает другое по объему, но не по точности информации, т. к. в него включены сведения, относящиеся к сщмч. *Автоному* Вифинскому (BHG, N 198), а также *Космы монаха видение* (BHG, N 2085). Т. о., к первоисточнику более близко 2-е Житие М. (BHG, N 1312). Житие в составе Императорского Минология 1034–1041 гг. не настолько конкретно по содержанию (BHG, N 1312g), как Житие из Синаксаря К-польской ц. (архетип кон. X в., SynCP. Col. 875–877).

Внутренняя хронология биографии М. противоречива. Часть источников указывает, что М. род. при имп. *Деции* (249–251), из чего следует, что он умер ок. 350 г., т. к. известно, что М. прожил почти 100 лет. Но при этом ряд Житий относят избрание М. епископом ко времени смерти Деция и восшествия на престол Требониана Галла (251–253). Так, согласно Житию BHG, N 1312, М. был поставлен пресвитером уже в период гонений Деция и в проповедях призывал твердо переносить мучения за Христа, а после прихода к власти Галла народ избрал его епископом родного г. Равкия (Ῥαυκία) и рукоположил М. Пинит, еп. Кносский (ActaSS. Aug. N. 2. P. 345). Но в Синаксаре Lips. R II 25, 1172 г., сообщается о епископской хиротонии М. в Кноссе от епископа Тинита (SynCP. Col. 875–876). В Житии BHG, N 1311 говорится также о гонениях имп. *Диоклетиана,* что предполагает др. время действия.

Исследователи церковной истории Крита предлагают следующие даты архиерейства М.: 255 — ок. 280 или ок. 330–340 гг.— и спорят, идет ли речь о епископе Кносском, поскольку Равкия стала кафедрой Кносской епископии во 2-й визант. период, или о епископе Гортинском (т. е. главном епископе Критском), как сообщается в Житии Императорского Минология 1034–1041 гг. (*Latyšev.* Menol. T. 2. P. 257, 258).

М. происходил из г. Равкия (к юго-западу от Кносса) на Крите, из благородной и благочестивой семьи; в юности женился. Бо́льшую часть урожая со своих земель он раздавал нуждающимся. За это он получал щедрое воздаяние от Господа: чем больше раздавал милостыни, тем полнее становились его житницы. Сострадание святого к бедным и его милосердие были безграничны. По преданию, однажды он застал на своем гумне 10 воров, собиравшихся украсть зерно. Они наполнили мешки, но не могли сдвинуть их и уйти с места преступления. Застигнув воров, М., вместо того чтобы прогнать или наказать их, помог каждому из них поднять мешок на плечи, попросив никому не говорить о том, что он сделал, чтобы не остаться без воздаяния. В другой раз воры на поле М. всю ночь собирали колючки вместо нута, предназначенного на милостыню бедным.

За добродетели М. был рукоположен во иереи, а затем во епископы. Он установил память мучеников, пострадавших во время гонений за Христа, сотворил много чудес (изгнал дракона, остановил р. Тритон). М. возглавлял свою паству долгие годы, являя пример милосердия и любви. Он мирно преставился в возрасте ок. 100 лет.

В большинстве календарей память М. указана 8 авг., но в византийских рукописях она встречалась и под 9 авг.: в Типиконе Великой ц., в Четьях-Минеях, в некоторых Синаксарях (*Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 102; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 242; SynCP. Col. 877–878 (Синаксарь — Paris. gr. 1617, 1071 г.); *Mateos.* Typicon. T. 1. P. 364).

Согласно пространному Житию (BHG, N 1311), во время гонений имп. Деция М. удалился в с. Сореи близ Никомидийского зал., к мон. Корнилию. Там он находился и в период гонений Диоклетиана. Впосл., будучи в епископском сане, М. проповедовал в Равкии. В Синаксаре Lips. R II 25, 1172 г., после заголовка с именем исп. *Емилиана* Кизического, память к-рого также празднуется в этот день, представлено Житие М. (SynCP. Col. 875–878).

В городке Айос-Миронас (предположительно древняя Равкия), согласно местному преданию, в ц. свт. Мирона расположена гробница этого святого. Храм был построен на основах раннехрист. базилики и церкви XI в., рядом в пещере находятся аскитарий и источник св. воды. В церкви хранятся частицы мощей М., подаренные семьей Серпецидакисов. В 2014 г. была вскрыта гробница святого и обретены его мощи, рассеченные турками на 207 частиц.

Служба в честь М. написана Герасимом, еп. Херронисским, и издана в 1792 г. в Венеции. В наст. время еще одна служба составлена Кириллом (Когеракисом), митр. Родосским (*Χρυσόστομος (Παπαδάκης), ἀρχιμ.* Κρητικὴ Παρακλητική., Ἅγιον Ὄρος, 2015. Т. 2. Σ. 219–230).

Ист.: BHG, N 1311–1312g; ActaSS. Aug. T. 2. P. 344–345; PG. 117. Col. 577; SynCP. Col. 875–877; *Latyšev.* Menol. T. 2. P. 257–259; *Halkin F.* Un double plagiat: La Vie de St. Myron de Créte (BHG 1311) // BZ. 1983. Bd. 76. S. 285–291; *Νικόδημος.* Συναξαριστής. Т. 6. Σ. 180–181; ЖСв. Авг. С. 133–134.

Лит.: ActaSS. Aug. T. 2. P. 342–346; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 239, 242; Т. 3. С. 315–316; *Sauget J.-M.* Mirone, vescovo di Creta, santo // BiblSS. 1967. Vol. 9. Col. 503–504; *Δετοράκης Θ.* Οἱ ἅγιοι τῆς πρώτης βυζαντινῆς

περιόδου τῆς Κρήτης καὶ ἡ σχετικὴ πρὸς αὐτοὺς φιλολογία. Ἀθῆναι, 1970. Σ. 132–145; *Τωμαδάκης N. Β.* Οἱ Ὀρθόδοξοι προκαθήμενοι τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας τῆς Κρήτης // ΕΕΒΣ. 1987/1989. Τ. 47. Σ. 10; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 341; *Μακάριος Σιμωνοπετρίτης, ἱερομόν.* Νέος Συναξαριστὴς τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας. Ἀθῆναι, 2009. Τ. 12. Σ. 81–82.

О. В. Л.

МИРО́Н († кон. I в.?), сщмч., еп. Тамасский (пам. греч. 17 сент.). Упоминается вместе со сщмч. (свт.?) *Ираклидием,* 1-м еп. Тамасским, в Синаксаре К-польской ц. и в ряде визант. календарей (SynCP. Col. 54). Но в большинстве визант. памятников происхождение М. не уточняется, он просто упомянут перед Ираклидием (Ibid. Col. 51–52). Однако в стишных Синаксарях (напр., Paris. gr. 1582, XIV в.) Ираклидий и М. объединены общими двустишием и памятью, согласно к-рым они претерпели мученическую кончину в огне (*Νικόδημος.* Συναξαριστής. Т. 1. Σ. 167). Венецианские печатные Минеи называют обоих святых священномучениками.

И. Делеэ отмечал, что в греч. Житии сщмч. Ираклидия из его учеников упомянуты только *Мнасон,* Родон и Феодор (*Delehaye.* 1907. P. 238). И в «Хронике» Леонтия Махераса (XV в.) среди епископов Тамаса, причисленных к лику святых, названы Ираклидий, Мнасон, Родон и Македоний (*Leont. Makhair.* Chronicle. § 30). Сомневаясь в существовании М., Ф. Алькен высказал предположение, что память *Мирона,* сщмч. Кизического, была ошибочно отмечена вместо 17 авг. 17 сент., а затем от Ираклидия к нему перешло прозвание Тамасского.

В XIV в. стишной Синаксарь был переведен юж. славянами с названием «стишной Пролог», и в него вошли сведения про Ираклидия и М. (*Петков, Спасова.* Стиш. Пролог. 2008. Т. 1. С. 70), включенные затем в ВМЧ свт. *Макария* (ВМЧ. Сент. Дни 14–24. Стб. 1245).

Ист.: *Leont. Makhair.* Chronicle. T. 1. P. 28.

Лит.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 286; *H[alkin] F.* S. Myron eveque de Tamasos en Chypre? // AnBoll. 1964. Vol. 82. P. 170; *Τωμαδάκης N. Β.* Ἡ Κυπριακὴ ἁγιολογία καὶ ὑμνογραφία ἐν σχέσει πρὸς τὰς κυπριακὰς ἀκολουθίας // ΕΕΒΣ. 1983/86. Τ. 46. Σ. 205; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 168, 341; *Μακάριος, ἀρχιεπ. Κύπρου.* Κύπρος ἡ Ἁγία Νῆσος. Λευκωσία, 1997². Σ. 39–40; *Γιάγκου Θ. Χ.* Ὁ κύκλος τῶν ἑορταζομένων ἁγίων καὶ οἱ Κύπριοι ἅγιοι: Προσέγγιση τῆς τάσεως μὲ βάση τοὺς κανόνες καὶ τὰ Λεξιονάρια // Ἐκκλησία Κύπρου: 2000 χρόνια χριστιανισμοῦ. Λευκωσία, 2002. Σ. 247; *Μακάρ. Σιμων.* Νέος Συναξ. Τ. 1. 2011². Σ. 228.

МИРО́Н († ок. 250), сщмч. Кизический, пресв. (пам. 17 авг.).

Источники. Сохранилось неск. греч. Мученичеств М., из к-рых Мученичество BHG, N 1312y является первоисточником для других. Мученичества BHG, N 1313, 1314 и 1312y (в составе Императорского Минология 1034–1041 гг.) не противоречат друг другу по содержанию. В визант. Синаксарях содержатся также краткие Жития М. (напр., в Синаксаре К-польской ц.— SynCP. Col. 903–905).

Помимо 17 авг. в визант. Четьих-Минеях Мученичество М. помещается под 13 и 21 авг., в Императорском Минологии — под 21 авг., во мн. визант. Синаксарях — под 16 авг. (напр., в Синаксаре К-польской ц. (SynCP. Col. 903–904) и в Синаксарях семейства B (PG. 117. Col. 588)).

Житие. М. жил в Ахайе в царствование имп. *Деция* (249–251), когда анфипатом (проконсулом) этой провинции был Антипатр. Святой происходил из богатого и почитаемого рода и был пресвитером местной церкви. М. славился кротким нравом и милосердием, питал теплую любовь к Богу и людям. Однажды, в день праздника Рождества Христова, Антипатр со слугами ворвался в церковь, чтобы схватить знатнейших из христиан и заставить их участвовать в жертвоприношениях. Пресвитер М., к-рый был раньше другом Антипатра, обличил и укорил его. Правитель велел схватить М. и устроил суд на агоре перед храмом Диониса. Он хотел под пытками заставить святого принести жертвы. М. подвесили на дереве и строгали железным гребнем, прижигали огнем, а потом бросили в раскаленную печь, но из нее вырвалось пламя и попалило 150 нечестивых слуг анфипата. К святому же в печь спустились ангелы, которые охладили ее. Антипатр приказал увести М. в темницу, а затем вновь призвал на суд и велел резать кожу святого на ремни, от плеч до ног. Мученик, сняв с себя один ремень, бросил его в лицо анфипату. После этого дерзкого поступка М. строгали железными когтями и бросили на растерзание диким зверям, однако те не тронули его. Тогда правитель повелел отвести М. в Кизик на допрос к императору. Чувствуя, что страстотерпец Христов М. во всем его победил, Антипатр наложил на себя руки. Архонт Кизика, узнав о мученике, сразу приговорил его к отсечению главы.

Сщмч. Мирон Кизический и сцена мучения св. Диамида. Роспись ц. св. Апостолов в Печской Патриархии. Ок. 1561 г.

Несмотря на то что М. был облечен в священнический сан, большинство визант. календарей называют его мучеником, однако в ряде источников он назван более правильно, священномучеником (напр., в Синаксарях семейства B (PG. 117. Col. 588) и в Императорском Минологии (*Latyšev.* Menol. T. 2. P. 306)). В совр. календарях РПЦ и КПЦ память М. отмечена под 17 авг. как мученика, а в «Новом Синаксаристе» иером. Макария Симонопетрита – как священномученика.

В кон. XVIII в. охотники или, по др. версии, пастухи-критяне нашли в одной из пещер на Андикитире икону М., от к-рой стали происходить исцеления. Здесь был построен храм в честь святого, к-рый со временем стал почитаться как покровитель острова. В 2014 г. в дар Кифирской и Антикифирской митрополии проф. А. Марку, возглавляющий центр агиологических исследований «Преподобный Симеон Метафраст» (Афины), передал мощевик с 2 частицами мощей М., принадлежавший Иерусалимскому патриарху Никодиму (Цинцонису, 1883–1890), к-рый происходил из г. Кизика.

Ист.: BHG, N 1312y–1314; ActaSS. 1737. Aug. T. 3. P. 420–423; *Latyšev.* Menol. T. 2. P. 303–306; *Латышев В. В.* Неизданные греч. агиографические тексты // ЗапИФО. 1914. Т. 12. № 2. С. 114–118; *Νικόδημος.* Συναξαριστής. Т. 6. Σ. 237; ЖСв. Авг. С. 304–305.

Лит.: ActaSS. 1737. Aug. T. 3. P. 420, 423; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 245, 248, 249, 253; *Латышев В. В.* Неизданные греч. агиографические тексты // ЗапИФО. 1914. Т. 12. № 2. С. XXXVIII–XLI; *Sauget J.-M.*

Mirone, prete, santo, martire di Cizico // BiblSS. 1967. Vol. 9. Col. 502–503; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 341; *Μακάρ. Σιμων.* Νέος Συναξ. 2009. Τ. 12. Σ. 176–177.

О. В. Л.

Иконография. В греч. руководстве для иконописцев — Ерминии иером. Дионисия Фурноаграфиота (ок. 1730–1733) — описание облика святого с упоминанием типа мученичества дано в минейном разделе под 17 авг.: «Святой Мирон, иерей, старец, был обезглавлен» (Ерминия ДФ. С. 214). В сцене мучения святой представлен в росписи нартекса ц. Сорока мучеников в Тырнове (ок. 1230) и на миниатюре в Минологии деспота Димитрия Палеолога (Bodl. gr. theol. f. 1. Fol. 52r, 1322–1340 гг., Фессалоника) — усекновение главы. При включении в минейный цикл единоличного изображения святого встречаются расхождения в определении его сана: он может быть показан и как архиерей, и как иерей. Так, на миниатюре в греко-груз. рукописи (т. н. Афонской книге образцов — РНБ. О. I. 58. Л. 125, кон. XV в.), включающей ростовой образ святого, на М. архиерейское облачение (зеленая фелонь и голубой подризник, орнаментированная охристая палица, белый омофор), в левой покровенной руке держит перед собой кодекс, правой благословляет; это седовласый старец с округлой бородой средней длины, высоким, с небольшими проплешинами лбом. И, видимо, как пресвитер он показан (полуфигура, омофор не просматривается; под 14 авг.) в притворе ц. св. Апостолов (св. Спаса) в Печской Патриархии, Сербия (1561).

В рус. традиции неопределенность в изображении сана святого не наблюдается. Иконописные подлинники начиная с XVI в. единодушно предписывают изображать его в «ризах поповских», но с Евангелием в руках, а облик уподобляют облику др. мученика в священническом сане — сщмч. Власия Севастийского (см.: Иконописный подлинник Новгородской редакции по Софийскому списку кон. XVI в. М., 1873. С. 133; сводные иконописные подлинники в редакции XVIII в.— *Филимонов.* Иконописный подлинник. С. 422; *Большаков.* Подлинник иконописный. С. 129). Эта традиция изображения сохранилась и в Новое время. Напр., на гравированных святцах Г. П. Тепчегорского (1713, 1722), на листе на авг., М. представлен иереем в фелони, подризнике, епитрахили; он — длиннобородый старец с разделенными пробором вьющимися на концах волосами, перед собой держит раскрытую книгу, на страницу которой указывает перстами правой руки (см.: *Ермакова, Хромов.* Русская гравюра на меди. С. 48–49. Кат. 34.11). Тот же тип изображения и на гравированном листе на авг. в святцах работы И. К. Любецкого (1730) (Там же. С. Кат. 35.11). Так же и в 1-й четв. XX в. составитель руководства для иконописцев В. Д. Фартусов на основании подлинников и известных ему изображений М. предложил писать святого «в фелони и епитрахили». Видимо, считая средневек. прием уподобления облика святых архаичным, он не привел имя сщмч. Власия Севастийского, но по сути раскрыл его характеристику через словесный образ: «Сед, волосы просты, борода более средней величины, в конце уже и густа» (*Фартусов.* Руководство для иконописания. 1910. С. 390).

Лит.: *Мијовић.* Менолог. С. 257, 307; *Евсеева.* Афонская книга. С. 324.

Э. В. Шевченко

МИРО́Н Иванович Ржепик (21.04.1885, дер. Кучкаровка Луцкого у. Волынской губ.— 13.09.1937, Чистюньский отдельный лагпункт (ныне с. Чистюнька Топчихинского р-на Алтайского края)), сщмч. (пам. 31 авг., в Соборе Кемеровских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), прот. Из семьи чеш. крестьян-переселенцев, принявших Православие. Учился в Клеванском ДУ, затем в Волынской ДС. В 1906 г., по окончании семинарии по 1-му разряду, поступил в МДА. В 1910 г. окончил академию кандидатом богословия. 7 сент. был назначен преподавателем в Таврическую ДС, 7 окт. 1912 г. рукоположен во иерея, стал законоучителем Лубенской училищной семинарии Полтавской епархии. Со 2 сент. 1915 г. работал преподавателем Свящ. Писания и являлся временно исполняющим должность инспектора Кашинской ДС в Тверской епархии. В 1918 г. семинария была преобразована советскими властями в школу 2-й ступени. М. стал преподавать в ней иностранные языки и черчение, но тяготился работой в советской школе.

В 1921 г. М. был назначен священником в один из приходов Тверской епархии. В 1926 г. переехал в г. Сергиев (ныне Сергиев Посад) Московской обл. Служил священником Пятницкой ц., был возведен в сан протоиерея. 5 апр. 1931 г. М. был арестован. Проходил по коллективному делу вместе с 60 священнослужителями и мирянами. Отверг предъявленные ему обвинения: «В контрреволюционной организации я не состоял и не состою, антисоветской агитацией не занимался». На допросе показал, что находится в каноническом общении с митр. *Сергием* (*Страгородским;* впосл. патриарх Московский и всея Руси), однако в обвинительном заключении был обозначен как «член Загорского филиала контрреволюционной организации «Истинных христиан»». 6 июня 1931 г. Особой тройкой Полномочного представительства ОГПУ в Московской обл. приговорен к 10 годам ИТЛ. Отбывал срок заключения в Зап. Сибири. Работал на лесоповале, был делопроизводителем в отделе снабжения, статистиком в производственной части и чертежником в землеустроительной группе, иллюстрировал газету лагпункта. С 1934 г. он находился в Чистюньском отдельном лагпункте. 2 авг. 1937 г. у всех заключенных священников лагпункта был произведен обыск. У М. были изъяты антиминс, церковный календарь с составленной на мн. годы пасхалией, молитвослов, записная книжка, деревянный крест, илитон, оловянный и медный крестики. 18 авг. М. было предъявлено обвинение в том, что «он, находясь в Чистюньском ОЛП... систематически занимался антисоветской агитацией, направленной на дискредитацию советской власти... занимался использованием религиозных предрассудков среди заключенных лагеря и вольного населения», проводил в лагере богослужения. 22 авг. М. был допрошен, виновным в антисоветской деятельности себя не признал, давать показания против др. заключенных отказался. Был казнен по приговору Особой тройки НКВД по Западно-Сибирскому краю от 7 сент. 1937 г.; погребен в общей безвестной могиле. Имя М. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Синода РПЦ от 6 окт. 2006 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. П–60406; УФСБ России по Кемеровской обл. Д. П–13066; ЦГИАМ. Ф. 229. Оп. 4. Д. 3430.

Лит.: Именной список ректорам и инспекторам духовных академий и семинарий, преподавателям духовных академий... монашествующим преподавателям духовных семинарий... на 1917 г. Пг., 1917. С. 143; *Андроник (Никольский), сщмч.* «Пишу от избытка скорбящего сердца». М., 2007. С. 175.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИРО́Н († 1793), нмч. (пам. греч. 20 марта). Святой жил на Крите в Кандии или Мегало-Кастро (ныне Ираклио) и работал в швейной мастерской. Кроме скромности и целомудрия он отличался необыкновенной красотой. Некие соседи-турки приходили в его мастерскую и склоняли М. к гомосексуальным действиям. Однако святой решительно пресекал эти домогательства. Видя

Нмч. Мирон.
Икона. 1976 г.
Иконописец Ф. Саридакис
(ц. вмч. Георгия в квартале Порос в Ираклио)

безуспешность своих попыток, соседи нашли турчонка, к-рый согласился оклеветать М., сказав, что тот подверг его насилию. Они схватили М. и повели его в суд, где святой отрицал свою вину. Судья поставил его перед выбором: либо принять ислам, либо быть казненным. М. ответил, что хочет умереть христианином. Услышав это, судья велел бить мученика и бросить в тюрьму до 2-го допроса. Снова призвав М., судья долго уговаривал его «не губить своей юности и прекрасного облика» (NM. 1856. Σ. 217), но святой не желал менять веры. Тогда судья вынес смертный приговор. По пути к месту казни за М. следовал его отец Димитрий. У виселицы юноша упал на колени и облобызал руки отца, прося его благословения на мученический подвиг. Ночью стража у крепостных ворот видела, как на повешенного М. снизошел небесный свет.

Мученичество М. было включено в сб. «Новый Мартирологий», составленный прп. Никодимом Святогорцем. Молебный канон написан в наши дни иером. Хризостомом (Пападакисом).

Ист.: NM². Σ. 216–217; *Νικόδημος.* Συναξαριστής. Т. 4. Σ. 115.

Лит.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 80; *Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος).* Νεομάρτυρες. Σ. 55; *Περαντώνης.* Λεξικόν. Т. 3. Σ. 363–364; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 341; *Μακάρ. Σιμων.* Νέος Συναξ. 2006. Т. 7. Σ. 205; *Χρυσόστομος (Παπαδάκης), ἀρχιμ.* Κρητικὴ Παρακλητική. Ἱερὰ Μεγίστη Μονὴ Βατοπαιδίου, Ἅγιον Ὄρος, 2015. Т. 2. Σ. 87–97.

О. В. Л.

МИ́РОН [румын. Myron] (Кристя Илия (Элие); 18.07.1868, г. Топлица, Австро-Венгрия (ныне в жудеце Харгита, Вост. Трансильвания, Румыния) — 6.03.1939, Канны, Франция), предстоятель (примас) Румынской Православной Церкви (РумПЦ) в сане митрополита (дек. 1919–1925) и патриарха (1925–1939), 1-й патриарх Румынский, премьер-министр Румынии (10 февр. 1938 — 6 марта 1939). Род. в семье крестьянина Георге Кристи и его супруги Домницы. В 1874–1876 гг. посещал румын. конфессиональную школу в Топлице, затем обучался в лютеран. евангелической гимназии в Бистрице (ныне в жудеце Бистрица-Нэсэуд, Румыния), к-рую окончил с отличием в 1883 г. В Пограничной гимназии в Нэсэуде (ныне в жудеце Бистрица-Нэсэуд) изучал гуманитарные дисциплины, в т. ч. классические языки — латынь и древнегреческий.

Интеллект и литературное дарование И. Кристи сыграли решающую роль в том, что в 1886/87 уч. г. он был избран председателем литературного об-ва «Virtus Romana Rediviva» (Возрожденная римская добродетель), во главе к-рого стоял также Георге (Джордже) Кошбук, один из крупных румын. поэтов того времени. Первый лит. успех пришел к Кристе во время учебы в 7-м и 8-м классах гимназии: он получил премию в 4 талера и 6 флоринов за сочинения, посвященные рим. поэту Публию *Вергилию* Марону и рим. философу и писателю Марку Тулию *Цицерону*. Первый исторический труд М. «Maria Tereza ca regină a Ungariei (1740–1780)» (Мария Терезия как королева Венгрии) был выполнен в последнем классе лицея. Лит. дебют М. состоялся в 1887 г., когда он опубликовал в ж. «Familia» (Семья), издававшемся румын. поэтом Й. Вулканом, очерк «Prosit» (Польза).

Мирон (Кристя),
патриарх Румынский.
Фотография. 1938 г.

После сдачи экзамена на степень бакалавра Кристя в 1887–1890 гг. учился на курсах Теологического ин-та Андреян в Сибиу, названного так в честь митр. *Андрея (Шагуны)*, по окончании к-рых занимал в 1890–1891 гг. должность директора и преподавал в конфессиональной румын. школе в Орэштие (ныне в жудеце Хунедоара, Румыния). В тот же период начал сотрудничать в газ. «Telegraful Român» (Румынский телеграф). В 1891 г. Сибиуская митрополия предоставила ему стипендию для обучения на литературно-философском фак-те Будапештского ун-та, по окончании к-рого 15 мая 1895 г. он получил степень д-ра филологии за дис. «Жизнь и творчество Михая Эминеску» (опубл. в 1895 на венг. языке; на румын.: Viaţa şi opera... 2010). В годы студенчества Кристя сотрудничал в периодических изданиях «Tribuna» (Трибуна), «Dreptatea» (Справедливость) и «Gazeta Transilvaniei» (Трансильванская газета) и был избран секретарем студенческого об-ва «Petru Maior», названного в честь румын. теолога греко-католич. свящ. П. Майора, одного из идеологов движения за возрождение румын. В 1894 г., во время политического судебного процесса над группой активистов румын. национального движения в Трансильвании, обратившихся к австр. имп. Францу Иосифу I с меморандумом, в к-ром содержался протест против притеснения румын венг. властями, т. н. Процесса меморандистов, И. Кристя вместе с 12 коллегами составил манифест, призывавший крестьян Трансильвании принять участие в процессе. В сент. того же года вместе с многочисленной делегацией трансильванских студентов он участвовал в студенческом съезде в Констанце.

По завершении учебы вернулся в Сибиу и был назначен епархиальным секретарем (1895–1902), а также стал редактором газ. «Telegraful Român» (1898–1900). Занимал должность советника (асессора) архиеп. Сибиуского Иоанна (Метяну) (1902–1909), проявил себя как хороший администратор, способствовавший развитию архиепископии. 30 янв. 1900 г.

архиепископом Сибиуский возвел его в сан целибатного диакона, 8 сент. 1901 г.— архидиакона. 23 июня 1902 г. Кристя принял постриг с именем Мирон в мон-ре Ходош-Бодрог близ Арада, 13 апр. 1903 г. рукоположен во иерея, 1 июня 1908 г.— в протосинкелла.

М. поддерживал развитие культуры трансильванских румын, стал инициатором создания т. н. культурного банка Lumina (Свет), к-рый финансировал обучение молодых румын. Входил в число видных деятелей Ассоциации в защиту культуры и литературы румынского народа Трансильвании (Asociaţiei pentru cultura şi literatura poporului român din Transilvania, ASTRA), в 1905 г. был избран председателем отделения ассоциации в Сибиу. Выступал за создание Музея этнографии и искусства в Сибиу, а также Общества в поддержку фонда румынского театра. Основал Румынское музыкальное об-во в Сибиу, был избран его председателем.

3 дек. 1909 г. был избран епископом Карансебешским, хиротонисан 3 мая 1910 г., 8 мая занял кафедру (до 1919). Назначение М. вызвало большой отклик общественности. В сибиуском ж. «Luceafărul» (Светоч) румын. писатель и политический деятель О. К. Таслаяну писал: «Давно мы не видели столь бурного проявления самой искренней, идущей из глубины души радости, как при восхождении на епископскую кафедру Кристи. Румынский мир сделал этот день одним из самых красивых своих национальных праздников» (1910. An. 9. N 10. P. 235).

1 дек. 1918 г. М. как представитель делегации от Карансебеша принял участие в Великом национальном собрании в Алба-Юлии, созванном в период распада Австро-Венгрии после окончания первой мировой войны, на котором решался вопрос о вхождении Трансильвании, подчинявшейся венг. короне, в состав королевства Румыния. После того как румын. политический деятель В. Голдиш зачитал «Rezoluţia de unire» (Резолюцию об объединении), М. выступил с речью об объединении румын как национальном и политическом идеале. В один из дней т. н. Великого объединения румын М. отправился в Бухарест, где участвовал в торжественном богослужении в правосл. кафедральном митрополичьем соборе, а также в числе делегатов Великого национального собрания был принят кор. Фердинандом I Гогенцоллерном в королевском дворце.

Ситуация, сложившаяся в Румынии по окончании первой мировой войны, повлияла на деятельность РумПЦ. В 1919 г. вслед. обвинения в сотрудничестве с герм. оккупантами был низложен предстоятель РумПЦ митрополит-примас *Конон (Арэмеску-Доничи)* (1912–1919). Несмотря на то что заместителем председателя Синода РумПЦ был митр. Молдовы Пимен (Джорджеску), 18–19 дек. 1919 г. большая избирательная коллегия назначила пользовавшегося значительным авторитетом митр. Карансебешского М. на вдовствующую кафедру митрополита-примаса и возвела его на престол. Территориальное объединение Румынии поставило ряд проблем адм. характера; активность в реализации проектов движения за объединение Румынии и Молдавии (т. н. унионизм), проявленная М. в бытность его иеромонахом и епископом Карансебешским, сыграла важную роль в этом процессе. 7 июня 1919 г. он был избран почетным членом Румынской академии за вклад в развитие национального самосознания румын и национальной культуры: к этому времени М. опубликовал значительное число научных работ, в т. ч. монографии «Александру Роман» (1897) о румын. лингвисте, члене Румынской академии, «Архиепископ и митрополит Мирон (Романул)» (1898), сборник «Пословицы, изречения, сравнения, идиомы, собранные на основе разговорной практики румын Трансильвании и Венгрии» (1901), «Иконография и интерьер храмов Восточной Церкви» (1905), «Митрополичья кафедра Сибиу: История создания» (1908).

После объединения Румынии было необходимо унифицировать правила богослужения с учетом различий, существовавших в Трансильвании, Бессарабии и Буковине. В 1920 г. М. подготовил труд «Фундаментальные принципы организационной унификации Румынской Православной Церкви в Румынском королевстве», в к-ром описал, как провести церковную реорганизацию в Румынии. Работа, состоящая из 18 глав, включала вопросы автокефалии, объединения Церквей, отношений между клиром и мирянами, церковного права, образования, статуса иерархов, монастырей, деятельности Синода. Пастырский опыт, приобретенный в Трансильвании, и приверженность принципам одного из лидеров румын. национального движения в империи митр. Сибиуского Андрея (Шагуны) помогли ему сохранить в церковной жизни равновесие между клиром и мирянами. М. стремился к выдвижению на вакантные места в церковной иерархии людей, способных наилучшим образом исполнять пастырские обязанности и обеспечивать эффективность работы административного аппарата Церкви. Достижения М. в поддержке церковного и богослужебного единства считают наиболее важными в его деятельности.

В процессе реорганизации церковной жизни были созданы новые епархии: в Ораде (1920), Армейская епископия с кафедрой в Алба-Юлии (1921), епископия Хотинская с кафедрой в Бельцах (ныне Бэлць, Молдова), епископия Белгородская с кафедрой в Измаиле (ныне в Одесской обл., Украина) (1923); возобновили деятельность древние епископские центры в Клуже (ныне Клуж-Напока, Румыния) (1921), в Констанце (1923), миссионерская епископия для румын в Америке (1934), в Марамуреше (1937). Конституция Румынии 1923 г. предоставила Церкви определенную автономию и защиту в случае вмешательства в церковную жизнь политических сил.

В целях интенсификации пастырско-миссионерской деятельности М. создал в 1922 г. Библейский ин-т в Бухаресте для издания богослужебных книг и др. церковной лит-ры. Возобновил издание ж. «Biserica Ortodoxă Română» (Румынская Православная Церковь), прекратившего существование в годы первой мировой войны. По инициативе М. также был создан ж. Бухарестской епископии «Apostolul» (Апостол), появились епархиальные журналы и в др. епархиях.

4 февр. 1925 г. М. был возведен в сан патриарха (интронизирован 1 нояб. того же года), т. о. РумПЦ приобрела статус Патриархии, М. стал 1-м патриархом Румынским. 6 мая 1925 г. Парламент Румынии принял закон и статут об организации и функционировании РумПЦ. В административном отношении в нее входили: митрополии Унгро-Влахийская (включавшая Бухарестскую архиепископию и епископии Рымника и Ноул-Северина,

Бузэу, Арджеша, Констанцы), Молдавская и Сучавская (состоявшая из Ясской архиепископии, Романской, Хушской и Нижнедунайской епископий), Ардяльская (делившаяся на архиепископию Албы-Юлии и Сибиу и епископии Арада, Карансебеша, Оради и Клужа), Буковинская (объединившая Чернэуцкую (Черновицкую) архиепископию и Хотинскую епископию) и Бессарабская (в составе с Кишинёвской архиепископией и епископией Четатя-Албэ-Измаил).

По инициативе М. в 1926 г. протосинкелл Феофил (Ионеску), священник патриаршего кафедрального собора во имя святых Константина и Елены в Бухаресте (впосл. архиепископ Западноевропейский РумПЦ), основал в Бухаресте христ. миссионерскую ассоциацию имени М. Патриарх поддерживал интенсификацию религ. образования в средних школах. В целях подготовки новых церковных кадров, число к-рых резко сократилось после первой мировой войны, М. основал в 1922 г. в г. Кымпулунг-Мусчел ДС для детей — сирот войны, ДС в монастыре Черника (1928) и Академию духовной музыки в Бухаресте (1927). Среди молодых богословов, к-рых опекал М., можно назвать выпускника ДС в Кымпулунг-Мусчеле и стипендиата богословского фак-та Афинского ун-та *Иустина (Мойсеску)* (патриарх РумПЦ в 1977–1986). По инициативе М. в 1928–1930 гг. было осуществлено сооружение патриаршей резиденции в Бухаресте, в 1932–1935 гг. проведена реставрация кафедрального собора в Бухаресте, а также сделаны росписи. В 1936 г. выполнен новый перевод на румын. язык Свящ. Писания, над которым работали профессора Г. Галактион, В. Раду и митр. Молдовы *Никодим (Мунтяну)* (впосл. патриарх РумПЦ).

Период, когда во главе РумПЦ стоял М., отмечен борьбой между национал-либеральной (оформилась в 1875) и национал-царанистской (крестьянской) партиями (основана в 1926). В 1927 г., после смерти кор. Румынии Фердинанда I и премьер-министра И. Брэтиану, стало необходимым введение института регентства, поскольку наследный принц Кароль был лишен отцом права престолонаследия, а сыну принца Михаю было всего 6 лет. Регентами стали принц Николае, государственный деятель Г. Буздуган (после его смерти — К. Сэрэтяну) и М. Патриарх как глава РумПЦ состоял в различного рода гос. структурах и стремился обезопасить страну и Церковь от

Мирон (Кристя), патриарх Румынский, митрополиты Виссарион (Пую) и Гурий (Гросу) с делегацией на Синае

непредсказуемых событий, угрожавших политической стабильности гос-ва.

Особенно сложной была проблема конкордата с Ватиканом: М. решительно противился заключению договора еще в нач. 20-х гг. XX в., когда велись переговоры с Ватиканом по созданию греко-католич. митрополии в Бухаресте. Патриарх руководствовался тем соображением, что число католиков в стране уменьшилось, поэтому не следует добиваться равного числа православных и ка-

Мирон (Кристя), патриарх Румынский, у входа в патриарший собор в Бухаресте в сопровождении еп. Иринея (Михалческу) и клира. 1931–1939 гг.

толич. митрополитов в столице страны. Более того, М. считал невозможным создание греко-католич. митрополий ни в Черновицах (ныне Черновцы, Украина), ни в Сучаве (за исключением Ясс). Он ходатайствовал об изменении текста конкордата, считая его неблагоприятным для православных не только с адм. стороны (создание новых католич. епископий, конгрегаций и школ на территории Румынии), но и из опасения, что в смешанных браках дети будут крещены в католической Церкви или униатской. В течение долгого времени сопротивление М. тормозило заключение соглашения, что особо отмечал нунций папы Римского Пия XI. Ситуация изменилась лишь после прихода к власти национал-царанистской партии, во главе которой стоял греко-католик Ю. Маниу, и в 1927 г. конкордат вопреки противодействию РумПЦ был подписан. Период регентства продлился до 1930 г., когда Кароль вернулся в Румынию, став при поддержке Маниу кор. Каролем II. Он отправил в отставку крайне правое правительство О. Гоги и наделил себя в соответствии с новой конституцией неограниченными полномочиями в области как законодательной, так и исполнительной власти. Т. о. была установлена т. н. королевская диктатура, главной целью которой было предотвращение захвата власти легионерами. М. также считал крайне правое движение легионеров во главе с К. З. Кодряну (т. н. железная гвардия) главной внутренней угрозой для Румынии, в 1937 г. он запретил священнослужителям участвовать в этом движении, а также использовать храмы для проведения политических манифестаций.

11 февр. 1938 г. М. был назначен на пост премьер-министра Румынии. Кароль II выбрал на эту должность церковного первоиерарха исходя из того, что М. позиционировал себя как политика, не участвовавшего в межпартийных политических диспутах и не приверженного опреде-

ленной политической силе. В то же время Кароль II стремился переложить на него ответственность за противоречивые решения правительства. Итоги деятельности М. на посту премьер-министра неоднозначны. Патриарх полагал, что может принести пользу на этой должности, возможно не понимая, что его авторитет был использован королем как ширма для консолидации личной власти. В условиях королевской диктатуры он не играл ключевой роли, доверив часть полномочий вице-премьеру и министру внутренних дел А. Кэлинеску. Была приостановлена деятельность всех политических партий, хотя лидеры наиболее значительных партий — национал-либеральной и национал-царанистской — продолжали сохранять неформальное влияние. Была сформирована новая гос. партия «Фронт национального возрождения». Новая конституция базировалась на идеях корпоративного гос-ва и брала за образец политические порядки фашистской Италии. Были приняты меры в целях предотвращения евр. погромов, провоцируемых крайне правыми прогитлеровскими элементами, и в то же время оставался в силе ряд законов и распоряжений антисемитского содержания, ограничивавших экономическую активность евреев, равно как и их политические права,— вопреки обнародованному в авг. 1938 г. новому уставу о национальной политике, декларировавшему широкие права национальных меньшинств. Поощрялась эмиграция евреев в Палестину. Сохраняли действие распоряжения прежнего правительства, ограничивавшие цензуру. Была восстановлена смертная казнь. Во внешней политике правительство пыталось балансировать между Великобританией и Францией, с одной стороны, и нацистской Германией и фашистской Италией — с другой. После мюнхенского соглашения Великобритании и Франции с нацистской Германией и начавшегося распада союзнической для Румынии Чехословакии стали возвращать свое значение легионеры, угрожая стабильности королевской власти. В ответ на это королем было санкционировано убийство в кон. нояб. 1938 г. лидера легионеров Кодряну при инсценированной попытке бегства из заключения (арестован в апр. 1938), что привело к осложнению отношений с усиливавшим экономическое влияние Третьим рейхом. В области церковной политики правительство М. приняло меры по ограничению деятельности баптистов и др. сектантов, вызвавшие критику за пределами Румынии.

М. был открыт к диалогу с др. христианскими Церквами. Его 1-я встреча с иностранными иерархами состоялась в патриаршей резиденции в Бухаресте, куда 13 сент. 1925 г. прибыли митрополиты К-польской Церкви Халкидский Иоаким и Сердикский Герман. М. отметил важность обретения автокефалии Польской Православной Церковью и остановился на роли РумПЦ в решении этого вопроса. М. неоднократно направлял делегации на всеправосл. конференции. Так, в К-поле в 1923 г. обсуждался вопрос о введении в Церкви григорианского календаря; Синод РумПЦ присоединился к решению о принятии григорианского календаря, и оно вступило в силу в Румынии 1 окт. 1924 г. Переход РумПЦ на григорианский календарь привел к ее расколу. Т. н. старостильникам удалось с течением времени организовать собственную церковную иерархию, они добивались признания за рубежом. Перед началом второй мировой войны РумПЦ практически устранила их деятельность: священнослужители были арестованы, построенные ими храмы разрушены. В 1935 г. в Бухаресте состоялась англикано-правосл. конференция, на к-рой обсуждали вопрос сохранения рукоположения и хиротонии, полученных в англикан. Церкви, в случае перехода священнослужителей и архиереев в лоно РумПЦ. В приветственном слове М. отметил положения, общие для англикан и православных, а также остановился на неоднократно высказанном англиканской Церковью стремлении к сближению с правосл. Церковью. По итогам конференции Синод РумПЦ 19 марта 1936 г. принял постановление о признании в РумПЦ хиротонии, полученной в англикан. Церкви. М. предпринял ряд поездок за границу: по святым местам Востока (1927), в Великобританию (1936) и Польшу (1938). С благословения и при поддержке М. на Св. земле были созданы румын. церковные структуры: скит на р. Иордан (ныне в Касер-эль-Яхуде, на границе Израиля и Иордании), ц. во имя вмч. Георгия и общежитие для румын. студентов в Иерусалиме (1935–1938). Кроме того, М. ходатайствовал перед К-польским патриархом о снятии болг. схизмы (см. в ст. *Болгарская Православная Церковь*) и о признании автокефалии *Албанской Православной Церкви*.

М. известен как активный публицист, автор многих работ. Было опубликовано его собрание сочинений в 6 томах: «Речи и проповеди одного богослова, а впоследствии клирика в государстве, находящемся под иностранным господством» (1923. Т. 1), «Пасторали и речи одного румынского епископа в стране, находящейся под иностранным господством» (1923. Т. 2), «Три года проповедничества: Пасторали и речи» (1923. Т. 3), «Пасторали, проповеди и речи» (1938. Т. 4, 5; 1939. Т. 6). М. был автором многочисленных статей в изданиях: «Telegraful Român», «Tribuna» (Трибуна), «Ţara noastră» (Наша страна) в Сибиу, «Familia» (Семья) в Ораде, «Gazeta Transilvaniei» в Брашове, «Libertatea» (Свобода) в Орэштие, «Drapelul» (Знамя) в Лугоже, «Luceafărul» (Светоч) в Будапеште, «Românul» (Румын) в Араде, «Foaia diecezană» (Епархиальный листок») в Карансебеше.

М. основал мн. церквей и мон-рей. В 1910 г., будучи епископом Карансебешским, он начал хлопотать о создании в родном с. Топлице монашеской общины. Для этого было необходимо приобрести деревянную церковь в соседнем с. Стынчени, затем ее разобрать, выстроить более просторную и перенести в сад родителей М., сделав ее семейной усыпальницей. В 1923 г. в церковь перевезли частицы мощей и иконы, полученные М. в дар во время его поездок в Афины, К-поль, Иерусалим, Александрию. Вокруг храма построили кельи, колокольню, настоятельские покои, использовав материал разобранного дома М. 20 июля 1928 г. М. направил письмо Калужскому еп. Николаю (Ивану), в юрисдикции к-рого находилась Топлица. В письме М. привел порядок обустройства новой обители, посвященной прор. Илии. При жизни М. мон-рь должен был оставаться патриаршим ставропигиальным, после смерти патриарха — управляться в соответствии с правилами, принятыми в РумПЦ. Строительством занимался архим. Стефан (Теодореску) (настоятель в 1928–1939). Церковь была освящена М. во имя прор. Илии 21 окт. 1928 г.

При содействии М. были также сооружены несколько церквей в Бухаресте. Церковь Подяну была построена усилиями свящ. Михая Шерпояну (1926–1928) при финансовой поддержке Н. Подяну и на территории, подаренной этим меценатом. Росписи церкви в неовизант. стиле осуществил в 1930–1932 гг. худож. Д. Белизарие. Сооружение ц. Мирон-Кристя было предпринято в 1928 г. по инициативе кор. Марии. Был объявлен сбор средств. Мэрия Бухареста выделила землю и взяла на себя заботы о составлении плана церкви и финансировании сооружения. Первый камень был заложен М. 8 июня 1928 г., церковь расписывали в неовизант. стиле худож. Д. Брэеску и его супруга Джорджета в 1929–1934 гг.; 16 дек. 1934 г. М. освятил храм в присутствии кор. Марии и клира. Церковь во имя св. Димитрия Солунского в столичном районе Колентина была сооружена на месте церкви XIX в. Проект разработал архит. Й. Траянеску, росписи выполнил худож. К. Петреску. Финансовую поддержку оказали столичная мэрия, Мин-во по делам культов и верующие.

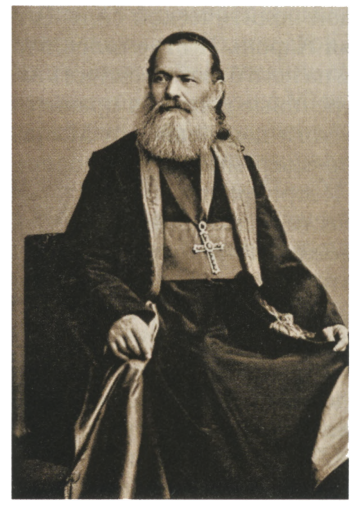
Арх.: Bucur. Arhivele Naţionale ale României. Fondurul: Miron (Cristea): Colecţia de documente ale unor personalităţi, presa; Sibiu. Serviciul Judeţean al Arhivelor Nationale. Fondurul: Comuntiatea germanilor din Romania; Berlin. Auswärtiges Amt Politisches Archiv. Fond R 27223: Gesandtschaft Bukarest. Karton 24: Rumanien innenpolitisch; Karton 136: Orthodoxe und unierte Kirche; London. Lambeth Palace Library. Fond: Council on Foreign Relations: Orthodox Church: Papers of Canon J. A. Douglas.

Соч.: Alexandru Roman. Sibiu, 1897; Arhiepiscopul şi mitropolitului Miron Românul. Sibiu, 1898; Proverbe: Maxime, asemănări şi idiotisme, colectate din graiul românilor din Transilvania şi Ungaria. Sibiu, 1901; Iconografia şi întocmirile din internul Bisericei Răsăritene. Sibiu, 1905; Catedrala mitropolitană din Sibiu: Istoricul zidirii. Sibiu, 1908; Principii fundamentale pentru organizarea unitară a Bisericii Ortodoxe Române din regatul Român. Bucur., 1920; Cuvântări. Bucur., 1923. Vol. 1: Cuvântări şi predici ale unui teolog, mai târziu cleric român în ţară sub stăpânire străină; 1923. Vol. 2: Pastorale şi cuvântări ale unui episcop român în ţară sub stăpânire străină; 1923. Vol. 3: Trei ani de propovăduire: Pastorale şi cuvântări; 1938. Vol. 4/5: Pastorale, predici şi cuvântări; 1939. Vol. 6: Pastorale, predici şi cuvântări; Contributii la istoria vieţii româneşti din Transilvania la finea veacului al XIX-lea. Carasebeş, 1940; Note ascunse: Însemnări personale, 1895–1937 / Cuvânt înainte, note ştiinţifice, comentarii: G.·I. Bodea. Cluj Napoca, 1999; Corespondenţa / Ed. mitr. Antonie (Plămădeală). Sibiu, 2005; Viaţa şi opera lui Mihai Eminescu: Studiu din domeniul noii literaturi româneşti. Bucur., 2010.

Лит.: *Dumitrescu P. M.* Istoricul a 40 de biserici din România. Bucur., 1899. Vol. 1; *Cândea R.* Patriarhul Miron Cristea // Candela Cernăuţi, 1925. An. 36. N 3–7. P. 73–95; *Abrudeanu I. R.* Inalt Prea sfinţia Sa, Patriarhul României dr. Miron Cristea, înalt regent: Omul şi faptele. Bucur., 1929. Vol. 1; *Dudu V.* Călătoria în Polonia a I. P. Sf. Sale, Prea Fericutului D. D. Dr. Miron Cristea Patriarh şi Preşedinte al Consiliului de Miniştri al României, 20–23 mai 1938. Bucur., 1938; Închinare Inalt Preasfinţitului Patriarh Dr. Miron Cristea // Biserica Ortodoxă Română. Bucur., 1938. Vol. 56. N 11/12. P. 609–712; *Netea V.* Inalt Preasfinţia Sa Patriarhul României Dr. Miron Cristea: La împlinirea vârstei de 70 de ani (1868–1938). Târgu Mureş, 1938; *Iorga N.* Patriarhul Miron // Oameni care au fost. Bucur., 1939. Vol. 4. P. 301–302, 305–306; *Antonie (Plămădeală), mitr.* Românii din Transilvania sub teroarea regimului dualist austro-ungar, 1867–1918: După documente, acte şi corespondenţe rămase de la Elie Miron Cristea. Sibiu, 1986; *idem.* Contribuţii istorice privind perioada 1918–1939: Elie Miron Cristea: Documente, însemnări şi corespondenţă. Sibiu, 1987; *idem.* Patru trepte în cei 60 de ani de Patriarhat Ortodox Român: Cuvântare ţinută în Sala Sinodală din Palatul Patriarhiei din Bucureşti in ziua de 29 sept. 1985 // *Idem.* Alte file de calendar de inimă românească. Sibiu, 1988. P. 44–69; *Şandru I., Bordea V.* Un nume pentru istorie: Patriarhul Elie Miron Cristea. Târgu Mureş, 1998; *Vasilescu G.* Patriarhul Miron Cristea: Un luptător pentru unitatea neamului // Glasul Bisericii. Bucur., 1998. An. 54. N 5/8. P. 127–130; *Şandru I.* Patriarhul Miron Cristea. Miercurea Ciuc, 2008; *Petcu C. V.* Guvernarea Miron Cristea. Bucur., 2009; *Rusu Abrudeanu I.* Dr. Miron Cristea. Cluj-Napoca, 2009; *Stan C. I.* Patriarhul Miron Cristea: O viaţa, un destin. Bucur., 2009; *Dindirică L.* Miron Cristea: Patriarh, regent şi prim-ministru. Iaşi, 2011; *Alic D.-A.* Eparhia Caransebeşului în perioada păstoririi episcopului Miron Cristea, 1910–1919: Biserică şi sicietate. Caransebeş, 2013; *Prelipcean A.* Historia Concordatorum, historia dolorum?: Istoria Concordatului cu statul Român (1920–1929) şi implicarea Bisericii Ortodoxe Române // Studii Teologice. Ser. 3. Bucur., 2013. Vol. 9. N 4. P. 123–207; *Neacşu G.-C.* Implicarea patriarhului Miron Cristea în viaţa publică a România, 1918–1939. Cluj-Napoca, 2014.

Диак. Д.-Д. Янку

МИ́РОН (Романул Мойше; 23.08.1828, с. Мезеш, комитат Бихар, Венгрия в составе Австрийской империи (ныне Мизьеш, жудец Бихор, Румыния) — 4.10.1898, Сибиу, Венгрия в составе Австро-Венгрии (ныне в Румынии)), архиеп. Сибиуский, митр. Трансильванский (1874–1898) Румынской Православной Церкви (РумПЦ). Род. в семье принявших Православие евреев, занимавшихся аграрным трудом. Получил среднее образование в румын. греко-католической гимназии в Беюше, изучал философию в Венгерской католической академии в Надьвараде (ныне Орадя, Румыния). Богословское образование получил в православной Арадской ДС (1846–1849). 27 окт. 1857 г. принял постриг в православном монастыре Ходош-Бодрог близ Арада. В 1857–1869 гг. преподавал в Арадской ДС. В 1863 г. был рукоположен во иерея и назначен епархиальным секретарем, 27 июня — епархиальным советником Арадской епархии РумПЦ. С 25 марта 1864 г. протосинкелл. В 1869–1870 гг. в структурах венг. администрации занимал должность королевского инспектора правосл. школ в комитате Крашшо-Сёрень в Банате (ныне жудец Караш-Северин, Румыния). В год образования Австро-Венгерской монархии (1867) созвал в Араде конференцию участников румын. национального движения (гл. обр., интеллектуалов), на к-рой было принято решение о создании Румынской национальной партии, был избран одним из ее сопредседателей.



Мирон (Романул), митр. Трансильванский. Фотография. Кон. XIX в.

С 1869 г. депутат венг. парламента в Будапеште. В 1870 г. на 1-м Соборе Арадской епархии, проведенном в соответствии с Органическим статутом РумПЦ в Трансильвании, предложенным митр. *Андреем (Шагуной)* и утвержденным имп. Францем Иосифом I (1868), избран викарием правосл. консистории в Надьвараде. 28 авг. 1871 г. возведен в сан архимандрита. В 1872 г. Арадский епархиальный Собор избрал его викарием Арадской епархии. 12 нояб. 1873 г. избран епископом Арадским, 3 февр. 1874 г., после утверждения его кандидатуры австр. имп. Францем Иосифом I, хиротонисан во епископа, 15 дек. того же года возведен в архиепископа Сибиуского, митрополита Трансильванского, стал т. о. главой РумПЦ в королевстве Венгрия. Как глава Церкви входил

в верхнюю палату венг. парламента. С нач. 70-х гг. XIX в. был редактором церковных печатных изданий, выходивших в Араде и Сибиу и имевших широкое распространение в среде трансильванских румын.

В качестве правосл. иерарха и деятеля румын. национального движения Австро-Венгрии требовал строгого соблюдения Закона о национальностях 1868 г. Инициатор принятия этого закона, 1-й министр просвещения и культов королевства Венгрия Й. Этвёш, в соответствии со своей либеральной концепцией пытался осуществить идею единой венг. политической нации и предоставить национальным меньшинствам гарантированные права на собственные школы, прессу, культурные образования, на широкое использование местных языков на уровне комитата в административной и судебной практике, на право обращаться в вышестоящие инстанции на родном языке. В качестве депутата нижней, а затем и верхней палаты венгерского парламента М. последовательно отстаивал автономию РумПЦ и системы румын. школ в Венгрии, выступал против вмешательства венг. гос-ва в румын. церковную жизнь и против усиливавшейся политики мадьяризации школьной системы образования.

12 февр. 1879 г. М. возглавил делегацию румын. церковных иерархов и представителей правосл. общественности Трансильвании, передавшую имп. Францу Иосифу I петицию против нового венг. закона об образовании, призванного способствовать более широкому распространению гос. языка во всех сферах общественной жизни регионов, в к-рых доминировали этнические меньшинства. Этот закон, обозначив начало нового этапа в венг. политике по национальному вопросу, вызвал конфликт между будапештским правительством и национальными меньшинствами (петиция опубл.: Telegraful Român. 1879. An. 27. N 15. 6 febr.; *Pacatian.* 1910. Vol. 10. P. 713–720). В течение 1883 г. М. 28 раз выступал в венг. парламенте на прениях в защиту прав трансильванских румын в сфере образования в связи с проектом закона, к-рый предусматривал введение венг. языка и лит-ры как обязательных дисциплин в румын. гимназиях и обязательное владение преподавателями венг. языком. Его парламентские выступления не раз становились объектом нападок националистической венг. прессы.

Вместе с тем М. настаивал на лояльности трансильванских румын как граждан королевства Венгрия в рамках Австро-Венгрии не только дому Габсбургов, но и венг. короне и будапештским правительствам. В частности, он дистанцировался от радикального крыла румын. национального движения Трансильвании, к-рое в мае 1881 г. на конференции румын. национальных сил в Сибиу в знак протеста против усиления мадьяризации выступило за выход Трансильвании из-под венгерской юрисдикции и за восстановление ее автономии в составе Габсбургской монархии. В Будапеште это было воспринято как посягательство на конституционные основы системы правления и нашло отражение в циркулярном письме М. от 13 июня 1881 г., опубликованном в издании Трансильванской митрополии «Telegraful Român» (Румынский телеграф) (1881. An. 29. N 68. 13 iunie; *Pacatian.* 1911. Vol. 7. P. 35–36).

Относящиеся к этому времени призывы М. к верующим голосовать за кандидатов партии власти вызывали возражения немалой части правосл. клира Трансильвании (в т. ч. ряда церковных иерархов), равно как и паствы, восприимчивой к национальным лозунгам. В некоторых городах Трансильвании при участии православного клира состоялись акции протеста против верноподданнических циркуляров М. Позиция М. как румын. митрополита, предавшего забвению свое национальное достоинство и выступившего на стороне антинациональных сил, подвергалась особенно резкой систематической критике на страницах «Gazeta Transilvaniei» (Трансильванской газеты), органа радикального крыла румын. национального движения Трансильвании, представленного Румынской национальной партией, которая бойкотировала венг. политическую жизнь и активно поддерживала всесторонние связи трансильванских румын с королевством Румыния, получившим полную независимость в 1878 г. М., не видя предпосылок распада Австро-Венгерской империи, был уверен, что бойкот румын. деятелями венг. политической жизни ведет к их маргинализации, превращению в антисистемную силу, что только ослабит их позиции в деле защиты интересов румын.

Конфликт М. с членами радикального крыла румын. движения Трансильвании еще более усилился после того, как 14 марта 1884 г. он основал в Будапеште умеренную политическую партию, которая позиционировала себя как альтернативную Румынской национальной партии Трансильвании, выступала за лояльность властям и активное участие румын в деятельности местной администрации в интересах улучшения их положения в венг. гос-ве. Членами этой партии были гл. обр. этнические румыны, находившиеся на гос. службе в Австро-Венгрии, причем ее слабая база на местах привела к фактическому роспуску этой партии уже в 1885 г. Программа партии, составленная в 1881 г. (Gazeta Transilvaniei. 1881. 78; *Pacatian.* 1911. Vol. 7. 37–38), следовала либеральным принципам, лежавшим в основе Закона о национальностях 1868 г., и неоднократно апеллировала к ним. Залогом установления гармонии в отношениях румын с венграми при их совместном проживании в венг. гос-ве М. считал строгое соблюдение существовавшего законодательства, а также уважение титульной нации к культуре иных народов королевства Венгрия, в т. ч. румынам. Отдельный пункт программы касался церковной автономии РумПЦ в королевстве Венгрия и связанной с ней автономии школьной системы. По мнению М., умеренная позиция РумПЦ по отношению к венг. гос. институтам предотвратила бы тотальную дезорганизацию румын. школы в Трансильвании, Банате и Вост. Венгрии, сделав ее неспособной служить национальным интересам румын. По оценке румын. историка Н. Йорги, компромиссная позиция М., постоянно обращавшегося к венг. законам и требовавшего их соблюдения, была лишена личной корысти и отвечала интересам как РумПЦ, так и положению румын в Королевстве Венгрия, поскольку позволяла блокировать антирумын. настроения венг. политической элиты (*Iorga.* 1915. Vol. 2. P. 218–282).

Согласно бытующему в научной лит-ре последних десятилетий мнению, отказ М. подчинить православную Церковь давлению румын. национальных политических институтов был обусловлен стремлением избежать нанесения ущерба конституционному статусу РумПЦ. Его желание следовать действовавшим

венгерским законам служило сохранению автономии Церкви. Попытки митрополита заставить клир отказаться от оппозиционной политики давали повод обвинять его в неспособности бороться за национальные идеалы румын. Однако его умеренная компромиссная линия демонстрировала сложность ситуации, в к-рой оказались румын. правосл. иерархи Трансильвании, Баната и Вост. Венгрии. В отличие от политических партий Церковь могла позволить себе дать радикальный отпор ассимиляторскому напору венг. властей только в ущерб своей пастве, и М., как глава РумПЦ, никогда не ставил политическую борьбу румын. национальных партий выше интересов Церкви (*Hitchins*. 2000).

М. поддерживал внешнюю политику монархии Габсбургов. В связи с Восточным кризисом 1877–1878 гг. и Берлинским конгрессом 1878 г. он, выступая в венг. парламенте 14 нояб. 1878 г., обвинил Российскую империю в стремлении нарушить в ущерб Австро-Венгрии принципы равновесия в международных отношениях, а также навязать христианским народам Балкан под предлогом защиты от тур. ига и под знаменем чуждого румынам панславизма формы абсолютистского правления, не отвечавшие их устремлениям к конституционализму (опубл.: Telegraful Român. 1878. An. 26. N 145). Несмотря на это М. неоднократно подвергался обвинениям со стороны венг. элиты в стремлении активизировать отношения РумПЦ и РПЦ и тем самым подчинить ее внешнеполитическим интересам Российской империи (*Lupaş*. 1940. P. 503–504).

М. оказывал поддержку в создании под эгидой правосл. Церкви школ разных ступеней для трансильванских румын. Принимал участие в деятельности румынских культурных и благотворительных об-в Трансильвании, создал фонд для оказания материальной поддержки румын. студентам. Выступал против законопроектов, направленных на мадьяризацию и ассимиляцию национальных меньшинств. В частности, в 1891 г. в парламенте М. выразил протест против проекта закона о создании детских садов с венг. языком в качестве языка общения при обязательном посещении их детьми всех национальностей в возрасте от 3 до 6 лет. В 1893 г. подверг критике законопроект о заработной плате учителям, видя в нем ущемление автономии правосл. Церкви, поскольку неспособность Церкви выплачивать учителям начальных школ минимальную сумму, назначенную правительством, могла привести к выведению школ из церковной юрисдикции.

10 апр. 1896 г. М. распространил в пределах митрополии циркуляр (опубл.: Telegraful Român. 1896. An. 44. N 42; *Atonie (Plămădeală), mitr.* 1986. P. 150–155), в к-ром призвал румын. священников и паству воздержаться от участия в торжествах, приуроченных к 1000-летию прихода венгров на Дунай (т. н. обретение родины венграми на Дунае в 896 г.) в связи с ярко выраженным националистическим характером этих празднеств. М. опровергал офиц. представление о том, что для национальностей, живших в Венгрии, нет исторических перспектив вне венг. политической нации. В ответ М. предложил румынам отпраздновать в церквах «свой миллениум», воздав дань уважения румын. ценностям, в первую очередь — Церкви и нации. В 1897 г. подверг критике проект закона о замене в офиц. делопроизводстве названий румын. сел Трансильвании венгерскими. Обострение его отношений с венг. властями во 2-й пол. 90-х гг. XIX в. дало повод считать, что офиц. Будапешт будет требовать низложения митрополита. Однако М. вскоре скончался в сане митрополита.

Большое внимание М. уделял деятельности Теологического ин-та Андреян имени митр. Андрея (Шагуны) в Сибиу, в к-ром преподавал. Имел докторскую степень по философии и богословию, был автором трудов по дидактике (бóльшая часть их не опубл.). Наследие М. мало изучено.

Ист.: Miron (Romanul): Necrolog // Transilvania. Sibiu, 1898. An. 29. N 7/8. P. 146–148; *Păcăţian T. V.* Cartea de aur sau Luptele politice naţionale ale românilor de sub coroana Ungară. Sibiu, 1910. Vol. 6; 1911. Vol. 7; *Lupaş I.* Din corespondenţa mitr. Miron (Romanul) // Omagiu IPS dr. Nicolae (Bălan), mitr. Ardealului la douăzeci de ani de arhipăstorire. Sibiu, 1940. P. 500–523.

Лит.: *Dinurseni I. [Miron (Cristea), mitr.].* Arhiep. şi mitr. Miron (Romanul). Sibiu, 1898; *Iorga N.* Istoria românilor din Ardeal şi Ungaria. Bucur., 1915. Vol. 2: De la mişcarea lui Horea până astăzi. P. 218–282; *Botiş T.* Istoria şcoalei normale (preparandiei) şi a Institutului ortodox român din Arad. Arad, 1922. P. 671–673; *Jaszi O.* The Dissolution of the Habsburg Monarchy. Chicago; London, 1929. P. 298–343; То же (*Оскар Я.* Распад Габсбургской монархии. М., 2011); *Gottas F.* Ungarn im Zeitalter des Hochliberalismus: Studien zut Tisza-Ära (1875–1890). Viena, 1976. P. 186–204; *Păcăţian T. V.* Două alegeri de mitropolit în Sibiu // Transilvania. Sibiu, 1929. An. 60. N 7/8. P. 518–527; *Păcurariu M.* Politica statului ungar faţă de Biserica Românească din Transilvania în perioada dualismului (1867–1918). Sibiu, 1986; *idem.* Cărturari sibieni de altădată. Cluj-Napoca, 2002. P. 171–176; *idem.* Istoria Bisericii Ortodoxe Române. Iaşi, 2008³. Vol. 3. P. 190–192; *Atonie (Plămădeală), mitr.* Lupta împotriva deznaţionalizării românilor din Transilvania în timpul dualismului austro-ungar în vremea lui Miron (Romanul) (1874–1898) după acte, documente şi corespondenţe. Sibiu, 1986; *Hitchins K.* Afirmarea naţiunii: Mişcarea naţională românească din Transilvania, 1860–1914. Bucur., 2000; *Puttkamer J., von.* Schulalltag und nationale Integration in Ungarn, Slowaken, Rumänen und Siebenbürger Sachsen in der Auseinandersetzung mit der ungarischen Staatsidee, 1867–1914. Münch., 2003; *Brusanowski P.* Reforma constituţionala din Biserica Ortodoxă a Transilvaniei între 1850–1925. Cluj-Napoca, 2007; *idem.* Învăţământul confesional ortodox român din Transilvania între anii 1848–1918: Între exigenţele statului centralist şi principiile autonomiei Bisericeşti. Cluj-Napoca, 2010². Vol. 1, 2; *Retegan I. G.* Biserică, Stat, Naţiune în viziunea unor oameni politici români din Transilvania (1848–1918): Poziţie ortodoxă. Cluj-Napoca, 2011. (Teză de doctorat susţinută la Universitatea din Cluj-Napoca; copie originală păstrată la Biblioteca Naţională a României, Depozit legal, cota V 93153).

А. С. Стыкалин, М. Антон

МИРОНО́СИЦКИЙ ЖЕ́НСКИЙ МОНАСТЫ́РЬ (Йошкар-Олинской и Марийской епархии), находится в с. Ежове Медведевского р-на Республики Марий Эл. Первоначально мужской. М. м. основан в 1649 г. по указу царя *Алексея Михайловича*. Строительство обители связано с обретением чудотворной иконы в с. Ежове Царёвококшайского у. 1 мая 1647 г. житель дер. Дальние Кузнецы А. И. Жолнин с марийцем из Мананской вол. А. Педешевым пахал землю. Внезапно их осиял свет, и они увидели лежащую на земле икону Жен-мироносиц, «резанную на апсиде». Но когда Жолнин решил поднять икону, она исчезла. Вскоре он обнаружил икону стоящей на дереве и взял ее сначала в свой дом, а затем в дом отца. Вечером и ночью от иконы исходил свет. Все селение узнало об обретенной святыне, и в дом Жолнина стали приходить окрестные жители, приводя с собой больных и увечных; совершались исцеления.

Весть о явлении иконы сообщили в г. Царёвококшайск (ныне Йошкар-Ола) воеводе М. Н. Спиридонову, который повелел воздвигнуть на месте обретения святыни часовню. Сам образ был принесен в Царёвококшайск

и поставлен в соборном храме Воскресения Христова. Список чудес и описание истории явления иконы были посланы в Москву царю Алексею Михайловичу, к-рый грамотой от 6 июля того же года повелел принести образ в столицу, чтобы лично увидеть его. Тогда с явленной иконы была снята копия и оставлена в Царёвококшайске, а сама святыня в сопровождении нашедших ее и причта собора была отправлена в столицу (АИ. Т. 4. № 20. С. 52–53).

Мироносицкий женский мон-рь. Фотография. 2014 г.

За неск. верст от Москвы царь вместе с духовенством встретил икону, к-рую перенесли в царские палаты. По повелению государя новоявленный образ был украшен бархатной срачицей, жемчугом и в 1649 г. отправлен обратно в Царёвококшайск. В Москве же осталась копия, выполненная по царскому указу (Краткое историческое сказание. 1849. С. 44–48). В грамоте от 11 сент. того же года царь Алексей Михайлович повелевал воеводе Спиридонову встречать образ «за градом, в коем месте пригожь... честно священником и диаконом со образы, и со свещами, и с кадилы, и со звоном, да и сам бы еси со всеми городскими людьми и тот чудотворный образ потомужь встретил, а встретя поставил бы еси тот образ св. жен мироносиц в новой церкви, которую церковь по нашему указу велено поставить на том месте, где явился образ св. жен мироносиц. А буде та церковь по се время не сооружена и не освящена и ты б тот чудотворный образ поставил в Царевококшайском городе в соборной церкви Воскресения Христова, а Протопопа отпустил бы еси к Москве, а как новую церковь св. жен мироносиц сооружат и освятят и ты б тот чудотворный образ поставил в той новой церкви, да о том к Нам отписа» (О начале. 1841).

Первым настоятелем М. м. считается черный поп Иосиф. В 1649–1652 гг. в М. м. были построены деревянная ц. во имя Жен-мироносиц, кельи, ограда, хозяйственные службы. В нач. XVIII в. при игум. Иоасафе (1712–1723) на месте деревянной церкви был возведен каменный 2-этажный собор (ок. 1719), верхняя, холодная церковь к-рого освящена во имя Жен-мироносиц, нижняя, теплая — в честь Нерукотворного образа Спасителя, с приделом во имя арх. Михаила. По фасаду 1-й и 2-й этажи разделяются каменным пояском в виде поребрика и гирек. К основному кубу храма с востока примыкают алтарные апсиды, украшенные белокаменным узорочьем, а с запада и севера — обширная паперть. Декоративное убранство наружных стен церкви частично сохранилось. Килевидное завершение 3 оконных проемов возвышает храм, делает его необычайно «стройным». В духе традиций церковного зодчества XVII в. решено завершение храма. Три килевидные закомары венчают свод снаружи с 4 сторон. Они несут 4-скатную кровлю с легким стройным барабаном и главой. Внутреннее пространство главного храма перекрыто «коробовым» сплошным сводом. Основную нагрузку свода несут стены без внутренних столпов. Такая конструкция делает интерьер церкви просторным и светлым. Величавость храму придают широкие лопатки по углам четверика.

Собор во имя святых Жен-мироносиц. Ок. 1719 г. Фотография. 2014 г.

С юго-зап. стороны к торцу трапезной примыкает 5-ярусная шатровая колокольня, каждый ярус которой отмечен на фасаде кладкой поребрика. Восьмигранник колокольни четко выделен лопатками, что придает ему величественный, фундаментальный вид. Пятый ярус прорезан большими арками, образующими ярус звона, и завершается изящным шатром с маленьким барабаном и главкой. Шатер разрезают 3 ряда «слухов» — небольших окон в нишах для распространения звона. На колокольне, по данным описи имущества монастыря 1921 г., имелось 8 колоколов. Первые 3 — большой, «Полиелейный» и «Вседневный» — весили соответственно 123, 41 и 15 пудов.

К 1739 г. в М. м. находилась также надвратная деревянная ц. в честь Усекновения главы св. Иоанна Предтечи, после упразднения (1776) которой в 1815 г. на 2-м этаже собора был освящен одноименный придел. В 1829 г. указом Казанской духовной консистории нижний этаж собора был передан служителям Спасского прихода, окормлявшего 17 населенных пунктов. До 1860 г. Мироносицкая ц. была центром прихода. Указом Синода от 9 сент. 1860 г. прихожане монастырского храма были распределены между приходами сел Кильмакова (Кузнецова), Азанова, Акашева.

К северу от собора находился каменный 2-этажный братский корпус (XVIII в.). К кон. XIX в. обитель была обнесена каменной оградой с 3 сторон, а с 4-й, северной — деревянной. Одновременно у зап. стены обители был сооружен деревянный 2-этажный братский корпус (не сохр.). В юж. части М. м. располагались сад и огороды, а в северной — хозяйственные постройки.

Небольшой обретенный образ, вставленный во Владимирскую (?) икону Божией Матери, находился в соборной холодной церкви и именовался как «храмовый явленный образ Пресвятыя Богородицы и св. жен мироносиц на каменной апсиде»; вокруг явленного образа «обнизано крупным жемчугом в один ряд, и семь камешков простых зеленых вложены в доску кипарисную, из

коей писаны дванадесятые праздники красками в окладе серебряном чеканном и позлащенном, в ризе сребряной позлащенной резной, в середине и вкруг обнизано жемчугом крупным, средним и мелким... И та доска вложена во доску же простую аршинную, росписанную на красках,— акафист Божией Матери. Сверх же оной доски — риза, кованая серебром и позлащенная; на ней — убрус по голи травчатой, шит белью. Вкруг с трех сторон низан крупным и мелким жемчугом и звездами, и узор с разными камешками и зернами китайскими».

К иконе, украшенной позолоченным окладом с драгоценными камнями и жемчугом, крепилось множество «привесов». Также «для подвесу» была изготовлена серебряная проволока и «на прутке серебряном подвешена небольшая против воздуха пелена краснаго бархату, на коем вышит серебром и золотом образ святых жен мироносиц с седящим при гробе ангелом, вкруг [пелена] обложена широким золотым газом, снизу нашита сетка золото-сребряная; подбита дволишковою тафтою. А оная доска подбита красным сукном кармазниным; у того образа подвешена вторая пелена ж подобно первой, по красному бархату шита золотом и серебром, образ же святых жен мироносиц, на ней сверху вышит образ Нерукотворенного Спаса с двумя херувимами; вкруг обложена позументом золотым с городками серебряными, подбита китайкою кирпичнаго цвету. Третья пелена большая, алой тафты, по ней шит таковой же образ св. жен мироносиц золотом и серебром; вкруг обложена сеткой серебряной» (*Малов.* 1896. С. 20–22). Икона неск. раз поновлялась и в мон-ре, и за пределами обители. Так, в 1809 г. она была отправлена в Казань «серебряных и золотых дел мастеру для обложения литым серебряным окладом» (Там же. С. 26–27).

В XIX в. в М. м. хранился и список с иконы Божией Матери с женами-мироносицами. В 1836 г. строитель иером. Никанор сообщал в докладе архиеп. Казанскому и Свияжскому свт. *Филарету (Амфитеатрову)*, что «список с чудотворной иконы... с средником 6-ти вершковым и другим 5-ти четвертным, обложенные местами серебром, фольгою, и китайским жемчугом... от долговремянности столько обветшал, что безобразит благолепие храма Господня». Иером. Никанор писал, что монахи считают нужным «сию ветхость исправить, есть ли на сие последует архипастырское благоволение», а также просил архиепископа «повелеть изображения на списке передника переписать живописью в греческом вкусе и оную живопись по приличию украсить серебром». Вскоре по указу консистории от 7 апр. 1836 г. насельники получили разрешение на обновление списка (*Головина.* 1992. С. 39).

В 1677 г. был установлен ежегодный крестный ход с иконой в Чебоксары, Цивильск, Царёвококшайск, Козьмодемьянск. Впосл. крестный ход стал совершаться по всей Казанской губ., и не только по окрестным рус. селам, но и по селениям «новокрещеных». В определении архиеп. Казанского и Свияжского Филарета (Амфитеатрова), направленном в консисторию 20 марта 1836 г., сказано: «...как Царевококшайская Мироносицкая пустынь есть самая ближайшая к жительству новокрещенских приходов Царевококшайского уезда и новокрещена имеют понятие о чудотворной иконе... то по сему дозволяется продолжать производить ход с иконою жен-мироносиц по новокрещенским домам Царевококшайскаго уезда по примеру, как делается сие по старорусским селениям». В кон. XIX в. в М. м. совершались многолюдные торжества в честь иконы Жен-мироносиц 1 мая, в Неделю жен-мироносиц, а также 23 июня, в день празднования Владимирской иконе Божией Матери (*Богословский.* 1900. С. 603–604).

Грамотой царя Алексея Михайловича 1652 г. за М. м. закреплялось право на владение землей, и во 2-й пол. XVII в. обитель имела в своем распоряжении более 110 дес. земли. Известен факт приобретения земли у крестьянина Шумилы Алферова, проживавшего в дер. Юшково. Пустыни принадлежали Подмонастырская слобода, с. Ежово, 3 оброчные мельницы на р. Манаге и одна на р. Кокшаге. В 1744 г. обитель владела 158 крестьянами.

М. м. подвергался нападениям местных жителей, имевших к братии территориальные претензии и считавших монастырские земли своими. В 1675 г. игум. Савватий написал царю челобитную, в которой просил, чтобы государь пожаловал мон-рю для пропитания братии пахотную землю и принял меры по защите обители от нападений. В 1749 г. игум. Герасим в челобитной, направленной в Царёвококшайскую воеводскую канцелярию, сообщил о бунте монастырских крестьян. 6 июня 1749 г. они ворвались в М. м. и заявили, что не будут работать на монастырских полях и платить подать обители. В челобитной говорилось о том, что «оные монастырские крестьяне живут ныне в своей воли, а не под нашим ведением».

В 1764 г. в числе др. 7 муж. мон-рей Казанской епархии М. м. был определен как заштатная общежительная пустынь. С кон. XVIII в. в с. Ежове проводилась ежегодная ярмарка. В 1797 г. имп. *Павел I Петрович* пожаловал братии М. м. рыбные ловли на р. Волге и озерах Козьмодемьянского у. (в совместное владение с *чебоксарским во имя Святой Троицы мужским монастырем* и с чебоксарской Геронтиевой в честь Владимирской иконы Божией Матери пуст.). К 1904 г. М. м. владел 147 дес. земли в 2 верстах от мон-ря (в т. ч. 100 дес. пахотной земли), мельницей близ дер. Якимова, рыбными ловлями в Козьмодемьянском у., лесным участком (102 дес.) в 12 верстах от обители.

В 1844 г. в с. Ежове была основана церковноприходская школа. В марте 1910 г. по благословению архиеп. Казанского и Свияжского *Никанора (Каменского)* при М. м. был открыт миссионерский приют, деятельность которого рассматривалась как одна из существенных мер в деле просвещения местного населения. Воспитанникам было отведено помещение в мон-ре, они обеспечивались всем необходимым.

В 1894–1898 гг. настоятелем М. м. являлся игум. Филарет (Алыбин; 1828–1901), в 1898–1904 гг.— игум. *Пантелеимон (Рожновский;* впосл. митрополит Минский и Белорусский). С 1904 г., при игум. Серафиме (Бакланове), в пустыни проживали 9 монахов (Магистриан, Ксенофонт, Иларий, Исаакий, Сергий, Алексий, Савватий, Африкан, Зосима) и 29 послушников. В 1912 г. игум. Серафим был удостоен звания почетного миссионера Царёвококшайского у. После его кончины 30 окт. 1916 г. настоятелем М. м. был назначен иером. Сергий (Мытиков; 1872–1945), 14 июня 1917 г. возведенный в сан игумена.

В 1917 г. по инициативе земельного комитета Вараксинской вол. мест-

ные крестьяне пытались отобрать у насельников луга, а демобилизованные солдаты — пожертвованный верующими скот. В дек. того же года крестьяне деревень Б. Кердешева, Пайгашева, Кельмикеева захватили дачу обители в дер. Алексеевка Петриковской вол., изгнав под угрозой смерти сторожей. В февр. 1918 г. крестьяне дер. Якимова конфисковали у мон-ря мельницу на р. Кокшаге, в мае того же года жители дер. Юшково отобрали у обители 147 дес. 384 кв. саж. земли и ок. 40 дес. лесов и лугов. При этом волостной и уездный советы крестьянских депутатов, куда обращался за защитой игум. Сергий, в помощи братии отказали. 28 июня 1918 г. М. м. был разграблен красноармейцами. 16 янв. 1919 г. постановлением исполкома Царёвококшайского уездного совета все постройки, инвентарь, скот, земельные угодья были национализированы и переданы в распоряжение уездного отдела земледелия Царёвококшайского уездного совета. Во владение братии были оставлены лишь каменный корпус, настоятельский дом и храм со всей утварью. 1 апр. того же года на верхнем этаже настоятельского корпуса был устроен народный дом, а на нижнем — комнаты для учащихся. Ок. 1921–1924 гг. при М. м. существовала трудовая артель по пошиву одежды, в которой трудились 6 из 26 монастырских насельников.

В февр. 1919 г. игум. Сергий был арестован, обязанности настоятеля исполняли иеромонахи Симон (Ефремов; † 1931), Варсонофий (Никитин), Маврикий (Петров). После 1919 г. иером. Симон (Ефремов) служил в Троицком храме с. Шойбулак, а затем в Никольском храме дер. Аргамач. В 1918–1919 гг. были арестованы иеромонахи Гавриил (Бурцев), Варнава (Максаев), послушники Михаил Петров и Николай Юричев.

23 янв. 1920 г. иером. Варсонофий (Никитин) в отчете епархиальному начальству сообщал: «Хозяйство монастыря, состоявшее из полевых, луговых, лесных угодий, нарушено, скот реквизирован, пасека с пчелами отобрана, и единственным пособием на существование братии за последнее время является жертва православных христиан... и доход от служения молебнов пред чудотворным образом Свв. жен-мироносиц и Владимирской Божией Матери» (цит. по: *Журавский А. В.* Секуляризация монастырских хозяйств в национальных республиках Поволжья в 1917–1919 гг. // Христианское просвещение и русская культура: Мат-лы 3-й науч.-богословской конф. Йошкар-Ола, 2001. С. 51). В 1922 г. насельники пожертвовали в пользу голодающих церковное серебро общим весом 3 пуда 4 фунта 37 золотников, а также 5 золотников 25 долей золота. 21 июля 1923 г. были арестованы архим. Варсонофий (Никитин), иеродиаконы Рафаил (Вечкилев), Иннокентий (Куледин), послушник Кирилл Юферев и др. насельники. В дек. 1923 г. в пустыни проживали 16 насельников, старшим из которых был игум. Сергий (Мытиков).

В 1924 г. М. м. был закрыт, на его территории устроен Ежовский детский дом. Позже 2-этажное здание мон-ря было передано Краснококшайскому исправительному трудовому дому. Последними насельниками пустыни были 12 монахов.

После 1924 г. игум. Сергий проживал в с. Ежове, затем в Краснококшайске (ныне Йошкар-Ола), с 1926 г. служил во Входо-Иерусалимской ц. После опубликования *«Декларации» 1927 г.* отказался служить в храмах, подчинявшихся заместителю патриаршего местоблюстителя митр. *Сергию (Страгородскому)*. С 1928 г. о. Сергий проживал в окрестностях города, в 1932 г. поселился в небольшом домике в Йошкар-Оле, устроил в бане домашнюю церковь, где тайно совершал богослужения, 31 авг. 1945 г. был арестован. В постановлении на арест от 23 авг. утверждалось, что он являлся одним из организаторов и идейным руководителем «антисоветского церковного формирования». 27–31 окт. того же года на закрытом судебном заседании Вятского областного суда приговорен к 10 годам лагерей, скончался во внутренней тюрьме.

В мае—июне 1924 г. собор М. м. был захвачен обновленческой общиной, в 1939 г. закрыт. Местонахождение обретенной иконы после сер. 20-х гг. XX в. неизвестно.

В 1994 г. мон-рь был открыт как женский (ЖМП. 1994. № 7/8. С. 4). 1 нояб. того же года по указу патриарха Московского и всея Руси *Алексия II* в М. м. прибыли монахини Варнава и Ардалиона, бывш. насельницы *Толгского ярославского в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы женского монастыря*. 19 сент. 2002 г. в М. м. состоялось прославление новомучеников сщмч. Леонида (Антощенко), еп. Марийского, прот. Адриана Александровича Троицкого и свящ. Михаила Александровича Березина, пострадавших в Марийском крае.

На территории М. м. расположены отреставрированный собор (29 авг. 1996 освящен престол в честь Нерукотворного образа Спасителя, 14 мая 1997 — престол во имя Жен-мироносиц, 11 сент. 1998 — в честь Усекновения главы Иоанна Предтечи), колокольня, сестринский корпус с домовой ц. в честь Введения во храм Пресв. Богородицы (освящена 4 дек. 1993). Мон-рь обнесен кирпичной стеной. Среди святынь обители — один из списков Мироносицкой иконы. В монастырских храмах имеются частицы мощей святителей Николая Чудотворца, Игнатия (Брянчанинова), Феофана Затворника, Луки (Войно-Ясенецкого), прп. Сергия Радонежского, Оптинских старцев и других подвижников. Рядом с М. м. располагается источник, освященный во имя Жен-мироносиц. С сент. 1999 г. возобновились крестные ходы с иконой в г. Йошкар-Олу и окрестности.

Мироносицкий крестный ход с Владимирской иконой Божией Матери. Фотография. 2015 г.

К кон. 2016 г. в обители проживали ок. 20 насельниц; игумения — Варнава (Колчина).

Лит.: О начале Мироносицкой пустыни. Каз., 1841; Краткое ист. сказание о чудотворных иконах Казанской, Седмиозерной (Смоленской), (Грузинской) Раифской и Мироносицкой. М., 1849; Мат-лы для географии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба. СПб., 1861. Т. 8: Казанская губ. / Сост.: М. Лаптев. С. 466; *Троицкий П.* Сказание о начале Мироносицкой пуст. // Тр. Казанского губ. стат. комитета. Каз., 1869. Вып. 2. С. 60–66; *Малов Е. А., прот.* Мироносицкая пуст. Казанской епархии: История

пустыни и современное ее состояние. Каз., 1896; *Богословский Г. К., свящ.* Справ. книга для Казанской епархии. Каз., 1900. С. 535–537, 603–604; *Головина С. И.* История Ежово-Мироносицкого мон-ря (1647–1790-е гг.). Йошкар-Ола, 1992; *Иванов А. Г.* «Офицерские описи» Спасо-Юнгинского мон-ря и Мироносицкой пуст. 1764 г. // Марийский археогр. вестн. Йошкар-Ола, 1995. Вып. 5. С. 140–162; *Иванов А. Г., Пегенеева И. А.* Приходно-расходные книги Мироносицкой пуст. Царевококшайского у. 1712 г. // Там же. Вып. 9. С. 159–169; *они же.* Приходно-расходные книги Мироносицкой пуст. Царевококшайского у. 1713–1723 гг. // Там же. 2000. Вып. 10. С. 159–201; *Гнутова С.* Царевококшайская (Мироносицкая) чудотворная икона Божией Матери и Мироносицкая обитель // ЖМП. 2001. № 3. С. 87–96; *Пегенеева И. А.* Монастырское хозяйство в Марийском крае в XVIII в.: (По данным приходно-расходных книг Мироносицкой пуст. Царевококшайского у.) // Марийский археогр. вестн. Йошкар-Ола, 2001. Вып. 11. С. 15–26; *Левенштейн О. Г., Стариков С. В.* Мироносицкий жен. мон-рь с. Ежово // Рус. мон-ри: Поволжье. М.; Новомосковск, 2003. С. 492–503; Мироносицкий жен. мон-рь, 1649–2003. Йошкар-Ола, 2003; Мироносицкая пуст.: История и современность // «Навсегда у меня в сердце ты...»: 425 лет г. Йошкар-Оле. Йошкар-Ола, 2009. С. 31–35; Энциклопедия республики Марий Эл / Отв. ред.: Н. И. Сараева. Йошкар-Ола, 2009. С. 543–544.

Д. Б. К.

МИРОНО́СИЦЫ – см. *Жены-мироносицы.*

МИРО́ПИЯ [греч. Μυρώπη] († ок. 251), мц. (пам. 2 дек.; пам. визант. 13 и 14 июля, 23 нояб., 2 и 4 дек.; пам. древнерус. 23 июня).

Источники. Сохранились 2 Жития М.– более пространное по объему, но малоконкретное по содержанию в Императорском Минологии 1034–1041 гг. под 14 июля (BHG, N 2282) и в визант. стишных Синаксарях под 2 дек. (BHG, N 2283), где содержится основная информация об этой святой. И. Делеэ в разночтениях к Синаксарю К-польской ц. (Сирмундов список) приводит Житие М. по Синаксарю Basil. A. III. 16, XV в. (SynCP. Col. 271–274). В других семействах визант. Синаксарей краткое Житие М. помещено под 13 июля в более сжатом варианте (Минологий Василия II (PG. 117. Col. 570), Синаксарь К-польской ц. (SynCP. Col. 817–818)). Несмотря на существенные расхождения в датах, несомненно сведения относятся к одной и той же мученице, о которой говорится в Житии под 2 дек.: под 13 июля в Типиконе Великой ц. (*Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 91; *Mateos.* Typicon. T. 1. P. 338), в нек-рых месяцесловах Евангелий и Апостолов и в Синаксарях (Синаксарь К-польской ц.– SynCP. Col. 817–818; Минологий имп. Василия II – PG. 117. Col. 570; Петров Синаксарь, нестишные Прологи); под 14 июля – в визант. Четьих-Минеях. Кроме того, под 4 дек. в ряде календарей помещена память некой Миропии (Типикон Великой ц., в списке Крестового мон-ря – Мироп: *Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 29; *Mateos.* Typicon. T. 1. P. 122).

По мнению исследователей, к М. относится запись под 23 нояб. в Синаксаре К-польской ц. и в Типиконе Великой ц., где говорится о том, что синаксис мц. Миропе совершается в ц. св. Ирины близ моря (*Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 26; SynCP. Col. 252; *Mateos.* Typicon. T. 1. P. 112).

Под 23 июня в рус. домакариевских Четьих-Минеях и в ВМЧ помещено Житие с зачалом: «Сия святая Миропия бяше в Ефестем граде» (*Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 1. С. 537). Житие остается неопубликованным, но известно, что оно не пространное и, согласно описанию ВМЧ архим. Иосифа (Левицкого), занимает только пол-листа – Л. 363–363 об. (*Йосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 240 (2-я паг.)). Судя по инципиту, это типичный случай включения в Четьи-Минеи проложного Жития (в данном примере из стишного Пролога).

Житие. М. род. в Эфесе в христ. семье. Она приняла св. Крещение, уже когда отец ее скончался, и, еще будучи отроковицей, с особым усердием посещала гробницу мц. *Ермионии,* дочери ап. *Филиппа.* М. извлекала из гробницы миро и раздавала его всем желающим, за что ее стали называть Миропией, т. е. имя святой на самом деле, видимо, является ее прозвищем. Когда имп. *Деций* (249–251) начал гонения на христиан, мать М. взяла дочь и бежала на Хиос, где у нее было родовое поместье. Там они тайно молились. Однажды на Хиос прибыл архонт Нумериан. По его повелению был схвачен за исповедание Христовой веры воин мч. *Исидор,* «муж чудный и благоговейный». Т. к. он отказался отречься от Христа и поклониться идолам, то Нумериан подверг его пыткам и осудил на казнь через усечение мечом. Затем тело святого было брошено в ущелье на съедение зверям и птицам. В некотором отдалении была поставлена стража с тем, чтобы христиане не украли тело Исидора. Ночью М., когда воины уснули, вместе со служанками унесла мощи Исидора, помазала их миром и погребла на почетном месте. Архонт велел заковать стражников в цепи и послать их на поиски тела, а если оно не найдется, то отрубить им головы. Стражники отправились искать похищенные мощи мч. Исидора по всему острову. Не желая быть виновной в смерти стражников, М. открыто объявила о соделанном. Стражники привели ее на суд к архонту. За дерзкие ответы тот велел провести ее по городу, избивая дубинами. Еле живую М. бросили в темницу. В полночь, когда мученица молилась, свет осиял всю камеру и пред нею предстали сонм ангелов и мч. Исидор, который призвал святую следовать за ними. Услышав эти слова, М. с радостью предала свою душу Господу. Помещение наполнилось неизреченным благоуханием, от которого стражи темницы пришли в ужас и изумление. Один из них рассказал обо всем священнику и принял св. Крещение, а впосл. сам удостоился мученического венца. Тело М. было с честью погребено христианами.

В «Новом Лимонарии» помещены служба М. мон. *Никифора Хиосского* с синаксарным Житием (ΝΛ. 1819. Σ. 22–24), в котором пересказывается Житие из стишного Синаксаря с той разницей, что Нумериан назван Нумерием, и указано, что М. была погребена рядом с мч. Исидором. Как очевидец, автор нового синаксарного Жития добавляет, что эти 2 гробницы сохранились до его времени.

Поскольку от мощей мч. Исидора происходили многочисленные исцеления, в V в. на месте его захоронения была воздвигнута грандиозная базилика. Рядом находится подземная сводчатая крипта, в к-рой хранились мощи мучеников Исидора и М.

В наст. время часть мощей М. хранится в парекклисионе блж. Ксении Петербургской в Мандре в Аттике.

Ист.: BHG, N 2282–2283; ΝΛ. Σ. 19–25 (2-я паг.); *Latyšev.* Menol. T. 2. P. 171–173; *Νικόδημος.* Συναξαριστής. Т. 2. Σ. 228–231; ЖСв. Дек. С. 40–42.

Лит.: ActaSS. Iul. T. 3. P. 482; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 190, 212, 213, 363, 373, 375; *Sauget J.-M.* Mirope, santa, martire (?) di Chio // BiblSS. 1967. Vol. 9. Col. 504; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 333–334, 340–341; *Μακάρ. Σιμων.* Νέος Συναξ. 2009. Т. 12. Σ. 22–23.

О. В. Л.

МИРОПОМА́ЗАНИЕ [греч. τὸ Χρίσμα — Помазание], *таинство,* совершаемое после таинства *Крещения* и состоящее в помазании новокрещеного св. *миром* с произнесением определенных слов. В просторечии миропомазанием иногда называют также *елеопомазание* на *всенощном бдении,* что в корне неверно: елеопомазание представляет собой рядовое благословение с использованием неосвященного елея (согласно Типикону, масла от лампады, горевшей во время службы у иконы праздника; на практике нередко используется елей с ароматическими добавками, что, возможно, и является причиной того, почему некоторые прихожане ошибочно считают его св. миром), к-рое можно принимать хоть каждый день; М. же является сакраментальным актом — таинством, к-рое совершается с использованием св. мира, освященного по особому чину, и, как правило, предстоятелем Поместной Церкви, и принять его можно лишь один раз в жизни.

Богословское содержание М. неразрывно связано с его внешней формой как: 1) помазания, следующего за Крещением и совершаемого при помощи 2) св. мира, к-рым епископ или священник с произнесением 3) слов о «печати» (или иных) изображает знаки креста на теле принимающего таинство.

Помазание и дар Св. Духа. Как таковое, крещальное помазание освященным елеем или миром с раннехрист. времен служит видимым указанием на невидимое получение крещаемым дара Св. Духа (ср.: «Главное невидимое действие таинства Миропомазания состоит в том, что оно сообщает верующим Св. Духа» — *Макарий.* Православно-догматическое богословие. Т. 2. С. 358). Этот дар уже сам по себе называется помазанием: «Утверждающий же нас с вами во Христе и помазавший нас [есть] Бог, Который и запечатлел нас и дал залог Духа в сердца наши» (2 Кор 1. 21–22). Ему причастны все члены Церкви Христовой: «Вы имеете помазание от Святого и знаете всё» (1 Ин 2. 20). Этот дар усыновляет человека Богу Отцу и соединяет его со Христом: «Вы... приняли Духа усыновления, Которым взываем: «Авва, Отче!» Сей самый Дух свидетельствует духу нашему, что мы — дети Божии. А если дети, то и наследники, наследники Божии, сонаследники же Христу, если только с Ним страдаем, чтобы с Ним и прославиться» (Рим 8. 15–17); освящает и просвещает человека; наставляет его в истинах веры: «Помазание, которое вы получили от Него, в вас пребывает, и вы не имеете нужды, чтобы кто учил вас; но как самое сие помазание учит вас всему, и оно истинно и неложно, то, чему оно научило вас, в том пребывайте» (1 Ин 2. 27).

В Евангелии от Иоанна принятие Св. Духа учениками вообще описывается как главная цель земного домостроительства Господа Иисуса Христа, по Его собственным словам перед выходом на Страсти и Крест: «Если Я не пойду, Утешитель не приидет к вам; а если пойду, то пошлю Его к вам» (Ин 16. 7; ср. 14. 26; 15. 26; 16. 13); недаром евангелист комментирует слова: «Кто верует в Меня, у того, как сказано в Писании, из чрева потекут реки воды живой» из проповеди Христа на праздник Кущей вполне однозначно: «Сие сказал Он о Духе, Которого имели принять верующие в Него: ибо еще не было на них Духа Святого, потому что Иисус еще не был прославлен» (Ин 7. 38–39); соответственно, после Своего Воскресения Господь не медлит дать апостолам обещанный дар, посылая их на проповедь: «Как послал Меня Отец, [так] и Я посылаю вас. Сказав это, дунул, и говорит им: примите Духа Святого» (Ин 20. 21–22). Т. о., в Евангелии от Иоанна особенно ярко подчеркнуто сказанное во всех Евангелиях о Христе как «крестящем Духом Святым» (Ин 1. 33, ср. Мф 3. 11, Мк 1. 8, Лк 3. 16, а также Деян 1. 5 и 11. 16).

В явном виде сошествие Св. Духа на апостолов, согласно Евангелию от Луки (Лк 24. 49) и кн. Деяния св. апостолов (Деян 2. 1–4), произошло после *Вознесения Господня* — на *Пятидесятницу.* Так сбылось древнее пророчество: «Излию от Духа Моего на всякую плоть, и будут пророчествовать сыны ваши и дочери ваши; старцам вашим будут сниться сны, и юноши ваши будут видеть видения. И также на рабов и на рабынь в те дни излию от Духа Моего» (Иоиль 2. 28–29; ср. Деян 2. 16–21). Далее в кн. Деяний св. апостолов получение дара Св. Духа уверовавшими во Христа ставится в непосредственную связь с таинством Крещения (8. 12–17, 36–39; 10. 44–48; 19. 1–6; ср. 1 Кор 12. 13). Тем самым М., к-рое служит видимым знаком невидимо подаваемого после Крещения дара Св. Духа, является личной Пятидесятницей для каждого принимающего его. По словам 3-го из «Тайноводственных поучений», носящих имя свт. *Кирилла* Иерусалимского (но, возможно, редактировавшихся его преемником Иоанном), к-рое содержит одно из древнейших и при этом особенно полных толкований М., «тело помазуется видимым миром, и [тогда] душа освящается Святым и Животворящим Духом» (*Cyr. Hieros.* Mystag. 3. 3; перевод исправлен по изд.: SC. N 126bis. P. 124).

С пневматологическим аспектом крещального помазания неразрывно связан христологический, поскольку Христос означает Помазанник: «Вы, крещенные во Христа и во Христа облекшиеся, стали со-образными Сыну Божию. Ибо Бог, предопределив вас к усыновлению, сделал вас со-образными телу славы Христа. Став же причастниками Христу, вы справедливо именуетесь «помазанными» (χριστοί), и о вас сказал Бог: «Не прикасайтесь к помазанным Моим». Помазанными же вы стали, когда приняли вместообраз (ἀντίτυπον: этим термином в раннем христианстве обозначался видимый знак невидимой реальности в таинстве.— *свящ. М. Ж.*) Святого Духа; и все на вас образно (εἰκονικῶς) совершилось, потому что вы образы (εἰκόνες) Христа. Ведь он, омывшись в реке Иордан и дав водам прикоснуться к Божеству, вышел из них — и случилось реальное снисхождение (οὐσιώδης ἐπιφοίτησις) Святого Духа на Него: Подобное почило на Подобном. Так и вам, когда вышли вы из купели священных вод, [дано было] помазание — вместообраз того, которым был помазан Христос. Оно есть Дух Святой, о чем и блаженный Исаия в своем пророчестве говорил от лица Господня: «Дух Господень на Мне, Которым Он помазал Меня по следующей причине: благовествовать нищим Он послал Меня». Ибо Христос не был помазан от человека елеем, или миром, телесным (σωματικῷ), но Отец, предызбрав Его Спасителем всего мира, помазал [Его] Духом Святым, как Петр говорит: «Бог Духом Святым... помазал Иисуса из Назарета». И Давид пророк восклицает, говоря: «Престол Твой, Боже, вовек; жезл правоты — жезл царства Твоего. Ты возлюбил

правду и возненавидел беззаконие, посему помазал Тебя, Боже, Бог Твой елеем радости более соучастников Твоих». И как и Христос воистину был распят, погребен и воскрес, а вы через Крещение удостоились в подобии и со-распяться, и спогребстись, и со-восстать с Ним, — так и в Миропомазании (ἐπὶ τοῦ χρίσματος). Он был помазан умосозерцаемым елеем радости, то есть Духом Святым — Он называется Елеем радости, потому что является Причиной духовной радости, — а вы были помазаны миром (μύρῳ), сделавшись общниками и причастниками Христу» (*Cyr. Hieros.* Mystag. 3. 1–2; перевод исправлен по изд.: SC. N 126bis. P. 120–124).

Миро и царственное священство верующих. Использование для М. именно мира, т. е. елея, в к-ром варились определенные благовония и к-рый затем был торжественно освящен, типологически связывает М. с его ветхозаветным прообразом — помазанием древнеевр. священников и царей специально приготовленным «миром для священного помазания», к-рым запрещалось помазывать обычных людей (ср. Исх 30. 22–33). Тем самым совершение над новокрещеным М. подчеркивает, что вступающий в Церковь во всей полноте получает те обетования, о к-рых говорилось еще в ВЗ. Ветхому Израилю было сказано: «Если вы будете слушаться гласа Моего и соблюдать завет Мой, то будете Моим уделом из всех народов, ибо Моя вся земля, а вы будете у Меня царством священников и народом святым» (Исх 19. 5–6), но сбылись эти слова уже в Новом Израиле — Церкви: «Но вы — род избранный, царственное священство, народ святой, люди, взятые в удел, дабы возвещать совершенства Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет; некогда не народ, а ныне народ Божий; [некогда] непомилованные, а ныне помилованы» (1 Петр 2. 9–10). В кн. Откровения св. ап. Иоанна Христос воспевается как Тот, Кто «был заклан, и Кровию Своею искупил нас Богу из всякого колена и языка, и народа и племени, и соделал нас царями и священниками Богу нашему» (Откр 5. 9–10; ср. 1. 5–6).

Описанная типология приводится уже в «Тайноводственном слове» свт. Кирилла (и/или Иоанна) Иерусалимского: «Следует же вам знать, что прообраз сего Миропомазания находится в Ветхом Завете (τοῦ Χρίσματος τούτου τὸ σύμβολον ἐν τῇ Παλαιᾷ Γραφῇ [букв. в «Ветхом Писании»] κεῖται). Ибо когда Моисей передавал Божие повеление своему брату [Аарону] и поставлял его в первосвященника, то после омовения в воде помазал его, и был [Аарон] назван «помазанником» (Χριστός) — по причине [получения] прообразовательного помазания (ἐκ τοῦ χρίσματος δηλαδὴ τοῦ τυπικοῦ). Тем же образом и первосвященник, возводя на царство Соломона, помазал его после омовения в [источнике]Гихон. Но с ними все это происходило прообразовательно [ср. 1 Кор 10. 11], а с вами — не как образ, но как реальность (οὐ τυπικῶς ἀλλ᾽ ἀληθῶς), поскольку Основанием (ἀρχή) вашего спасения является Тот, Кто истинно помазан от Святого Духа [т. е. Христос]. Ибо Он — воистину Начаток (ἀπαρχή), а вы — замешанное тесто (φύραμα); но если «начаток свят» [= Рим 11. 16], то и в замешанное тесто перейдет святость» (*Cyr. Hieros.* Mystag. 3. 6; перевод исправлен по изд.: SC. N 126bis. P. 128–130).

«Печать» и полнота Крещения. Слова, к-рые произносятся при М. в правосл. традиции, содержат упоминание «печати», которую получает новокрещеный: Σφραγὶς δωρεᾶς Πνεύματος Ἁγίου. Ἀμήν (Печáть дáра дх҃а ст҃áгѡ. Ами́нь). О «печати» говорится и в формулах М., используемых в нехалкидонских традициях, за исключением восточно-сирийской, где вместо этого упоминается «усовершение» новокрещеного (см. краткое сопоставление этих формул в кн.: *Johnson.* 2007. P. 297–299).

Такое словоупотребление подчеркивает неразрывную связь М. с таинством Крещения, поскольку в древнейшей христ. литургической терминологии слово σφραγὶς (печать) было одним из обозначений Крещения, что подразумевало ряд содержательных аспектов (см.: *Dölger.* 1911; *Lampe.* 1951; *Ysebaert.* 1962. P. 390–421; *Sandnes K. O.* Seal and Baptism in Early Christianity // *Hellholm e. a.* 2011. Vol. 2. P. 1441–1481). С видимой стороны «печать» понималась как прежде всего произнесение имени Бога — Отца и Сына и Св. Духа — над крещаемым при его погружении в купель, но также и как начертание на его теле символа креста (к-рый, согласно нек-рым теориям, сам по себе был символом имени Божия) при помощи елея или мира в крещальном помазании.

Получение от Бога «печати» в Крещении и М. означает переход под Его защиту, согласно пророчеству Иез 9. 4–6 («И сказал ему Господь: пройди посреди города, посреди Иерусалима, и на челах людей скорбящих, воздыхающих о всех мерзостях, совершающихся среди него, сделай знак. А тем сказал в слух мой: идите за ним по городу и поражайте; пусть не жалеет око ваше, и не щадите; старика, юношу и девицу, и младенца и жен бейте до смерти, но не троньте ни одного человека, на котором знак»). Христиане, получившие «печать Божию (τὴν σφραγῖδα τοῦ Θεοῦ) на челах своих» (Откр 9. 4; ср. 7. 3), тем самым отделяются от проч. людей, а особенно от тех, кто согласны принять «начертание (χάραγμα) имени» апокалиптического зверя на правую руку или на чело (Откр 13. 15–17; 14. 9–11; 19. 20; 20. 4).

Подобно тому как в стадах, к-рые пасут обычные пастухи, животные обычно имеют на себе знак принадлежности кому-то, христиане, получив «печать», входят в стадо овец Христовых (ср.: Ин 10). Само право носить имя христианина вытекает из получения «печати» как знака принадлежности Христу. Св. Кирилл Иерусалимский в «Огласительных поучениях» (авторство которых несомненно) говорит: «Узнаете сперва о том, что происходит пред самым Крещением, потом — как вы получили от Господа очищение грехов «банею водною посредством слова»; как вы, быв освящены, сделались причастниками имени Христова; и как вам дарована печать чрез сообщение Святого Духа» (*Cyr. Hieros.* Catech. 18. 33). Лишь христиане, получившие «печать» Крещения, обладают правом участвовать в полноте церковной жизни, одним из выражений чего служит содержащийся уже в «Дидахе» (гл. 9) и поддержанный всей последующей церковной традицией запрет некрещеным участвовать в *Евхаристии.*

Поскольку отпечатывавшиеся на нек-рых предметах — напр. на глиняной посуде — метки часто служили отличительной особенностью таких предметов, аналогично и в Крещении и М. уверовавший получает как бы видимую отметку о совершении над ним таинства, к-рая уже не может быть изглажена в соответствии со словами Символа веры: «Ве-

рую... во едино Крещение». В последующей богословской традиции эту неизгладимую «печать таинства» стали преимущественно обозначать вместо слова σφραγὶς термином χαρακτήρ, что указывает на невидимую сторону совершаемого священнодействия: в человеке восстанавливается поврежденный грехом образ Божий (ср.: Евр 1. 3: χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ [т. е. Бога]). Поздневизант. толкователь богослужения свт. Симеон Солунский объясняет М. так: «Миропомазание полагает первую печать и восстанавливает образ Божий, поврежденный в нас через преслушание. Точно так же оно возрождает в нас благодать, которую Бог вдунул в душу человеческую» (*Sym. Thessal.* De sacr. 3).

Печать, ставившаяся на посланиях или документах, подтверждала их достоверность. Применительно к Крещению и М. достоверность означает онтологический (а не дидактический и т. п.) статус этих таинств: новокрещеный действительно стал «общником и причастником Христу», его грехи прощены, человеческая природа в нем обновлена, он получил дар Св. Духа и усыновления Богу. Т. о., использование термина «печать» является подтверждением всего этого — аналогично лат. термину confirmatio (подтверждение).

Наконец, глагол σφραγίζειν (запечатывать) мог иметь значения «завершать», «исполнять [до конца]» и т. п., так что термин «печать» в формуле М. указывает еще и на полноту совершившегося Крещения, а в тех случаях, когда Крещение было совершено не епископом или священником правосл. Церкви, а диаконом или мирянином или же в инославном сообществе (т. е. Крещение спорно), М. может служить восполнением такого Крещения. По словам свт. Симеона Солунского, «миром сим довершается Крещение, и мы делаемся через него храмами Троицы. Поэтому оно преподается после Крещения и низводит на нас Духа, что явил и Спаситель, когда крестился в Иордане. Через посредство этого же мира мы делаемся духовными и облагодатствованными, и запечатленными печатью Божественной Троицы, так как мы освящаемся, очищаемся и возрождаемся в святой воде Ее именем, а через миро приемлем Ее печать и дары. И как некрещеный остается нечистым и не возрождается в жизнь вечную, так не помазанный после Крещения не имеет печати и знамения Святой Троицы, не приемлет и благодати Духа» (*Sym. Thessal.* De sacr. 41).

Т. о., М. является видимым знаком дара Св. Духа, сообщаемого крестившемуся; оно уподобляет христианина Христу; «воцаряет в небесном Царстве» (*Nicol. Cabas.* De vita in Christo. 1); является «печатью», защищающей христианина, свидетельствующей о его принадлежности к Церкви; эта «печать» подтверждает происшедшую в нем перемену и завершает его Крещение.

Установление М. нередко связывается с тем, как апостолы Петр и Иоанн совершили возложение рук на крестившихся самарян, чтобы те приняли Духа Святого (Деян 8. 14–17). Однако в соседнем рассказе (8. 36–39) Дух Святой сходит на крестившегося евнуха без к.-л. возложения рук, а при обращении сотника Корнилия и его близких Св. Дух сходит на них не только без всякого внешнего действия, но даже еще до принятия ими Крещения (10. 44–48). Поэтому действие, совершенное апостолами Петром и Иоанном, допускает различные толкования (см. обзор версий в работе: *McCollough.* 2014. P. 132–139).

В последующей церковной традиции знаком принятия крещаемым Св. Духа становится именно помазание. Уже сщмч. Киприан Карфагенский говорит об особом освящении елея, используемого для этого (*Cypr. Carth.* Ep. 70 (57)). Возражая против практики принятия крещеных еретиками через возложение рук, он различает таинства Крещения в воде и дарования Духа Святого: «Всех обращающихся от ереси к Церкви должно крестить, дабы те, кои чрез Божественное возрождение в законном и истинном и единственном Крещении Святой Церкви уготовляются к Царству Божию, возрождались обоими таинствами (sacramento utroque), по Писанию: «Если кто не родится водою и Духом, не может войти в Царствие Божие»» (Ibid. 73 (60). 21; ср.: Ibid. 72 (59). 1).

В раннехрист. эпоху крещальное помазание могло совершаться как до, так и во время (прямо в купели) или после Крещения, что не противоречит рассказам кн. Деяния св. апостолов о различных моментах сошествия Св. Духа на крещаемых. В частности, в Сирии и Каппадокии практика помазывать крещаемых елеем или миром для принятия ими Св. Духа перед Крещением, а не после него, сохранялась до кон. IV в. (см.: *Brock.* 1972; *Даниелу.* 1999; *Бухингер.* 2009). В других регионах уже в IV в. М. стало послекрещальным, напр. в Египте (*Джонсон.* 2009). С кон. IV в. совершение М. именно после Крещения становится повсеместной традицией, а предкрещальное помазание и помазание воды в купели получают иные интерпретации. Свидетельство о переходе к такой традиции содержится в 48-м прав. Лаодикийского Собора: «Просвещаемые должны после Крещения быть помазаны помазанием небесным (μετὰ τὸ βάπτισμα χρίεσθαι χρίσματι ἐπουρανίῳ) и быть причастниками Царствия Божия», сама необходимость принятия которого свидетельствует о том, что послекрещальное М. еще не успело получить всеобщего распространения.

Еще одно каноническое правило, включенное в число постановлений II Вселенского Собора, содержит описание чина М. присоединяющихся к Церкви из тех еретических сообществ, где сохранилась правильная форма Крещения: «...приемлем, запечатлевая, то есть помазуя (σφραγιζομένους ἤτοι χριομένους) святым миром, во-первых, чело, потом очи и ноздри, и уста, и уши, и запечатлевая их глаголем: «Печать дара Духа Святого»...» (прав. 7). Это правило, однако, датируется не 381 г., когда состоялся Собор, а сер. V в.— оно представляет собой переработку послания к Мартирию, еп. Антиохийскому (ок. 459 — ок. 470), направленного из К-поля (точный отправитель не указан), и было включено в число постановлений II Вселенского Собора спустя несколько веков (*Петр (Л'Юилье), архиеп.* Правила первых четырех Вселенских Соборов / Пер. с франц. под ред. прот. В. Цыпина. М., 2005. С. 187, 222–230). Тем не менее оно полностью воспринято Церковью, о чем говорит его включение в число правил не только Второго, но и Пято-Шестого Собора (Трул. 95), а описанная в нем форма М. вполне соответствует той, о которой говорится в «Тайноводственных поучениях» свт. Кирилла (и/или Иоанна) Иерусалимского (*Cyr. Hieros.* Mystag. 3. 4) и к-рая сохраняется в правосл. традиции до наст. времени.

Совершителями М. могут быть как епископы, так и священники, но не диаконы или лица без священного

сана. В эпоху Вселенских Соборов М. никогда не заменялось возложением рук, в т. ч. при совершении таинства епископом и даже патриархом (так, в описаниях патриаршего чина Крещения и М. в К-поле патриарх лично помазывает миром каждого новокрещеного — *Арранц.* 2003. С. 356–359) вопреки встречающемуся в популярной литературе предположению, что М. получило распространение в эпоху численного роста Церкви, когда епископы утратили возможность лично возлагать руки на каждого новокрещеного. Напротив, именно епископ был и оставался ординарным совершителем М., тогда как священник, совершая Крещение и М., просто повторял епископское чинопоследование. При этом священник должен получать миро у своего правящего архиерея, что подтверждает выданное ему архиереем разрешение крестить. С течением времени на Востоке епископы перестали освящать и само миро — это стало исключительным правом предстоятелей Поместных Церквей и знаком единства каждой Поместной Церкви.

В рим. литургической традиции в V–VII вв. утвердился обычай совершения не одного, а 2 послекрещальных помазаний миром (его прототипом мог быть порядок, изложенный в 21-й гл. *«Апостольского предания»*): 1-е может быть произведено священником и происходит непосредственно после Крещения, 2-е — только епископом (хотя в исключительных случаях епископу разрешалось поручить тому или иному священнику совершить его) по окончании чина или же спустя какое-то время. Это подчеркивало участие епископа как главы местной христ. общины в принятии человека в Церковь, но одновременно вело к появлению новых интерпретаций самого помазания. В VIII в. этот обычай распространился по всему лат. Западу и привел к оформлению в X–XI вв. самостоятельного чина *Конфирмации.*

М. и Конфирмация. В то время как восточному М. с т. зр. положения в чине Крещения в большей степени соответствует в лат. традиции 1-е из двух помазаний святым миром, основной акцент в этой традиции стал ставиться на 2-е, что неудивительно, в силу совершения его лично епископом. Со временем молитва 1-го помазания была сформулирована в христологическом и экклезиологическом, но не пневматологическом ключе (в ней говорится о присоединении помазуемого к Церкви и уподоблении его Христу — Священнику, Пророку и Царю), тогда как идея о даре Св. Духа была отнесена непосредственно к крещению, а также к конфирмации.

В эпоху развития лат. схоластики чин Конфирмации был окончательно осмыслен как самостоятельное таинство, отдельное от Крещения. Совершение Конфирмации спустя мн. годы после крещения заставило найти для нее новое богословское обоснование, и она стала пониматься не столько как обещанное в Евангелии Крещение Св. Духом или дар Самого Духа, сколько как преподание дополнительных даров Духа для «укрепления» в духовной жизни, а также для «подтверждения» (слова в кавычках соответствуют значению слова confirmatio) веры и, следов., Крещения, совершенного во младенчестве по вере восприемников (ко времени Конфирмации дети как раз подрастали и успевали ознакомиться с основными вероучительными истинами).

Конфирмация была включена в стандартное число 7 таинств и в процессе диалогов католиков с православными отождествлена с М. в визант. чине Крещения. Это отождествление, однако, не вполне корректно: М. в отличие от Конфирмации не представляет собой отдельное чинопоследование; М. совершается сразу после крещения (как и 1-е помазание миром в латинской традиции) и, кроме случаев спорного крещения, неотделимо от него; к М. неприменима интерпретация в смысле преподания «дополнительных даров» Духа. Тем не менее в силу указанного отождествления, а также нек-рой зависимости от католич. образцов именно эта интерпретация проникла в целый ряд правосл. пособий по догматике (ср.: *Макарий.* Православно-догматическое богословие. Т. 2. С. 345).

М. как восполнение таинства Крещения. Поскольку мирянин не имеет права совершать М., но может в исключительных случаях крестить, то имеющий по каким-то причинам мирянское крещение окончательно присоединяется к Церкви только через М. Однако мирянин может совершить Крещение лишь по уважительной причине (из-за угрозы смерти крещаемому либо при невозможности найти священника на протяжении длительного времени), а в противном случае совершенное им считается ничтожным и не признается вовсе за Крещение (каковое при наступлении возможности просто совершается по полному чину; см.: Synt. Alph. В 3 и Номокан. при Б. Треб. 204), поэтому совершение М. над крещеным от мирянина является одновременной легитимацией спорного самого по себе крещения; иными словами, связь М. с Крещением остается неразрывной.

Аналогичным образом М., по духу правил Лаодик. 7 и II Всел. 7, должно совершаться над всеми присоединяющимися из инославия, если в их сообществах сохранилась правильная форма крещения (в противном случае их просто крестят по полному чину). Тем самым по логике правила М. восполняет и легитимизирует спорное само по себе крещение. Однако в расширенной версии II Всел. 7, принятой на Пято-Шестом Соборе (Трул. 95), говорится о принятии несториан (а также, вероятно, монофизитов, чьи имена следуют далее) без М., только через письменное отречение от мнений Нестория, Евтихия, Диоскора и Севира. Это свидетельствует о том, что в VII в. константинопольцы все еще воспринимали нехалкидонитов как очень близких к Православию — действительно, напр., в VI в. в Сирии для перехода из монофизитства в Православие было достаточно причаститься в православном храме (*Menze V.-L.* Priests, Laity and the Sacrament of the Eucharist in Sixth Century Syria // Hugoye: J. of Syriac Studies. Piscataway, 2004. Vol. 7. N 2. P. 129–146). Тимофей, пресвитер к-польский (предположительно кон. VI – нач. VII в.), приводит сходные сведения о том, кто из инославных присоединялся через М., а кто — без него (*Бенешевич.* ДСК. 1906. Т. 1. С. 707–738). Впосл. соч. Тимофея было сокращено и переработано (именно в таком виде оно входит, в частности, в печатную рус. Кормчую: гл. 70); из этой редакции текста следует, что ко времени ее создания в визант. практике утвердился обычай принимать и нехалкидонитов через М.; более того, в этой редакции упоминается — со ссылкой на соч. «Иоанна митрополита Никейского» (т. е. *Иоанна,* архиеп. г. Ника во Фракии; в действительности речь идет о сочинении

IX в., автором которого был мон. Евфимий из к-польского монастыря Пресв. Богородицы Перивлепты, изд.: PG. 131. Col. 48–57), — что армян следует и вовсе перекрещивать (на реальную визант. практику это мнение не повлияло: греч. богослужебные книги содержат чин принятия армян, включающий отречение от заблуждений и М., но не крещение: *Троицкий И. Е.* Изложение веры Церкви Армянския. СПб., 1875. С. 241–244; однако оно сыграло свою роль в истории полемики рус. старообрядцев против господствующей Церкви). В поздневизант. практике сохранялось мнение о необходимости миропомазывать всех инославных, присоединяющихся к правосл. Церкви, если только в своем сообществе они были крещены не в одно, а в 3 погружения — в последнем случае форма крещения считалась нарушенной и их перекрещивали (Synt. Alph. A 2; на нее же ссылается Номокан. при Б. Треб. 205; т. о., вопрос о правильной форме Крещения сведен к количеству погружений, хотя более существенно то, как было произнесено имя Пресв. Троицы над крещаемым). По тому же чину — через М.— в XV в. было, в частности, определено принимать католиков (см.: *Опарина Т. А.* Греческий чин присоединения католиков к правосл. Церкви в сербских и укр.-белорус. памятниках и их влияние на рус. традицию // ВЦИ. 2010. № 1/2(17/18). С. 215–231).

На Руси до XVII в., судя по всему, придерживались визант. практики, однако в результате Брестской унии 1596 г. и польской интервенции в Смутное время отношение к инославным стало крайне негативным, в результате чего Московский Собор 1620 г. постановил перекрещивать не только всех инославных без исключения, в т. ч. католиков и униатов, но даже и крещенных православными священниками, если Крещение совершилось не через погружение, а через обливание (причем таковых предписывалось только перекрещивать, но не перемиропомазывать). Большой Московский Собор 1667 г. постановил вернуться к традиц. практике принятия католиков через М., однако те, кто не приняли никоновских реформ, не приняли и этого постановления, предпочитая продолжать ссылаться на Собор 1620 г. (что сыграло большую роль в становлении практик чиноприема у старообрядцев). В синодальную эпоху ситуация резко изменилась: в 1755 г. с благословения Синода была издана «Книга чинов присоединения к Православию», впосл. неоднократно переиздававшаяся, в которой с небольшими изменениями воспроизводились чины присоединения инославных из «Евхологиона альбо Требника» 1646 г. митр. Киевского Петра (Могилы). Митрополит был уверен в том, что не следует совершать М. над получившими Конфирмацию католиками, а также над миропомазанными в своей Церкви армянами; не конфирмованные по каким-то причинам католики и не признающие Конфирмацию протестанты принимаются через М. Тем самым крещение и М. в инославных сообществах были по сути признаны легитимными, в духе лат. схоластики, по самому факту своего совершения — вопреки визант. логике, легитимирующей крещение, само по себе спорное, через М. при присоединении к Православию. В наст. время этот подход, подразумевающий безусловное признание инославных крещений и М., коль скоро они были совершены, считается «русским», в отличие от «греческого» подхода, состоящего в М. всех вообще инославных уже в силу самой сомнительности их крещения (см.: *Peter (L'Huillier), archbp.* The Reception of Roman Catholics into Orthodoxy: Historical Variations and Norms // SVTQ. 1980. Vol. 24. N 2. P. 75–82; *Erickson J. H.* The Reception of Non-Orthodox into the Orthodox Church: Contemporary Practice // Ibid. 1997. Vol. 41. N 1. P. 1–17; *Denysenko.* 2014. P. 41–65). При этом в греч. правосл. среде имеет некоторое распространение и более ригористичный подход, опирающийся на «Орос» патриарха К-польского Кирилла V (Каракаллы) от 1755 г., изданный вопреки мнению Синода К-польской Патриархии, но впосл. горячо поддержанный прп. Никодимом Святогорцем (см.: *Dragas G.* The Manner of Reception of Roman Catholic Converts into the Orthodox Church with Special Reference to the Decision of the Synods of 1484 (Constantinople), 1755 (Constantinople) and 1667 (Moscow) // GOTR. 1999. Vol. 44. P. 235–271; *Clavias A. C.* Receiving Converts into the Orthodox Church: Lessons from the Canonical and Liturgical Tradition // Ibid. 2009. Vol. 54. P. 1–76), в к-ром предписывается крестить католиков и армян по полному чину. Подробнее см. в ст. *Присоединение к Православию.*

Не вполне ясен статус помазания св. миром в составе входящего в Большой Требник «Последования Мефодия, патриарха К-польского, о различных лицах и возрастех, от отвержения к Православней и истинней вере обращающемуся» (гл. 97). С одной стороны, помазание в нем предписывается совершать именно св. миром и с обычной формулой М.: **Печа́ть да́ра дх҃а ст҃а́гѡ. А҆ми́нь**; с другой — в чине отсутствуют все остальные элементы чина М. (имеющиеся как в обычном чине Крещения и М., так и в чине принятия инославных через М.): молитва М. (**Бл҃гословéнъ є҆сѝ гд҃и бж҃е вседержи́телю:**), молитва на омовение св. мира и само омовение. «Последование...» предназначено для тех, кто отреклись от правосл. веры, и устанавливает разные сроки покаяния в зависимости от того, насколько сознательным было само отречение. По сути в нем описан способ обойти строгое требование 73-го прав. свт. Василия Великого о принятии отступников лишь на смертном одре; вероятно, этим и обусловлено столь экстраординарное действие, как помазание кающегося св. миром,— вопреки невозможности, с богословской т. зр., повторения таинства М. В совр. практике РПЦ «Последование...» используется для принятия крещенных в Православии, а затем отпавших в иные религии или тоталитарные секты; при этом помазание св. миром заменяется возложением рук, что в данном случае более корректно.

Никак нельзя считать таинством М. помазание св. миром монархов при их вступлении на престол (вопреки ряду рус. богословов синодальной эпохи, интерпретировавших это действие как «высшую степень» таинства М. или даже как особое, 8-е, таинство; см.: *Успенский Б. А.* Царь и Патриарх: Харизма власти в России: (Визант. модель и ее рус. переосмысление). М., 1998. С. 14–29). В православной традиции это помазание появилось, по всей видимости, не ранее XIII в. под латинским влиянием (здесь следует отметить, что в католич. практике, очевидно основанной на ветхозаветных моделях, св. миром помазываются не только монархи при их возведении на престол, но и рядовые священники при их рукоположении; отдельным таинством это не считается) и в византийском

церемониале сопровождалось лишь возгласом Ἅγιος! (Свят — см. свидетельство свт. Симеона Солунского: *Sym. Thessal.* De sacr. 113); только на Руси этот возглас был заменен обычной формулой таинства М. с упоминанием Духа Святого и «печати» (см. также: *Арранц.* 2003. С. 367–368, 375–376).

Не было М. и действие, совершенное сщмч. Андреем (Ухтомским), еп. Уфимским, в 1925 г., когда он самостоятельно помазал себя св. миром, полученным им от старообрядцев-беглопоповцев, со словами: «Во имя Отца и Сына и Святого Духа». Т. о., при помазании не произносилась формула М. и оно имело форму испрашивания у Бога благословения, а не преподания таинства неким совершителем принимающему. Посредством этого действия был достигнут компромисс между старообрядческой нормой о принятии новообрядного духовенства, согласно решениям «перемазанского» Собора 1780 г., в сущем сане, но через М., и отказом самого сщмч. Андрея подвергать к.-л. сомнению М., полученное при Крещении в Российской Церкви. Компромисс позволил старообрядцам — сначала беглопоповцам, а затем и представителям белокриницкой иерархии — признать сщмч. Андрея в качестве одного из своих епископов, что соответствовало планам сщмч. Андрея о воссоединении старообрядцев с канонической иерархией, что, по его словам, было исполнением благословения свт. Тихона, патриарха Московского и всея России (*Андрей (Ухтомский), еп.* История моего старообрядчества / Изд.: А. Знатнов // Наш современник. 2007. № 1. С. 194–228).

Православный чин М. в обычном случае не обладает самостоятельностью, но является непрерывным продолжением чина Крещения. Согласно *Барберини Евхологию* и др. древнейшим сохранившимся памятникам, сразу после Крещения катехуменов чтец запевает начало Пс 31, диакон возглашает мирную *ектению* (текст не приводится), а епископ или священник читает молитву: Εὐλογητὸς εἶ, Κύριε, ὁ Θεὸς ὁ Παντοκράτωρ, ἡ πηγὴ τῶν ἁγαθῶν, ὁ ἥλιος τῆς δικαιοσύνης· (**Бл҃гослове́нъ е҆сѝ гд҃и бо́же вседержи́телю, исто́чниче бл҃ги́хъ, сл҃нце пра́вды:**). После молитвы поется *«Елицы во Христа крестистеся»* и совершается само помазание новокрещеных св. миром со словами: Σφραγὶς δωρεᾶς Πνεύματος Ἁγίου (**Печа́ть да́ра дх҃а ст҃а́го**). Наконец, снова поется Пс 31; священник идет на малый *вход*, и совершается Божественная литургия. Отдельно выписана молитва на омовение св. мира: Ὁ λύτρωσιν ἁμαρτιῶν, διὰ τοῦ ἁγίου βαπτίσματος τοῖς δούλοις σου δωρησάμενος· (**Изба́вле́нїе гре́хо́въ ст҃ы́мъ кр҃ще́нїемъ рабо́мъ твои́мъ дарова́вый:**) (L'eucologio Barberini Gr. 336 / A cura di S. Parenti e E. Velkovska. R., 2000². P. 130–132. (BEL.S; 80)).

В памятниках соборного богослужения К-поля IX–XI вв. описан тот же порядок М. Оно упоминается в контексте указаний о Крещении оглашаемых во время вечерней службы *Великой субботы*. После Крещения, к-рое совершалось в *баптистерии* (в самой Св. Софии в это время читали паремии вечерни Великой субботы), патриарх вместе с новокрещеными под пение Пс 31 переходил в небольшой храм, располагавшийся возле входа в Св. Софию и посвященный св. ап. Петру (об этом храме: *Janin.* Églises et monastères. P. 398–399). Там певцы многократно повторяли «Елицы во Христа крестистеся», а патриарх — вероятно, после соответствующих ектении и молитвы — миропомазывал новокрещеных, стоя в алтаре и облокотившись на алтарную преграду (которая, т. о. была невысокой). Затем происходил переход в храм Св. Софии, вновь под пение Пс 31. К этому времени чтение паремий должно было закончиться; певцы в храме, завершив Пс 31 и дождавшись входа патриарха в алтарь, начинали литургию с «Елицы во Христа крестистеся» вместо Трисвятого (*Дмитриевский А. А.* Древнейшие патриаршие Типиконы: Святогробский иерусалимский и Великой К-польской Церкви: Крит.-библиогр. исслед. К., 1907. С. 161–163; *Mateos.* Typicon. T. 2. P. 86–88; см. анализ этих данных в ст.: *Arranz.* 1987).

В рукописных Евхологиях последующих веков М. сохраняет в целом тот же порядок, хотя и с нек-рыми изменениями (см.: *Τρεμπέλας.* 1950. Σ. 365–379). Мирная ектения, текст которой в рукописях мог не приводиться, была со временем опущена совсем. Так, в совр. правосл. изданиях чина Крещения и М. она даже не упоминается (при этом мирная ектения сохраняется в составе чина М. при присоединении к Церкви из инославия (Требник Большой. Гл. 106); в единоверческих и старообрядческих изданиях она имеется и в обычном чине Крещения и М.). В некоторых рукописях в начало или в конец чина М. добавлена молитва Παντοδύναμε Παντοκράτωρ; которая представляет собой греч. перевод молитвы из лат. чина Конфирмации (впервые она засвидетельствована в южноиталийском Евхологии X в. Crypt. Γ. β. VII; о ней см.: *Strittmatter.* 1955). Также иногда встреча́ется другая дополнительная молитва, Εὐδόκησον Κύριε· (разночтение: Εὐλόγησον δή, Κύριε·), а еще реже — молитва Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν ὁ διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν·. В современных изданиях все эти дополнительные молитвы отсутствуют (однако в чине М. присоединяемых из инославия по Большому Требнику имеется дополнительная молитва после помазания св. миром: **Г҆ди бо́же на́шъ, сподо́бивый соверше́нна показа́ти раба́ твоего́ сего́:**).

В рукописях появляются и указания о надевании на новокрещеных белой одежды либо после М. (как в большинстве рукописей, а также в рус. старопечатных и совр. греч. изданиях), либо до него (как в греч. первопечатных и совр. рус. изданиях), сопровождаемом возгласом священника, небольшим песнопением, иногда даже молитвой. В нек-рых рукописях упоминается и о возложении куколя (шапочки особой формы) на голову новокрещеного; он, во-первых, охранял знаки св. мира от непреднамеренного стирания, пока оно не омыто священником, во-вторых, символизировал царственный головной убор, подчеркивая аспект М. как «воцарения в Царстве Божием» (в нехалкидонских традициях, кроме армянской, М. до наст. времени завершается возложением на голову новокрещеного венца, короны или просто ленты из ткани: *Johnson.* 2007. P. 301). Вероятно, именно с этим действием связана молитва Ὁ ἐνδυσάμενος σε, τὸν Χριστὸν καὶ Θεὸν ἡμῶν· (**Wдѣ́вы́йсѧ въ тѧ̀ хр҃та и҆ бг҃а на́шего:**), которая в печатных изданиях чина Крещения и М. поставлена в конец молитв на омовение св. мира (помимо основной, т. е. Ὁ λύτρωσιν ἁμαρτιῶν; в рукописях встречается неск. дополнительных молитв на омовение св. мира (см.: *Τρεμπέλας.* 1950. Σ. 373–379); из них в печатные издания также вошла: Δέσποτα Κύριε, ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ διὰ τῆς κολυμβήθρας τὴν οὐράνιον ἔλλαμψιν τοῖς βαπτιζομένος παρέχων· — **Вл҃ко гд҃и бо́же на́шъ, кр҃пости́лїю нетле́нное и҆сцѣлѧ́ющїе кр҃ща́емымъ подава́вый:**).

Заметное разночтение в чине М., согласно памятникам разного времени и происхождения, состоит в том, какие именно части тела предписано помазывать и что при этом произносить. В «Тайноводственных поучениях» свт. Кирилла (и/или Иоанна) Иерусалимского сказано: «Сначала вам помазали лоб, чтобы избавиться вам от стыда, который всюду преследовал первого преступника — человека, и чтобы вы «открытым лицем... на славу Господню» взирали (ср.: 2 Кор 3. 18). Потом уши, чтобы вы получили те уши, о которых произнес Исаия: «...пробуждает ухо Мое, чтобы Я слушал» (Ис 50. 4), и Господь в Евангелиях: «Кто имеет уши слышать, да слышит!» (Мф 11. 15). Затем — ноздри, чтобы вы, обоняя божественное миро, сказали бы: «Мы — Христово благоухание Богу в спасаемых» (2 Кор 2. 15). После этого и грудь, чтобы, «облекшись в броню праведности», вы могли «стать против козней диавольских» (Еф 6. 14, 11). Ибо как Спаситель после Крещения и снисшествия [на Него] Святого Духа, выйдя [в пустыню], победил супостата (ср.: Мф 4. 1–11), так и вы после Святого Крещения и таинственного Миропомазания, «облачившись во всеоружие» (ср.: Еф 6. 11) Святого Духа, встаньте против силы супостата и побеждайте ее, говоря: «Все могу в укрепляющем меня Христе» [Флп 4. 13]» (*Cyr. Hieros.* Mystag. 3. 4; перевод исправлен по изд.: SC. N 126bis. P. 126). В отличие от этого толкования в 7-м прав. II Вселенского Собора помазывать предписывается лоб, а также все органы чувств: глаза, ноздри, уста и уши; те же части тела упоминаются и в древнейших Евхологиях, но в более поздних рукописях к ним прибавляются грудь (возможно, под влиянием толкования свт. Кирилла Иерусалимского), а затем и руки и, наконец, ноги (в частности, указание о помазании св. миром ног новокрещеного в рус. изданиях появилось лишь после патриарха Никона, что помимо многих др. нововведений стало предметом критики старообрядцев — ср. *«Дьяконовы ответы»*, ответ 4, ст. 48). Формула помазания также менялась: к ней с XI в. стало обычно добавляться «Аминь» (что сохраняется и сейчас; при этом древняя форма, без «Аминь», встречается в рукописях вплоть до XV в.), со временем она стала повторяться на каждое помазание (изначально она произносилась лишь один раз при помазании лба), при этом во избежание повтора в нек-рых Евхологиях эта формула при помазании разных частей тела дополнена теми или иными прибавлениями, частично основанными на толковании свт. Кирилла Иерусалимского (в частности, именно такой порядок бытовал на Руси до Никона; исключение дополнительных формул М. из Требника также стало предметом старообрядческой критики), или вовсе заменена ими (см. типологию формул М. в Евхологиях и Требниках разного времени в ст.: *Arranz.* 1987. P. 84–92).

Забвение византийской традиции о соединении таинств Крещения и М. с чином Евхаристии и совершении всех 3 таинств в различных местах (Крещения — в баптистерии, М.— в небольшой церкви у входа в главный храм, Евхаристии — в главном храме) привело к непониманию функции Пс 31 в чине М. как песнопения при переходе из одного места в другое. В частности, согласно русской дониконовской традиции перед ектенией М. произносился 1-й стих Пс 31, а полностью его исполняли после М., что в целом соответствовало древнему порядку. В греч. старопечатных и русских послениконовских изданиях псалом предписано исполнять трижды между Крещением и М.; в современных греч. изданиях псалом предписано петь также между Крещением и М., но уже единожды, с троекратным повторением его 1-й строки. Поменяло свое расположение в чине также и песнопение «Елицы во Христа крестистеся». Если изначально оно было указано дважды: между молитвой М. и самим священнодействием помазания (из-за того, что помазание происходило под исполнение этого песнопения), а затем перед апостольским и евангельским чтением (здесь уже как начальное песнопение литургии), то с поздневизантийского времени в греческой традиции в Евхологиях сохраняется только 2-е указание, причем возникает традиция еще и обводить новокрещеного вокруг купели во время пения (ср.: *Sym. Thessal.* De sacr. 35). В русской традиции до патриаршества Никона сохранялись оба указания: о пении «Елицы во Христа крестистеся» сначала перед помазанием св. миром, а затем с троекратным обхождением купели уже после пострижения волос; это перешло в старообрядческие издания; после Никона текст рус. богослужебных книг был приведен в соответствие греческому (см. обзор истории чина М. в рус. традиции: *Алмазов.* 1884. С. 416–424).

Лит.: *Алмазов А. И.* История чинопоследований Крещения и Миропомазания. Каз., 1884; *Dölger F. J.* Das Sakrament der Firmung: Historisch-dogmatisch dargestellt. W., 1906. (Theologische Studien der Leo-Gesellschaft; 15); *idem.* Sphragis: Eine altchristliche Taufbezeichnung in ihren Beziehungen zur profanen und religiösen Kultur des Altertums. Paderborn, 1911. (Stud. z. Geschichte u. Kultur des Altertums; 5. 3/4); *Welte B.* Die postbaptismale Salbung: Ihr symbolischer Gehalt und ihre sakramentale Zugehörigkeit nach den Zeugnissen der alten Kirche. Freiburg i. Br., 1939. (Freiburger theol. Stud.; 51); *Ratcliff E. C.* The Relation of Confirmation to Baptism in the Early Roman and Byzantine Liturgies // Theology. Norwich, 1946. Vol. 49. N 315. P. 258–265; N 316. P. 290–295; *Τρεμπέλας Π.* Μικρὸν Εὐχολόγιον. Ἀθῆναι, 1950. Τ. 1. Σ. 301–308, 365–369; *Lampe G. W. H.* The Seal of the Spirit: A Study in the Doctrine of Baptism and Confirmation in the NT and the Fathers. L., 1951, 1967²; *Strittmatter A.* The Latin Prayer «Ad Infantes Consignandos» in the Byzantine Rite of Confirmation // OCP. 1955. Vol. 21. N 1/2. P. 308–320; *Whitaker E. C.* Documents of the Baptismal Liturgy. L., 1960, 1970². Collegeville (MN), 2003³; *Ysebaert J.* Greek Baptismal Terminology: Its Origins and Early Development. Nijmegen, 1962; *Mitchell L. L.* Baptismal Anointing. L., 1966. (Alcuin Club Coll.; 48); *Finn Th. M.* The Liturgy of Baptism in the Baptismal Instructions of St. John Chrysostom. Wash., 1967. (Studies in Christian Antiquity; 5); *Kretschmar G.* Die Geschichte des Taufgottesdienstes in der alten Kirche // Leiturgia: Handbuch des Evangelischen Gottesdienstes / Hrsg. K. F. Müller, W. F. Blankenburg. Kassel, 1970. Bd. 5: Der Taufgottesdienst. S. 1–349; *Brock S. P.* Studies in the Early History of the Syrian Orthodox Baptismal Liturgy // JThSt. N. S. 1972. Vol. 23. P. 16–64; *idem.* The Holy Spirit in the Syrian Baptismal Tradition. Poona, 1979, 1998². (Syrian Churches Ser.; 9). Piscataway (NJ), 2013. (Gorgias Eastern Christian Studies; 12); *Ligier L.* La Confirmation en Orient et en Occident: Autour du nouveau Rituel Romain // Gregorianum. R., 1972. Vol. 53. N 2. P. 267–321; *Riley H. M.* Christian Initiation: A Comparative Study of the Interpretation of the Baptismal Liturgy in the Mystagogical Writings of Cyril of Jerusalem, John Chrysostom, Theodore of Mopsuestia, and Ambrose of Milan. Wash., 1974. (Studies in Christian Antiquity; 17); *Winkler G.* Confirmation or Chrismation?: A Study in Comparative Liturgy // Worship. Collegeville, 1984. Vol. 58. N 1. P. 2–17; *Austin G.* Anointing with the Spirit: The Rite of Confirmation: The Use of Oil and Chrism. N. Y., 1985; *Arranz M.* Les Sacrements de l'ancien Euchologe constantinopolitain (8). 4: L'«Illumination» de la nuit de Pâques // OCP. 1987. Vol. 53. N 1. P. 59–106; *он же [Арранц М.].* Избр. соч. по литургике. М., 2003. Т. 1. С. 205–415; Essays in Early Eastern Initiation / Ed. P. F. Bradshaw. Bramcote, 1988; *Varghese B.* Les onctions baptismales dans la tradition syrienne. Louvain, 1989. (CSCO; 512); *Benoot A., Munier Ch.* Le Baptême dans l'Eglise ancienne (Ier–IIIe siècles). Bern etc., 1994. (Traditio Christiana; 9); *Даниелу Ж.* Помазание

елеем и крещение у свт. Григория Нисского / Пер. с франц.: М. Тищенко // БСб. 1999. Вып. 4. С. 208–224; *Wilborn J. W.* Baptism and the Reception of the Holy Spirit: Origins and Development of Confirmation/Chrismation in Relation to Baptism in the Latin and Oriental Traditions up to the End of the 5th Cent.: Diss. R., 2001; La cresima: Atti del VII Congresso intern. di liturgia: Roma, Pontificio Istit. Liturgico, 6–8 maggio 2004 / A cura di E. Carr. R., 2007. (StAnselm.; 144. Analecta liturgica; 26); *Johnson M. E.* The Rites of Christian Initiation: Their Evolution and Interpretation. Collegeville, 2007²; *он же [Джонсон М.].* Крещение и Миропомазание в египетской традиции III–IV вв. // Православное учение о церк. таинствах: Мат-лы V Междунар. богосл. конф. РПЦ (Москва, 13–16 нояб. 2007 г.) / Науч. ред.: свящ. М. Желтов. М., 2009. Т. 1. С. 234–256; *Бухингер Х.* Крещение и Миропомазание в сирийской традиции III–IV вв. // Там же. С. 220–233; Chrismation et confirmation: Questions autour d'un rite post-baptismal: CSS: 54 Semaine (Paris, 25–28 Juin 2007) / Ed. C. Braga. R., 2009. (BEL.S; 148); *Ferguson E.* Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries. Grand Rapids (MI); Camb., 2009; *Hellholm e. a.* Ablution, Initiation, and Baptism: Late Antiquity, Early Judaism, and Early Christianity. B. etc., 2011. Vol. 1–2. (BZNW; 176/1–2); *Denysenko N. E., diac.* Chrismation: A Primer for Catholics. Collegeville, 2014; *McCollough D.* Ritual Water, Ritual Spirit: An Analysis of the Timing, Mechanism, and Manifestation of Spirit-Reception in Luke-Acts: Diss. L., 2014.

См. также библиографию к статьям *Конфирмация, Крещение.*

Свящ. Михаил Желтов

МИРОСЛА́ВОВО ЕВА́НГЕЛИЕ, апракос, древнейший кириллический памятник сербского извода церковнославянского языка. М. Е. содержит 181 пергаменный лист 1° (41,8×28,4 см), основная часть рукописи хранится в Национальном музее Сербии (№ 1536), 1 лист (Л. 166) — в РНБ (Ф. 550. ОСРК. F.п.I.83). М. Е. было создано в бывш. Хумской обл. (ныне территория Герцеговины, Республика Босния и Герцеговина), вероятнее всего, между 1195 и 1197 гг. (*Мрђеновић, Топаловић, Радосављевић.* 2002. Књ. 1. С. 5–7).

Памятник получил название по имени серб. кнеза Мирослава, владевшего Хумской обл. в 1169–1198 гг., по заказу которого М. Е. было написано. Об этом свидетельствует запись одного из 2 писцов рукописи — дьяка Григория на последнем листе: «азь грѣшны глигорие диꙗкь не достоины нарещи се диꙗкь заставихь сиѥ еванг҃лие златомь кнезю вѣкославномоу мирославоу сн҃оу завидиноу» (С. 360) (здесь и далее, как и во всех исследованиях, посвященных М. Е., страницы рукописи указываются по пагинации, использованной Л. Стояновичем в издании

Мирославово Евангелие. 1195–1197 гг. (Национальный музей Сербии. № 1536. С. 1–2)

1897 г.). Возможно, М. Е. было заказано Мирославом для построенной им ц. св. апостолов Петра и Павла в г. Биело-Поле на Лиме (на территории совр. Черногории). (Существующие в сербской лит-ре более ранняя (ок. 1185) или широкая (1180–1190) датировки М. Е. основаны на мнении, что Мирослав лишился своего удела в 1185 г. в связи с передачей его младшему сыну великого жупана Стефана Немани Растко (см. *Савва I,* свт.), которое не отражает реального положения вещей.)

Зимой 1845/46 г. М. Е. было обнаружено в афонском мон-ре *Хиландар* архим. *Порфирием (Успенским),* который скопировал приписку дьяка Григория и увез в С.-Петербург 1 лист (Л. 166 (С. 330–331)) из месяцесловной части памятника. В 1883 г. Петербургский лист М. Е. вместе со всей коллекцией рукописей еп. Порфирия (Успенского) был приобретен Имп. Публичной б-кой (ныне РНБ). Основную часть М. Е. в 1896 г. монахи Хиландарского мон-ря подарили серб. кор. Александру I Обреновичу. После его убийства в 1903 г. М. Е. исчезло из королевских покоев и было обнаружено вновь в 1915 г., во время эвакуации среди неразобранных вещей и документов, изъятых в 1903 г. из стола 1-го адъютанта кор. Александра. Рукопись находилась в разных хранилищах: Гос. сокровищнице, в музее регента кн. Павла, во время второй мировой войны — в одном из мон-рей на территории Сербии (по-видимому, в мон-ре Рача), затем в специальном хранилище Национального банка. Ок. 1950 г. М. Е. было передано в Национальный музей в Белграде.

М. Е. содержит текст полного апракоса особого типа. Такую же редкую структуру апракоса имеет рукопись болг. Евангелия нач. XIV в. (РГБ. Григ. № 9). Выделившая этот тип апракоса Л. П. *Жуковская* назвала его Мирославовским, все др. рукописи полного апракоса она назвала Мстиславовским типом (об особенностях состава Мирославовского типа апракоса см. в ст.: *Пичхадзе А. А.* Библия. Переводы на церковнослав. яз. // ПЭ. М., 2002. Т. 5. С. 140; детальное содержание М. Е. см.: *Стојановић.* 1897. С. 214–229; *Мрђеновић, Топаловић, Радосављевић.* 2002. Књ. 2. С. 73–106). Петербургский лист М. Е. содержит фрагмент Месяцеслова (на 6–10, 14, 16–18 янв.) с избранными евангельскими чтениями. Славянские святые в месяцеслове М. Е. отсутствуют. Результаты текстологического анализа М. Е. позволяют заключить, что его создатели использовали в качестве источников 2 или более евангельских списка.

Рукопись состоит из 23 тетрадей. Сохранилась потетрадная пагинация кириллическими буквами в правом верхнем углу 1-го листа каждой тетради. Первые 22 тетради содержат по 8 листов, в последней, 23-й тетради — 5 листов. Текстом заняты 180 листов, на 1-й странице 1-го листа и на 2-й странице последнего листа текст отсутствует. Текст написан в 2 столбца, в большинстве тетрадей по 23 строки в каждом столбце, в тетрадях 2–5, 11 и 15 — по 22 строки. Пергамен М. Е. неоднороден по составу, но преимущественно очень высокого качества, тонкий, белый, достаточно эластичный. Часто пергамен настолько тонкий, что чернила и краски могут проступать на оборотную сторону листа. На некоторых листах имеются дырки, пятна от воска. Рукопись в очень хорошем состоянии, следов., М. Е. нечасто использовалось за богослужением.

Деревянный переплет М. Е., обтянутый темной коричневой кожей, вероятно, был взят от др. рукописи — его размер меньше размера книжного блока. Изготовление переплета исследователи относят либо к XIII–XIV, либо к XV–XVI вв. Петербургский лист М. Е. прикреплен к листу

картона, на котором архим. Порфирий (Успенский) сделал надпись: «Отрывокъ изъ Евангелия князя Мирослава». В Публичной б-ке лист М. Е. вместе с картонным листом был заключен в картонный переплет.

Текст М. Е. написан уставом 2 писцами — основным, анонимным (С. 1–358 (Л. 1–179а)), и Григорием (С. 358б — 360 (Л. 179б — 180)). Из слов в записи Григория «заставихь сие еванг҃лие златомь» некоторые исследователи сделали вывод, что он мог написать также заголовки и выполнить художественное оформление рукописи, превосходящее по своим достоинствам др. южнославянские образцы этого времени.

Художественное оформление включает инициалы, миниатюры и заставки. (Полный каталог инициалов, миниатюр и заставок см.: *Мрђеновић, Топаловић, Радосављевић.* 2002. Књ. 2. С. 1–72.) Особую ценность представляют 296 инициалов, украшающих почти каждую страницу рукописи. Инициалы крупные, высотой в несколько строк, максимальную высоту — 200 мм — имеет инициал Р на с. 348. Инициалы, контур которых выполнен чернилами или киноварью, расцвечены красками с применением золота. В них сочетаются

Инициал Р
из Мирославова Евангелия
(Национальный музей Сербии.
№ 1536. С. 348)

разностилевые элементы: геометрические, растительные, зооморфные, антропоморфные. Исследователи выделяют неск. стилевых образцов, к-рые были использованы при их создании: а) византийский, б) зрелый романский, в) неоэллинистический, г) «северный», или «островной» (характерное вплетение зооморфных элементов в геометрический орнамент). Всего 5 или 6 инициалов, образованных простым плетением 2 лент и бледно расцвеченных коричневыми чернилами и киноварью, отражают особенности славянских рукописей XI в. Один из наиболее известных инициалов М. Е.— П (С. 229), состоящий из фигур 2 птиц, стал логотипом Национального музея Сербии.

На с. 1 — заставка с изображением евангелистов Иоанна, Марка, Луки. На страницах 217, 294, 358 и 360 —

Инициал П
из Мирославова Евангелия
(Национальный музей Сербии.
№ 1536. С. 229)

плетеные заставки. Отсутствие изображения евангелиста Матфея остается предметом дискуссии.

В рукописи имеются 3 приписки, выполненные киноварью. На с. 358 (вертикально по правому полю): «коньчахь сь бж҃иею помощию аминь»; на с. 355 (вертикально по левому полю): «ги бе҃ мои щедрь и многомис҃тивь помилоу ме своею мл҃стию григориѣ грѣшнаго некли быхь оу господина оу милоти быль на те оуповаю»; приписка на с. 360 частично процитирована выше. По мнению ряда исследователей, приписки на страницах 355 и 360 могут принадлежать разным писцам — Григорию и Глигорию, поскольку маловероятно, что писец допустил ошибку при написании собственного имени (см.: *Мрђеновић, Топаловић, Радосављевић.* 2002. С. 8).

В палеографическом отношении М. Е. является эталонным южнослав. памятником кириллического книжного письма кон. XII в. ввиду отсутствия других, хотя бы относительно точно датированных образцов. Почерки обоих писцов в разной мере отражают предшествующую южнослав. традицию и влияние восточнослав. устава XII в., отмеченное В. А. *Мошиным* (*Мошин В. А.* О периодизации русско-южнослав. литературных связей X–XV вв. // ТОДРЛ. 1963. Т. 19. С. 76–79): у 1-го писца местами сохраняются «а» с петлей, не доходящей до строки, и «омега» с высокой серединой; у Григория архаизмов практически нет.

В М. Е. используется единственный надстрочный знак — двойная оксия (″). Со с. 90 надстрочные знаки отсутствуют. Титло пишется с засечкой (точкой) посередине — ба҃ (С. 41), оца҃ (С. 64). Единственный пунктуационный знак, который использует основной писец М. Е.,— точка, расположенная в середине строки; крайне редко в конце главы или раздела встречаются 2 точки (:). Григорий в конце каждой строки на уровне середины высоты букв ставит пунктуационный знак: точку, трехточие (·:) или четырехточие (·:·).

Графико-орфографическая система М. Е. характеризуется следующими особенностями. 1. Диграф оу ис-

Инициал В
из Мирославова Евангелия
(Национальный музей Сербии.
№ 1536. С. 180)

пользуется в начале рукописи (до С. 26) и в конце (со С. 200); монограф у начинает употребляться со с. 26, со с. 50 до с. 200 безусловно преобладает. 2. Часто употребляется ю вместо оу/у, при этом оу/у используется в позиции абсолютного начала слова, ю — в середине и конце; ср.: вѣрюите (С. 46), оубо печални бюдете (С. 265). 3. Буква «юс малый» представлена в 2 начертаниях: ⍓ — с начала текста до с. 275, ѧ — со с. 275 до конца; на с. 284 — особое начертание: ⍓. 4. Отсутствуют йотированные гласные ѭ и ѩ. 5. У основного писца отсутствует йотированное ѥ, эта буква используется только за пределами евангельского текста, на с. 358–360. 6. ѣ употребляется в звуковом значении [ja], т. е. вместо ꙗ; буква ꙗ встречается в неск. случаях: вне евангельского текста, на с. 358–360;

дважды в евангельском тексте, написанном киноварью; в позиции после ѣ, т. е. для графической диссимиляции — послѣдьнѣꙗ. 7. Буквы и и і используются в свободной вариативности, буква і пишется без точки. 8. Исключительное употребление графемы щ. 9. Буква «зело» употребляется в 2 начертаниях — ѕ и ꙁ (только в числовом значении). 10. На с. 265 зафиксированы 3 случая начертания буквы «земля» с поперечной чертой: ꙁ̆. 11. В грецизмах в соответствии с греч. γ для обозначения мягкого [г'] употребляется буква ѝ: евнѝане (С. 20). 12. Сохраняется l-epentheticum (единственное исключение: оставь (С. 313)).

Следующие графико-орфографические особенности М. Е. обусловлены отражением в рукописи фонетических процессов, имевших место в живых южнослав. (серб.) диалектах. 1. Переход [ǫ] > [u] и [ę] > [e] отражается в виде смешения графем ѫ ↔ оу/у (ю), ѧ ↔ е: петь хлѣбь (С. 35), иждѣомъ (в др. среднесерб. памятниках графемы для обозначения этимологических носовых отсутствуют). 2. Одноеровая орфография: для обозначения редуцированного используется только ь. 3. Прояснение редуцированных в сильной позиции: о вместо ъ, е вместо ь — создати (С. 183), дьвремь (С. 106). 4. Наряду с регулярным обозначением редуцированного [ĭ] буквой и, используется также буква е: послѣдьнеи (С. 19, 226). 5. Процесс перехода [у] > [i] отражается в виде смешения графем ы ↔ и: посилаеть (С. 109). 6. Изменение [vъ] > [u] отражается в виде смешения в ↔ оу/у: оу виѳанию (С. 229). 7. Изменение слогового [l̥] > [lu] — в написании слюнцю (с. 17, 76, 111). 8. Процессы ассимиляции групп согласных отражаются в написаниях ч вместо сч (бечедь — С. 195), ц вместо сц (ицѣление — С. 152), в регулярном пропуске д и т перед ц и ч (срьци, оца, оче (без титла)) и др.

Грамматические нормы М. Е. имеют следующие особенности. 1. Архаичные формы им. падежа ед. ч. существительных жен. р. склонения на *ja с флексией -и: грьдыни (С. 126), рабыни (С. 126). 2. Отражение категории одушевленности: в позиции вин. падежа ед. ч. у одушевленных существительных муж. р. используется флексия -а: чл҃ка нѣма (С. 98), сн҃а (С. 127 и др.). 3. Отражение унификации и перегруппировки типов склонения имен существительных и прилагательных (вариативность окончаний -оу и -ови в дат. падеже ед. ч. существительных муж. р.: ис҃оу (С. 43 и др.), ис҃ви (С. 226); унифицированные формы род. и местного падежей ед. ч. с флексией -и у существительных типа склонения на согласный: камени (С. 73 и др.), нб҃си (С. 7 и др.)). 4. Стяженные формы прилагательных и причастий: пославьшюмоу (С. 51), цѣненаго (С. 286). 5. Отсутствие форманта -тъ в глагольных формах наст. времени 3-го л. ед. и мн. ч. при наличии -тъ в формах аориста. 6. Окончание -та во всех глагольных формах 2-го и 3-го л. двойственного ч. 7. Разнообразие форм аориста: наряду с формами простого аориста распространены формы сигматического тематического аориста (соблюдахь (С. 262), изидосте (С. 71, 157)); наряду с исконными формами сигматического нетематического аориста с -с- во флексиях 1-го л. ед. и мн. ч. и 3-го л. мн. ч. (вѣсе (С. 277), пробасе (С. 291)), частотны унифицированные формы с -х- и -ш- (вьзехомь (С. 89), пробаше (С. 279)). 8. Употребление нестяженных и стяженных форм имперфекта: болѣаше (С. 17), имѣахю (С. 96), видѣше (С. 143), молѣху (С. 130). 9. Исконные формы сослагательного наклонения с формами вспомогательного глагола бимь, би, за исключением 3-го л. мн. ч. с формами бише и би. 10. Наличие единичных форм супина (вьзвѣстить — С. 293, щѣлить — С. 308) при безусловном преобладании инфинитива.

По лексическому составу М. Е. архаично и имеет наибольшее сходство с *Мариинским Евангелием*.

Принципиально важную роль в научном изучении памятника сыграл Петербургский лист М. Е., предоставленный еп. Порфирием И. И. *Срезневскому*, к-рый в 1873 г. осуществил его 1-ю публикацию. В 1874 г. еп. Порфирий продемонстрировал принадлежавший ему лист на Археологической выставке в Киеве, где с ним ознакомился директор Сербской Королевской б-ки (ныне Народная б-ка Сербии) С. Новакович, к-рый сфотографировал лист и скопировал запись дьяка Григория. В своей публикации 1874 г. листа Новакович впервые назвал кодекс М. Е. К основной части кодекса, хранившейся на Афоне, внимание мировой славистической науки было привлечено в 1877 г., когда вышло в свет описание путешествия на Афон еп. Порфирия, затем в 1887 г. благодаря кн.

Оборот Петербургского листа Мирославова Евангелия (РНБ. Ф. 550. ОСРК F.n.I.83)

«Славянский восточный орнамент по рукописям древнего и нового времени» В. В. Стасова, в к-рой было опубликовано неск. инициалов кодекса.

Первое факсимильное издание М. Е. в сопровождении палеографического и лингвистического исследований было осуществлено Стояновичем в Вене в 1897 г. Для проведения фотографических работ обе части памятника, существовавшие автономно и уже имевшие каждая свою научную историю, были доставлены в Вену. В 1986 г. Н. Родич и Г. Йованович предприняли критическое издание памятника. К 100-летию выхода 1-го факсимильного воспроизведения М. Е. в 1998 г. в Йоханнесбурге вышло новое факсимильное издание, сопровождавшееся 2 томами исследований, к-рое было подготовлено коллективом ученых Сербской АН под рук. Д. Мрдженовича.

В 2005 г. М. Е. было включено в список национальных проектов программы ЮНЕСКО «Память мира».

Изд.: Мирослављево Јеванђеље / Приређивач: Љ. Стојановић / Изд. Његова Величанства Александра I, краља Србије. Беч, 1897; *Родић Н., Јовановић Г.* Мирослављево Јеванђеље: Крит. изд. / Уредник: Д. Богдановић. Београд, 1986; Мирослављево Јеванђеље: Фототип. изд.: Историјат. Коментари. Јоханесбург, 1998; Miroslav's Gospel — https://www.wdl.org/en/item/2363/ [электр. ресурс].

Лит.: *Ђорђић П.* Историја српске ћирилице. Београд, 1971. С. 65–66, 72–73, 76, 80–82; *Богдановић Д.* Развој ћирилског писма у Србији до XV в. // Paleographie et diplomatique slaves = Славянска палеография и дипломатика. София, 1985. [Vol.] 2. С. 64–67; *Деянова М.* Мирославово Евангелие // КМЕ. Т. 2. С. 665–688; *Мрђеновић Д., Топаловић В., Радославлевић В.* Мирослављево Јеванђеље: Историјат и Коментари. Београд, 2002. С. 131–134.

Е. А. Кузьминова

МИРСИНИО́ТИССА [греч. Μυρσινιώτισσα, ἡ Μονὴ Παναγίας Μυρσινιωτίσσης], действующий женский монастырь, расположен примерно в 2 км к северу от Каллони на о-ве Лесбос, принадлежит Мифимнской митрополии, освящен в честь Успения Пресв. Богородицы. Название монастырь получил по хранящейся там одноименной иконе Божией Матери, обретенной не позднее XII в. в зарослях мирта. История этой иконы древнее, чем предание об обретении иконы Божией Матери *Миртидиотиссы* на Китире. В патриаршем сигиллии 1311 г. М. назван τῆς Μυρσίνης. Место обретения иконы почитается до сих пор, оно находится левее мон-ря, там мон. Митродора (Барабути) построила маленькую церковь. От находившейся в зарослях мирта иконы исходил столь сильный свет, что он был заметен в Каллони. Когда его увидели митрополит и его приближенные, они немедленно отправились на поиски его источника. Но по мере их приближения к местонахождению иконы свет исчезал. Так продолжалось в течение 2 ночей. В 3-й раз свет не погас, а переместился вправо. Митрополит и его свита последовали за ним. Достигнув соснового леса на горе Драконтици, где ныне построен М., свет перестал двигаться. Митрополит, приблизившись, обнаружил икону Божией Матери и распорядился построить на этом месте мон-рь. От иконы происходили многочисленные чудеса, в т. ч. из того места, где она была обретена, забил источник святой воды (впосл. он иссяк, но из гробницы прп. *Игнатия Агаллиана* забил новый источник).

В 1331 г. Мифимнский митр. Малахия доложил Синоду К-польской Церкви о том, что насельники мон-ря «ту Калеос» захватили 4 принадлежавших ему мон-ря, в т. ч. М., и хрисовулом Андроника III незаконно закрепили за собой владение монастырской собственностью.

Впосл. мон-рь пришел в упадок, существовал только собор Успения Пресв. Богородицы с огородами вокруг него, впоследствии и он был заброшен. В письме Эфесского митр. Даниила (1487) говорится, что в 1470 г. вдова эконома Мифимнской митрополии Папаксена купила у османских властей участок с расположенным на нем собором. Ок. 1472 г. она получила от К-польского патриарха Симеона право назначать иерея для служения в принадлежавшем ей храме. От вдовы Папаксена этот участок унаследовали дед прп. Игнатия Агаллиана, «великий иерей» Георгий, а затем отец святого — иерей Мануил Агаллиан. Его сын, в миру Иоанн, тоже стал иереем, но во время эпидемии его супруга и дети умерли, кроме старшего — мон. Мефодия. Иоанн принял монашество с именем Игнатий. В 1523 г. он начал восстановление М., в 1527 г. Мануил Агаллиан переписал участок с этим монастырем в собственность сына. В 1530 г. монастырь получил статус ставропигиального от К-польского патриарха *Иеремии I* и именовался ставропигиальным и патриаршим в сигиллиях К-польских патриархов 1540, 1546, 1585 гг. Это противоречит сведениям, известным из письма митр. Даниила Эфесского (1487), но, видимо, в какой-то момент М. утратил этот статус. В 1536 г. монастырь был расширен и отремонтирован, в 1537 г.— обнесен стенами.

В «Завещании» прп. Игнатия Агаллиана (1530) сохранились имена первых насельниц: кафигумения Макария, Афанасия Родитисса, Дометиана Родитисса, Марфа, Евгения, Мария Политисса, др. Афанасия. При мон-ре были основаны школа ткачества и золотого шитья для девушек из Каллони, а также тайная жен. школа.

В том же завещании прп. Игнатий утвердил киновиальный устав монастыря, возложил управление на игумена мон-ря *Лимонос,* а также ввел запрет на вход мужчин, за исключением престарелого иеромонаха для совершения службы. В завещании 1565 г. он назначил игумению мон-ря надзирать над монахинями и распределять послушания. В этом документе подтверждены общежительный устав и соблюдение монахинями строгого поста; в уставе также отмечено, что основным послушанием монахинь помимо сугубо религиозных должно быть огородничество.

В письме 1700 г. К-польского патриарха устанавливается строгая система запретов на выход из мон-ря. Насельницам не разрешены даже сбор трав и оливок вне мон-ря, работа в винограднике, покупка шерсти для рукоделия, визиты к родственникам и присутствие на крестинах. Обо всех связях с внешним миром должна была заботиться игумения. В 1775 г. К-польский патриарх Софроний II запретил монахиням посещать общую баню и велел снести это недавно построенное здание. Письмо 1777 г. свидетельствует о том, что это требование патриарха было выполнено.

В 1816 г. была отремонтирована сев.-вост. стена, в 1826 г. была разрушена при пожаре и отстроена заново примерно половина келий, в 1859 г. отреставрирована сев. стена келейного корпуса. Большие разрушения М. получил во время землетрясения 1867 г., но на средства мон-ря Лимонос монашеские кельи были отстроены. Во время пожара 1915 г. сгорели кельи и собор, но хранившаяся в нем икона не пострадала. В 1917 г. был построен новый кафоликон.

Последние 10 лет в М. идут строительные работы: преобразована трапезная, отремонтированы все северные и часть юж. келий, сооружены ц. вмц. Екатерины, кухня, гостиница для паломников и вспомогательные постройки.

В наст. время (2016) в М. подвизаются 4 монахини, игумения — Ксения (Δίπτυχοι. 2016. Σ. 750).

Лит.: *Μουτζούρης Ι. Κ.* Ο μοναχισμός της Λέσβου. Μυτιλήνη, 1989. Σ. 130–131; *Τσουλιάς Θ. Α., πρωτοπρεσβ.* Τα Ιερά Προσκυνήματα της Παναγίας ανά την Ορθοδοξία. Αθήνα, 1996. Τ. 1. Σ. 182–183; *Λέκκος Ε. Π.* Τὰ μοναστήρια τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Πειραιάς, 1998. Τ. 2. Σ. 432–433.

МИРТИДИО́ТИССА [греч. Μυρτιδιώτισσα], чудотворная икона Божией Матери (пам. греч. 24 сент.), хранится на о-ве Китира в ц. Пресв. Богородицы Миртидиотиссы, расположенной в 12 км к северо-западу от главного г. Хоры. Икона была найдена неким пастухом в зарослях мирта (видимо, раньше на этом месте находился раннехрист. храм), за что она и получила свое название. Икона принадлежит к иконографическому изводу «Одигитрия». Датировка ее создания неясна, предание приписывает ее кисти ап. и евангелиста *Луки* (*Πετρόχειλος*. 1940. Σ. 33). Сохранилось свидетельство о том, что сначала на иконе были видны лики Божией Матери и Младенца, но с течением времени они потемнели. На месте обретения иконы благочестивый пастух построил небольшую церковь, в которой поместил образ Божией Матери. Рядом он соорудил келью для себя, чтобы присматривать за иконой. Весть о том, что новоявленный образ является чудотворным, постепенно

Икона Божией Матери Миртидиотисса (мон-рь Миртидиотиссы на о-ве Хиос)

распространялась по острову, приходившие поклониться ему получали утешение и исцеление. Предполагают, что икона была найдена в 1160 г. или в XIV (XV) в., днем ее обретения считается 24 сент.

После смерти пастуха за церковкой М. следил мон. Леонтий, он построил новую церковь большего размера и неск. келий для паломников. При нем около церкви образовался мон-рь, получивший название Миртидий (τῶν Μυρτιδίων).

Одно из многочисленных чудес от иконы — исцеление парализованного Ф. Кубаниоса, произошедшее в тот момент, когда все бежали из храма, напуганные ложным известием о нашествии пиратов (кон. XVI в.),— сделало М. известной не только на острове, но и за его пределами. К иконе обращались с молитвой при эпидемиях, неурожае (продукты были доставлены из др. местностей), засухе. М. много раз спасала жителей Китиры от пиратов-агарян, помогла пристать к берегу попавшему в бурю кораблю. Многократные исцеления от иконы упрочили ее славу среди верующих, тем более, что известны даже годы, когда они происходили, и фамилии исцеленных, напр., в 1722 г. выздоровел парализованный канцлер И. Калудзис.

Владевшие Китирой венецианцы перенесли М. в лат. ц. Пресв. Богородицы Миртидиотиссы, или Кастриани, в крепость Хоры и возвращали ее в мон-рь только в дни больших праздников. М. почиталась и православными и католиками и была украшена их приношениями. В их числе есть и золотой полумесяц, к-рый на спор обещал пожертвовать М. некий турок с Крита, не веривший, что крестный ход с иконой избавит остров от засухи. В 1829 г. М. спасла находившихся в крепости людей от шаровых молний.

В 1827 г. мастер Н. Ф. Спифакис изготовил для иконы серебряный оклад. В сер. XIX в. был сооружен большой храм (часто в лит-ре упом. 1857 г., но иконостас кафоликона имеет запись с пометой 1856 г., а он был закончен после завершения основных работ), включивший и средневек. постройку, в сев. части к-рой, в конхе, образованной естественным углублением в скале, хранится чудотворная икона.

Софроний (Пангалос), еп. Кифирский, в 1640 г. написал службу М. (*Πετρόχειλος*. 1940. Σ. 77). В XX в. службу и акафист М. составил С. Калуцис, канон — мон. Герасим Микраяннанит, в 2006 г. хвалебные и молебные песнопения — Серафим, митр. Кифирский. В ц. Пресв. Богородицы Миртидиотиссы в крепости Хоры хранится икона М. XVII или XVIII в., где Божия Матерь представлена вместе со св. Рохом и с прп. Феодором Кифирским (*Γκίνη-Τσοφοπούλου Ε.* Σχόλια σε μια εικόνα από ναό του Κάστρο της Χώρας Κυθήρων // Αρχαιολογικόν Δελτίον. 1989. Т. 44/46. Σ. 179–190).

В честь иконы стали воздвигать церкви в других городах Греции, напр., в черте Больших Афин в 1930 г. был построен 1-й небольшой храм. В 1972 г. на его месте был возведен величественный собор Пресв. Богородицы Миртидиотиссы в визант. стиле (расширен в 1996).

Лит.: *Петрόχειλος М. К.* Ἱστορία τῆς Νήσου Κυθήρων. Ἀθῆναι, 1940. Σ. 31, 33, 77, 91; *Τσουλιάς Θ. Α., πρωτοπρεσβ.* Τα Ιερά Προσκυνήματα της Παναγίας ανά την Ορθοδοξία. Κατερίν, 1996. Τ. 1. Σ. 79–80; *Τζιβάρα Π.* Ειδήσεις για την παρουσία λατίνων στα Κύθηρα τον 17ον και τον 18ον αιώνα // Κύθηρα: Μύθος και πραγματικότητα. Πρακτικά Α΄ Διεθνές Συνέδριο Κυθηραϊκών Μελετών: Κύθηρα, 2003. Τ. 3. Σ. 445–458; *Νεκτάριος (Ζιόμπολας), άρχιμ.* Σαράντα εικόνες της Παναγίας. Ἀθῆνα, 2004. Σ. 160–164; Ακολουθία και θαύματα της Παναγίας Θεοτόκου της Μυρτιδιωτίσσης. Κύθηρα, 2006.

Мон-рь Пресв. Богородицы Миртидиотиссы

МИРТИДИО́ТИССЫ БО́ЖИЕЙ МА́ТЕРИ ИКО́НЫ МОНАСТЫ́РЬ [греч. Ἱερὰ Μονὴ τῆς Παναγίας Μυρτιδιώτισσα(η)ς, Μυρσινιώτισσης, Μυρσινιδιώτισσης, Μυρσινιδίου], действующий, мужской, принадлежит *Хиосской, Псарской и Инусской* митрополии, расположен в 7 км к северу от г. Хиос на о-ве Хиос. Монастырь назван так, потому что в нем хранится чудотворный список *Миртидиотиссы Божией Матери иконы*. Он основан в 1887 г. свящ. Христофором Серемелисом. Однажды он и его брат Димитрий проплывали по морю мимо того места, где теперь построен мон-рь, и в этот момент о лодку ударились 2 доски. Братья вытащили доски из воды и с удивлением обнаружили, что это части иконы Божией Матери Миртидиотиссы.

Впоследствии оказалось, что в том месте, где братья обрели икону, вода была пресной. Для поклонения чудесно обретенной иконе выстроили церковь, куда стали приходить верующие, а впоследствии там был основан и мон-рь.

Здесь хранятся частицы мощей сщмч. Харалампия, прмц. Параскевы, новомучеников Николая (1754) и Георгия (1807) Хиосских, а также частицы Честного Древа. В обители находятся облачения сщмч. *Григория V*, патриарха К-польского. Престольный праздник совершается 24 сент.— в день памяти иконы Божией Матери Миртидиотиссы.

В наст. время в мон-ре подвизаются 8 насельников, игумен — архим. Нектарий (Эпитропакис).

Лит.: *Τσουλιάς Θ. Α., πρωτοπρεσβ.* Τα Ιερά Προσκυνήματα της Παναγίας ανά την Ορθοδοξία. Κατερίν, 1996. Τ. 1. Σ. 194–195; *Λέκκος Έ. Π.* Τὰ μοναστήρια τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Πειραιάς, 1998. Τ. 2. Σ. 441–442.

МИ́РЫ ЛИКИ́ЙСКИЕ [Мира; греч. Μῦρα, pl. neutr., реже sing. fem.], город на юге М. Азии (ныне Демре

(Кале), Турция), у устья р. Мир (Мирос), ок. 3 км от морского побережья; столица рим. пров. *Ликия*, древняя христианская митрополия, важнейший центр паломничества в Юж. Анатолии в визант. эпоху и почитания Мирликийского свт. *Николая*.

История. Название «Миры Ликийские» происходит, вероятно, от ликийского Muri, связанного с названием р. Мир. Уже в античности М. Л. принадлежали к основным городам провинции и были наиболее важным городом Центр. Ликии. В эллинистическую эпоху М. Л. были в числе 6 главных городов Ликийского союза (сер. II — сер. I в. до Р. Х.) и обладали 3 голосами. В М. Л. проводились спортивные состязания союза. Наряду с городами Телмесс, Тлос, Ксанф, *Патара* и Лимира М. Л. носили титул «митрополия». Город состоял в симполитии с Требендами, ему принадлежали гавань Андриака и оракул в Суре. В позднеэллинистическое время его территория расширяется до юж. края долины Касабы. Основные пути в М. Л. вели по морю, но была также рим. дорога по ущелью р. Мир.

Западный некрополь в Мирах Ликийских

В 68 г. по Р. Х. от землетрясения пострадали М. Л. и Патара. После нового землетрясения 141 г. Опромоас из Родиаполя пожертвовал городу на восстановление более 100 тыс. динариев. В 152 г. Опромоас (вместе с Иасоном из Кианей) снова дал 56 тыс. динариев на реконструкцию театра, к-рый причислялся к 7 чудесам света (возможно, из-за того, что это был крупнейший крытый театр), и для храма Артемиды Элевтеры, самого красивого здания в Ликии; он возобновил праздник в честь этой богини. С III в. Артемида Элевтера со своим священным деревом кипарисом (согласно Житию св. Николая Сионского) изображается на монетах М. Л., которые чеканились при императорах *Гордиане III* (238–244) и *Валериане* (253–260). Со II в. в М. Л. известна таможня. В нач. III в. в надписи упомянуты местные иудеи.

При св. равноап. *Константине* I Великом (правил на Востоке в 324–337) единая провинция Ликия и Памфилия была разделена на 2 части. С созданием новой провинции Ликия Миры, вероятно, стали ее столицей, но точно засвидетельствовано это только в период правления имп. *Феодосия II* (408–450). Флавий Немесий Олимпий, «светлейший муж» (vir clarissimus), поставил в М. Л. памятник имп. *Констанцию II* (337–361). Ок. 430 г. в М. Л. род. известный софист и ритор Николай. К сер. V в. город приходит в упадок. При имп. *Маркиане* (450–457) по указанию префекта претория Востока Палладия (450–455) и наместника провинции Артимеона в М. Л. были построены новые здания, площади, стены и город вновь был расширен до прежних размеров. После сильного землетрясения 529 г. М. Л. были отстроены имп. *Юстинианом I*. В нач. 542 г. М. Л. в течение 40 дней страдали от принесенной по морю бубонной чумы. Крестьяне из окрестных сел не заходили в город, и, как следствие, в М. Л. прекратились поставки зерна, муки, вина и дров. Возложив вину за это на игумена мон-ря Св. Сиона Николая, архиеп. Филипп просил наместника Ликии и первых горожан арестовать Николая, но тот избежал ареста. Ок. 550 г. Филипп поставил в М. Л. во епископа Пинары св. Николая Сионского, к-рый с того времени ежегодно 6 дек. устраивал паломничество в М. Л. на праздник свт. Николая Чудотворца, называемый Росалии, и посещал его мартирий. К празднику были приурочены проведение регулярного синода епископов Ликии, а также проведение местной ярмарки.

Во 2-й пол. VII–IX в. М. Л. пострадали от араб. нападений с моря, наибольшим разрушениям подвергся храм свт. Николая, расположенный за стенами старого города. В сент. 807 г. арабский флотоводец Хумайд ибн Маюф взял город: арабы по ошибке вскрыли вместо гробницы свт. Николая соседнюю (*Theoph.* Chron. P. 483), сильный шторм уничтожил часть араб. флота. Византийцы приписывали спасение мощей святого и гибель арабов вмешательству в ход событий свт. Николая. В 824 г. митрополит М. Л. Никита, сторонник иконоборчества, упоминается как участник посольства от визант. имп. *Михаила II Травла* к франк. имп. *Людовику Благочестивому* и папе Римскому *Евгению II*. В IX–X вв. в М. Л. известны сборщики налогов (диикиты) и хорреарий (заведующий гранарием в Андриаке). Св. *Константин Синадский* из иудеев в эпоху правления имп. *Василия I Македонянина* (867–886) совершил паломничество из Вифинии к гробнице свт. Николая в М. Л., откуда ему пришлось отправиться в Атталию, чтобы отплыть на Кипр. В IX–X вв. городу угрожали критские арабы. Так, священник из Митилины Христофор, ежегодно посещавший М. Л. как паломник, ок. 830 г. попал в плен к арабам и был увезен на о-в Крит. В одной из повестей о чудесах свт. Николая («О Василии, Агриковом сыне») рассказывается о ночном нападении на храм святого в его праздник: всех христиан, схваченных там, увезли на Крит, крестьянский сын Василий стал виночерпием критского эмира. Из венецианского рассказа (1116 г.) о перенесении мощей свт. Николая в 1100 г. следует, что византийский имп. Василий (неясно, I или II) после тщетных попыток перенести в К-поль саркофаг с мощами святителя так спрятал его мощи, что никто не мог их найти. Имп. Константин VII Багрянородный (сер. X в.) называет М. Л. «городом мироточивым и триблаженным» (*Const. Porphyr.* De them. 78).

В 1034 г. город сильно пострадал во время нападения североафрикан. арабов. В последующие годы (до 1042) имп. диикит Иоанн Орфанотроф организовывал восстановление городских стен. Проведение этих работ подтверждается строительной надписью на большом мраморном блоке из М. Л. 1042/43 г. имп. *Константина IX Мономаха* и его жены августы Зои. В то же время Иоанн Орфанотроф, получив исцеление от болезни у гробницы святого, пожертвовал в его храм масло и др. ценные дары (*Scyl.* Hist. 397). Действия имп. Константина IX являлись, вероятно,

частью его широкой программы церковного строительства по всей Византийской империи (мон-ри *Неа-Мони* на Хиосе, св. Георгия в Манганах в К-поле, *Гроба Господня (Воскресения Христова) храм в Иерусалиме*).

9 мая 1087 г. купцы из *Бари* (Юж. Италия), приплывшие в М. Л., открыли мощи свт. Николая и увезли на свою родину, несмотря на протесты находившихся у его гробницы монахов. Согласно барийскому описанию перенесения мощей, жители М. Л. убежали из-за страха перед нападением мусульман на городской акрополь, находившийся в 2 км к северу от храма. В 1100 г., в период 1-го крестового похода, венецианцы, отправлявшиеся морем в Иерусалим, похитили из храма остатки мощей святых из гробницы свт. Николая и из 3 др. гробниц. Захваченные ими мощи венецианцы приписали свт. Николаю, св. Николаю Дяде (упом. в Житии Николая Сионского) и некоему св. Феодору Исповеднику. В венецианском рассказе о перенесении мощей, к-рый написан в 1116 г., отмечено, что к этому времени М. Л. были разрушены «неверными», жители остались только в акрополе и спускались в город по делам лишь раз в 4 недели. Высадившись в М. Л., венецианцы узнали, что недалеко от города кочевало более 5 сотен турок, собиравших дань со мн. окрестных поселений. После завоевания центральной части М. Азии в 70 — нач. 80-х гг. XI в. группы тюрок-сельджуков стали совершать набеги на полуостров, что вместе с внутренним кризисом в Византии и последствиями 1-го крестового похода могло привести к временной потере византийцами прибрежных районов Ликии на рубеже XI и XII вв.

В XII в., несмотря на утрату мощей свт. Николая, М. Л. продолжали посещать паломники, прибывавшие теперь через порт Андриаку. Распространилось видоизмененное название М. Л.— Стамира. В 1102 г. здесь побывал Зевульф, в 1106/07 г.— игум. Даниил, в 1146 г.— исландец аббат Никулас из Тверау, в 1191 г.— франц. кор. Филипп II Август, а также крестоносцы, многие из к-рых погибли после взятия М. Л. сельджуками в 1113 г. Продолжал действовать храм свт. Николая: в 1118 г. в его дворе была устроена гробница с аркосолием хартулария Константина и его сына хартофилакса. В 1178/79 г. *Евстафий* Фессалоникийский был избран митрополитом М. Л. в К-поле, но вскоре был переведен в Фессалонику, вероятно потому, что приехать в М. Л. не мог из-за сохранявшейся тюрк. угрозы городу.

В кон. XIII — нач. XIV в., судя по находкам монет (ранее считалось, что в кон. XII в.), М. Л. претерпели страшную экологическую катастрофу: в результате сошедшего с гор селя р. Мир затопила город вместе с храмом свт. Николая. Храм и часть городских кварталов оказались погребены под слоем ила в неск. метров толщиной. Оборонительные стены не смогли остановить селевой поток, и М. Л. как город перестал существовать, но паломники все же посещали его развалины, напр., анонимный англ. паломник в 1344 г., Никколо де Мартони в 1395 г. М. Л. часто упоминаются на портуланах позднесредневек. эпохи. Также продолжал функционировать акрополь М. Л., занятый тюрками. В 1362 г. акрополь разрушил Жан де Сюр, кипрский наместник Атталии, он увез оттуда чтимую местными христианами икону свт. Николая. В 1401 г. М. Л. еще подчинялись сельджукам, а с

Римский театр в Мирах Ликийских

1423 г. город перешел во владение Османской державы. С кон. XIV в. путешественники описывают М. Л. как руины.

Митрополия М. Л. Во время своего путешествия в Рим св. ап. Павел в 59 г. высадился в М. Л., где, согласно апокрифическим «Деяниям Павла», встретил св. *Феклу*. Древнейший известный епископ М. Л. Никандр — был поставлен св. ап. *Титом* на Крите и позднее принял мученическую смерть вместе с пресвитером Ермеем. В сер. III в. еп. Фемистокл пострадал во время гонения имп. Деция и проконсула Асклепия, как и мученики Диоскорид, Крискент и Никокл. Недалеко от М. Л. был брошен в море св. Лев. При имп. Константине в нач. IV в. епископом М. Л. был свт. Николай Чудотворец, к-рому визант. Житие IX в. приписывает разрушение храма Артемиды Элевтеры, а Синаксарь К-польской Церкви (кон. X в.) — участие в I Вселенском Соборе в Никее в 325 г. В период после завершения становления иерархии К-польской Церкви (с сер. V–VI в. и до кон. XIV в.) М. Л. занимали 19-е место среди ее 38 митрополий.

Епископ М. Л. Татиан с пресвитерами Полемоном и Макарием участвовал во II Вселенском Соборе в К-поле в 381 г. В 375 г. он упоминается в письмах свт. *Василия Великого* как сторонник никейского Православия. В соборных актах имя Татиана стоит на 1-м месте среди епископов Ликии. Известны (с титулами) также архиепископы Роман (сер. V в.) Николай (1-я пол. VI в.), Модест (VI в.) и Филипп (ок. 542–553), епископы Анастасий и Феодор (VII в.), митрополиты Михаил (1030), Лев (1054), Константин (после 1079?; одновременно патриарший синкелл), Василий (2-я пол. XI в.), Христофор (1166–1170), Лука (1274–1283, † 1310; низложен как сторонник Лионской унии с Римом), Макарий (с 1283), Арсений (1353/54), Дионисий (1364), Матфей (1381–1393) и Матфей (в 1454–1460 игумен мон-ря св. Иоанна Богослова на *Патмосе* и проэдр о-вов Карпатоса и Наксоса). После гибели города в кон. XII в. титулярная митрополия М. Л. сохраняется в структуре иерархии К-польской Церкви. В 1316 и 1385–1389 гг. на право распоряжаться ее доходами с городков Финик, Ватис Потамос, Ариканд и Стена покушался митрополит Атталии. В 90-х гг. XIV в. митрополиту М. Л. передавались в управление Родос, Кос, Киклады, Карпатос и даже Памфилия.

В 1601 г. последний митрополит М. Л. Иаков умер на Патмосе. Но в 1646 г. митрополия М. Л. была восстановлена. В это время ей подчинялись епископские кафедры Атталии, Кастелоризо (Мейисти), Аланьи и Левисса. В 1651 г. митрополия М. Л. (с епархиями Атталия и Сиде) была объединена с митрополией Писидии (Созополь).

С 1786 г. М. Л. становятся самостоятельной митрополией с суффраганами Левиссом, Кастелоризо и мон-рем свт. Николая. В 1922 г. греки покинули М. Л. и последние храмы города, кроме церкви свт. Николая, были разрушены.

Памятники. Античные М. Л. располагались на горе. Основу города составлял укрепленный стеной акрополь. У его подножия находился городской посад, также окруженный стеной, к-рая была построена в эллинистическую эпоху. Часть жилищ и 2 некрополя были высечены в скале, использовались до ранневизант. времени. В римскую эпоху город расширил свою территорию, но равнинная его часть новой стеной обнесена не была. Театр перестраивался после землетрясений, а в IV в. был преобразован в арену. Рядом с театром находились агора и термы. По надписям известны другие термы, гимнасий и храм Артемиды Элевтеры. В М. Л. был проведен водопровод из района Маставры (ныне Дереагзы). В Суре находился храм Аполлона, а на дороге в Андриаку был оборудован рим. некрополь.

При имп. Маркиане в сер. V в. упоминается новая городская стена, которая с этого времени окружала и город, и загородный район вокруг храма свт. Николая, возникшего на месте рим. некрополя на юж. окраине города. В средневизант. эпоху многократно ремонтировался акрополь, где были построены зальный

Интерьер ц. свт. Николая в Демре, Турция

храм с нартексом и 2 приделами и еще 2 маленьких зальных храма. Об облике М. Л. визант. эпохи известно мало, т. к. город и храм свт. Николая были погребены в кон. XIII в. под селем.

Первый древнейший храм свт. Николая Чудотворца был разру-

Деисус. Роспись ц. свт. Николая в Демре, Турция. XII в.

шен, вероятно, во время землетрясения 529 г. После этого (возможно, в VIII в.) он был перестроен в виде 3-нефной базилики на столпах, которая была разрушена землетрясением в нач. IX в. Сохранились только 2 юго-вост. парекклисиона.

Существующий ныне храм был построен в нач. IX в. в виде укороченной купольной базилики с хорами, высоким синтроном и амвоном. Для строительства использовали преимущественно сполии — камень, кирпич и декоративные детали. Храм был отремонтирован в нач. XI в. и ок. 1042 г. украшен наборными мраморными полами и фресками (сохр. их фрагменты, сцены Причащения апостолов и Вселенских Соборов, неудачно реставрированные в нач. XXI в.). К храму был пристроен юж. парекклисион, расписанный фресками в кон. XII в. с изображениями различных сцен из Жития свт. Николая. В храмовый комплекс входили также многочисленные служебные помещения. В 1783 г. над одним из парекклисионов была построена маленькая греч. церковь. Разрушенные селем своды были восстановлены (без купола) в 1862 г. под рук. В. Зальценберга на средства, выделенные рус. имп. *Александром II Николаевичем*. Место подлинной гробницы свт. Николая в храме точно не определено; по этому вопросу исследователями выдвигались различные версии (*Niewohner*. 2003). Вероятнее всего, она находилась в юго-вост. парекклисионе храма. После 2000 г. в М. Л. и Андриаке ведутся активные археологические раскопки (Э. Акюрек, Н. Чевик), в т. ч. исследование и реставрация храма свт. Николая (С. Й. Отюкен, С. Доган).

Кафедральный собор М. Л. был посвящен св. Ирине. На территории между Андриакой и М. Л. известны мартирии св. Льва и святых Крискента и Диоскорида. Недалеко от некрополя сохранились руины средневизант. храма типа вписанного креста с остатками фресок и алтарной преграды (*Akyurek*. 2013). В Суре в ранневизант. время были построены базилики в нижнем (на столпах и с парекклисионом) и верхнем городе, последняя перестроена в средневизант. время в крестовокупольный храм. В Андриаке на обоих берегах гавани известны 4 ранневизант. базилики, к-рые неоднократно перестраивались, а также синагога. В храме найдено большое количество паломнических ампул (в т. ч. св. Мины), что указывает на включенность М. в паломнические маршруты Вост. Средиземноморья.

Ист.: *Hicks E. L.* Inscriptions from Casara, Lydae, Patara, Myra // JHS. 1889. Vol. 10. P. 40–85; *Anrich G.* Hagios Nikolaos: Der heilige Nikolaos in der griechischen Kirche. Lpz.; B., 1913–1917. 2 Bde; *Engelmann H.* Die Zollinschrift von Myra // ZfPE. 1985. Bd. 59. S. 113–119.

Лит.: *Peschlow U.* Fragmente eines Heiligensarkophages in Myra // IstMitt. 1973/1974. Bd. 23/24. S. 225–231; *idem.* Die Kirche des hl. Nikolaos in Myra // Antike Welt. 1975. Jg. 5. H. 4. S. 15–28; *idem.* Materialien zur Kirche des H. Nikolaos in Myra im Mittelalter // IstMitt. 1990. Bd. 40. S. 207–256; *idem.* Die Burg von Myra // Fremde Zeiten: FS f. J. Borchhardt. W., 1996. Bd. 1. S. 209–226; *idem.* Myra // RBK. 2002. Bd. 6. Sp. 806–839; *Borchhardt J.* Myra: Eine lykische Metropole in antiker und byzant. Zeit. B., 1975; *Kirsten E.* Artemis von Ephesos und Eleuthera von Myra: Mit Seitenblicken auf St. Nicolaus und auf Kommagene // Studien zur Religion und Kultur Kleinasiens: FS f. F. K. Dorner zum 65. Geburtstag. Leiden, 1978. Bd. 2. S. 457–488; *Fedalto.* Hierarchia. Vol. 1. P. 225–226; *Işik F.* Der Hl. Nikolaos von Patara und sein Grab in Myra // Belleten. Ankara, 1993. T. 57. N 219. S. 401–411; *Ötüken Y.* Ergebnisse der Grabungen in der Kirche des Hl. Nikolaos in Myra // Fremde Zeiten. W., 1996. Bd. 1. S. 227–237; *idem.* Yılı Aziz Nikolaos Kilisesi Kazısı ve Duvar Resimlerini Koruma-Onarım-Belgeleme Çalışmaları // 30. Kazı sonuçları toplantısı. 4 cilt. Ankara, 2008. S. 159–176; *Alparslan S.* Demre'deki H. Nikolaos Kilisesi Liturjik Mekanları // Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi. Ankara, 1998. T. 15. N 1. S. 159–173; *Niewöhner P.* Neues zum Grab des Hl. Nikolaus von Myra // JAC. 2003. Bd. 46. S. 119–133; *idem.* Andriake in byzantinischer Zeit // 40 Jahre Grabung Limyra: Akten des intern. Symposions. Wien, 3.–5. Dez. 2009 / Hrsg. M. Seyer. W., 2012. S. 223–240; *Hellenkemper H., Hild F.* Lykien und Pamphylien. W., 2004. Bd. 1. S. 342–359. (TIB; 8); *Brandt H., Kolb F.* Lycia et Pamphylia, eine römische Provinz im Südwesten Kleinasiens. Mainz, 2005; *Çevik N.* Myrrh-Breathing Myra: Andriake, Metropolis of Lycia, Lost City of Saint

Nicholas // Actual Archaeology. 2013. Vol. 7. P. 48–65; Arkeolojisinden doğasına Myra / Demre ve çevresi / Ed. N. Çevik. Antalya, 2010; *Çevik N. e. a.* A Unique Discovery in Lycia: The Ancient Synagogue at Andriake, Port of Myra // Adalya. Antalya, 2010. Vol. 13. P. 335–366; *Виноградов А. Ю.* Св. Николай: Между агиографией и археологией // Добрый кормчий: Почитание свт. Николая в христ. мире. М., 2011. С. 36–51; *Brandt H.* Pamphylien (Lykien, Pisidien) // RAC. Bd. 26. Sp. 872–899; *Akyürek E.* A Recently Discovered XIIIth Cent. Church at Myra // Proc. of the 17th Symposium on Mediterranean Archaeology: SOMA 2013. Moscow, 25–27 April 2013 / Ed. S. Fazlullin, M. M. Antika. Oxf., 2015. P. 14–23; *idem.* Myra: The City of St. Nicolas // De l'Orient a l'Occident: Le culte de St. Nicolas en Europe, du Xe au XXe s. / Ed. C. Guyon, C. Vincent, V. Gazeau. P., 2015. P. 21–37; *idem.* Andriake: The Port of Myra in Late Antiquity // Trade in Byzantium: Papers From The 3rd Intern. Sevgi Gönül Byzantine Studies Symposium / Ed. P. Magdalino, N. Neçipoğlu. Istanbul, 2016. P. 465–486; *Bennett J.* Christianity in Lycia: From its beginnings to the «Triumph of Orthodoxy» // Adalya. 2015. Vol. 18. P. 259–287.

А. Ю. Виноградов

МИРЯ́НЕ [ла́ики; греч. λαϊκός — из народа], лица, принадлежащие к Церкви и не входящие при этом в состав *духовенства,* или *клира.* В совокупности М. составляют церковную паству. Все члены Церкви разделены на 2 основных разряда. К 1-му разряду принадлежат клирики, призванные Св. Духом через посвящение (*хиротонию* или *хиротесию*) исполнять церковное служение: проповедовать, совершать таинства, *требы* и иные богослужебные *чинопоследования* (*епископы* и *пресвитеры*) либо помогать при их совершении (*диаконы, церковнослужители*), занимать руководящее положение в делах церковного управления. Второй разряд составляют М., которые тоже являются полноценными участниками церковной жизни в разных ее проявлениях. Члены Церкви, клирики и М., равны в надежде на спасение, на вхождение в Царство Небесное. Но, как и во всяком живом организме, в церковном Теле каждый член имеет свое назначение: «Дары различны, но Дух один и тот же; и служения различны, а Господь один и тот же»,— учит ап. Павел (1 Кор 12. 4–5). В Послании к Ефесянам сказано: «И Он поставил одних Апостолами, других — пророками, иных — Евангелистами, иных — пастырями и учителями, к совершению святых, на дело служения, для созидания Тела Христова, доколе все придем в единство веры и познания Сына Божия, в мужа совершенного, в меру полного возраста Христова; дабы мы не были более младенцами, колеблющимися и увлекающимися всяким ветром учения, по лукавству человеков, по хитрому искусству обольщения, но истинною любовью все возращали в Того, Который есть глава Христос, из Которого все тело, составляемое и совокупляемое посредством всяких взаимно скрепляющих связей, при действии в свою меру каждого члена, получает приращение для созидания самого себя в любви» (Еф 4. 11–16). Широкое участие М. в церковной жизни имеет своим догматическим основанием учение ап. Петра о всеобщем священстве: «Но вы — род избранный, царственное священство, народ святой, люди, взятые в удел, дабы возвещать совершенства Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет; некогда не народ, а ныне народ Божий» (1 Петр 2. 9–10).

М. не только призваны к усвоению основ церковного учения, но и при наличии надлежащих способностей и должной подготовки сами участвуют в церковном учительстве, однако лишь по благословению священнослужителей и, как правило, не с *амвона* — напр., в качестве преподавателей духовных учебных заведений, правосл. гимназий, воскресных школ, преподавателей богословия, Закона Божия и др. церковных дисциплин в светских школах, в качестве церковных ученых: богословов, историков, канонистов, а также как миссионеры, церковные журналисты и публицисты.

В богослужении М. участвуют своими молитвами. Певчими церковных хоров, как правило, являются также М. В исключительных обстоятельствах (когда, напр., ребенок христ. родителей или взрослый, намеревающийся стать христианином, находится при смерти или когда его жизнь в опасности и рядом нет священника) М. могут и даже обязаны по долгу христ. совести совершить таинство *Крещения.*

М. принимают участие и в делах церковного управления на всех его уровнях, кроме иерархического (в РПЦ в наст. время — Архиерейский Собор, Свящ. Синод, Общецерковный суд, епархиальный совет и епархиальный суд): входят в состав Поместного Собора, Высшего Церковного Совета, Межсоборного присутствия, могут занимать руководящие должности в синодальных отделах, участвуют в деятельности епархиальных собраний, епархиальных отделов, приходских собраний и советов, приходских ревизионных комиссий (тем самым участвуют и в распоряжении церковным имуществом).

В синодальную эпоху М. избирались *старостами церковными,* входили в состав приходских попечительских советов, служили чиновниками в духовных консисториях, в Святейшем Синоде. Ключевую в делах церковного управления должность обер-прокурора Святейшего Синода непременно занимал мирянин. В составе *Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.,* обладавшего во время его проведения высшей церковной властью, восстановившего Патриаршество и принявшего ряд др. решений эпохального значения, число М. превосходило число клириков, даже если не считать *псаломщиков,* к-рые также, не будучи клириками, в каноническом отношении являются М.

В Византии и Российской империи исключительно широкие полномочия в церковном управлении принадлежали *императору* (в России до 1721 — царю). Хотя его статус и обладал известной сакральностью вслед. церковного благословения на царствование, в особенности через обряд миропомазания, император не становился священнослужителем, т. е. оставался мирянином. Занимая ключевое положение в системе церковной власти, император представлял совокупный голос М., не усваивая себе полномочий епископов и зависящих от них пресвитеров и диаконов. Насколько каноничным был подобный статус императора в Церкви — вопрос дискуссионный. Ответ на него должен быть различным в зависимости от того, имела ли место при этом симфония священства и царства, к-рая сложилась в период правления от имп. *Константина* I Великого до св. *Юстиниана I* (см. ст. *Симфония властей*), а затем утвердилась в допетровской России, либо это была система гос. церковности, заимствованная у протестант. гос-в Зап. Европы, черты к-рой наблюдались и в Российском гос-ве со времен *Петра I Алексеевича,* и в правосл. балканских монархиях XIX–XX вв.

Поскольку клириками являются лишь священно- и церковнослужи-

тели, все остальные считаются М., включая и тех, которые получают благословение на исполнение своих должностей даже с правом ношения особых одеяний и *облачений,* напр. *рясы, подрясника,* монашеской мантии, *стихаря.* К числу М. в древней Церкви принадлежали носители такой *должности церковной,* как фоссоры, или копиаты, именуемые в богослужебных последованиях на церковнослав. языке труждающимися, а в переводе на рус. язык — гробокопателями. В рескрипте имп. *Констанция II* от 357 г. фоссоры, правда, именовались клириками, однако в том только смысле, что являлись церковно-должностными лицами. Вероятно, лишь руководители коллегий копиатов поставлялись через хиротесию. Еще одна древняя церковная должность, не сопряженная с пребыванием в клире,— эксцепторы. В их обязанности входило составление стенографических мученических актов. Впрочем, эту должность могли исполнять не только М., не имевшие хиротесии, но и клирики низших степеней. В древней Церкви имелась также должность герменевтов, к-рые, как и эксцепторы, могли быть и М. и клириками, в последнем случае обычно — *чтецами.* Герменевты переводили Свящ. Писание и поучения предстоятеля во время богослужения там, где общины были смешанными греко-лат. по языку или в их состав входили люди, не владевшие классическими языками.

Древняя Церковь знала и такие служения, к-рые исполнялись женщинами, именовавшимися *вдовицами церковными, диакониссами* и пресвитериссами, или пресвитериадами. В наше время женщины могут прислуживать в храме, участвовать в управлении приходским хозяйством, но поставление в особый чин для них не существует.

В наст. время должности псаломщиков и *пономарей,* участвующих в богослужении, занимают также, как правило, М. В синодальную эпоху они принадлежали к духовному сословию, но при этом официально именовались причетниками (см. ст. *Причт*) и, не имея посвящения (хиротесии), канонически не являлись клириками, а были лишь «причтенными» к клиру лицами, а значит, М. На должность *иподиаконов* также ныне обыкновенно назначаются М., хотя и существует церковнослужительская степень иподиаконов, к-рые в силу их хиротесии становятся клириками.

Помимо клира и М.— разрядов, возникших одновременно с началом бытия самой Церкви,— исторически в ней сложилось также особое состояние — монашествующие. Причем с экклезиологической т. зр. нельзя представлять Церковь состоящей как бы из 3 классов христиан: клириков, мирян и монахов, хотя в синодальную эпоху в России принята была именно такая классификация (см.: *Павлов А. С.* Курс церковного права. СПб., 2002. С. 155). Ведь монахи могут быть как клириками, так и лицами, не имеющими ни хиротонии, ни хиротесии, т. е. М. Выделение монашества в составе Церкви основано на ином критерии: не служения, а особого образа жизни, к-рый соответствует даваемым ими обетам целомудрия, бедности и послушания. Принятое в синодальный период разделение церковного народа на 3 класса нарушает фундаментальный логический принцип классификации, которая должна строиться на едином основании. Причина столь очевидной логической ошибки отчасти в том, что законодательство Российской империи включало монашествующих, в т. ч. и не имеющих сана, в состав духовного сословия. Др. причина лежит в языковой области: на рус. языке нет 2 разных слов-антонимов для понятий «клирик» и «монах». В обоих случаях в качестве антонима в обыденном языке употребляется слово «мирянин». Греч. лексика лучше позволяет различать основания для деления церковного народа. Одна пара понятий — по отношению к служению: κληρικός (клирик) и λαϊκός (мирянин); другая — по отношению к образу жизни: μοναχός (монах) и κοσμικός (мирской). К последнему разряду относятся как миряне в каноническом значении слова, так и лица из состава белого духовенства. Однако следует учитывать, что смысл термина «мирской» осложнен его специфическим употреблением в старообрядческой среде: в ней так нередко называют всех нестарообрядцев, включая клириков и М. канонической правосл. Церкви.

Монашество исторически появилось в Церкви как движение М. В первые века церковной истории многие христиане, стремясь к совершенству, давали обеты безбрачия, раздавали свое имущество нищим. Первоначально христ. девы и девственники не разрывали связи с семьей и миром. Начиная с III в. нек-рые из давших обет безбрачия стали уходить в пустыню, появились монашеские общины. Общецерковное законодательство впервые коснулось мон-рей только в V в. Тем самым из частного общества они превратились в церковный институт. При этом монахи оставались М., поскольку сами по себе монашеские обеты не возводят в ранг духовных лиц. Согласно правилам *Вселенских Соборов* — 2-му Халкид., 81-му Трул., 5-му, 9-му и 13-му правилам VII— монахи стоят в одном ряду с М., а не с клириками. Первоначально монахам возбранялось принимать на себя духовный сан. Они приглашали для богослужения в свои обители священников, к-рым запрещалось даже ночевать в мон-ре. Однако уже по Уставу свт. Василия Великого каждый мон-рь должен был иметь своих священников из числа самой братии. Т. о., одни монахи, получая хиротонию или хиротесию, становились клириками, а другие оставались М.

Аналогичным образом обстоит дело и в др. поместных правосл. Церквах. Разделение христиан на 2 разряда принято также в тех инославных Церквах, где в соответствии с исповедуемым ими учением клирики поставляются на служение через хиротонию или хиротесию и имеют преемство посвящений, идущее от *апостолов:* в *Церкви Востока,* в армяно-григорианской, коптской, эфиопской, сиро-яковитской, малабарской, католич. Церквах. Такое разделение имеет место и в тех Церквах и сообществах, *апостольское преемство* в которых по их самосознанию присутствует, но ставится под вопрос или отвергается правосл. Церковью, а также названными выше Церквами — напр., у *старокатоликов* и в *Англиканской Церкви.* В протестант. общинах и *сектах* нет такого деления, поэтому по отношению к ним употребление понятия «миряне» неуместно.

Католич. Церковь проводит границу между клириками и М. более резко, чем православная, поскольку в ней традиционно противопоставлялись «Церковь учащая», к к-рой принадлежат клирики, и «Церковь учащаяся», включающая остальных верных. Подобное противопоставление

всегда было чуждо правосл. экклезиологии, поэтому на правосл. почве никогда не возникало такого явления, как клерикализм, т. к. в правосл. Церкви стражем благочестия является все Тело Церкви — верующий народ. Однако после *Ватиканского II Собора* в *католицизме* стало уделяться много внимания *апостольству мирян,* т. е. вопросу их активного участия в жизни Церкви на основе преподанных в таинствах Крещения и Миропомазания харизматических даров Св. Духа, позволяющих осуществлять в соответствующей степени священническое, пророческое и царское служения, исполнять всеобщее призвание к святости (CVatII. LG. 31). Миссии М., их роли в освящении мира и во взаимоотношениях с клиром был посвящен синод епископов католической Церкви в Риме (1987), результаты к-рого изложены в постсинодальном апостольском обращении папы *Иоанна Павла II* «Christifideles laici» от 30 дек. 1988 г. (AAS. 1989. Vol. 81. P. 393–521). С 1967 по 2016 г. в *Римской курии* существовал Папский совет по делам мирян (Pontificium consilium pro laicis), реорганизованный ныне папой *Франциском* в Дикастерию по делам мирян, семьи и жизни (Dicasterium pro laicis, familia et vita).

В католич. Церкви лат. обряда монахи, а также лица, входящие в *институты посвященной жизни,* признаются не клириками, но М. Согласно декрету *«Lumen gentium»,* статус монашеской или посвященной жизни «не является промежуточным между состоянием клирика и мирянина: как из тех, так и из других Бог призывает некоторых верных Христу, чтобы они вкушали от этого особого дара в жизни Церкви и, каждый по-своему, приносили пользу ее спасительной миссии» (CVatII. LG. 43). Иными словами, и М. и клирики могут становиться посвященными или монахами, не переставая одновременно принадлежать к своему иерархическому разряду. Это положение отражено в 2 канонах Кодекса канонического права (CIC). Канон 207 гласит: «По Божественному установлению среди верных Христу в Церкви есть священнослужители, в [каноническом] праве называемые также клириками; прочие же именуются мирянами. И в той, и в другой части есть верные Христу, которые вследствие исповедания евангельских советов посредством обетов или других священных уз, признанных и одобренных Церковью, особым образом посвящают себя Богу и способствуют спасительной миссии Церкви. Хотя их статус и не относится к иерархическому строю Церкви, он, тем не менее, принадлежит ее жизни и святости». В каноне 588 сказано: «Статус посвященной жизни по своей природе не является ни духовным, ни мирским. Институтом клириков называется такой институт, который, ввиду цели или намерения основателя либо в силу законосообразной традиции, управляется клириками, предполагает осуществление священнослужения и признаётся в этом качестве властью Церкви. Институтом же мирян именуется такой институт, который, будучи признан таковым властью Церкви, в силу своей природы, характера и цели имеет собственную задачу, определенную основателем или законосообразной традицией и не предполагающую осуществления священнослужения».

Ранее в католич. Церкви существовали степени церковнослужителей, или младших клириков, но в 1973 г. их упразднили. Клириками ныне считаются лишь священнослужители 3 степеней — епископы, пресвитеры и диаконы, а чины младших клириков были заменены «министериями» (служениями) *аколуфов* и чтецов, к-рые после поставления остаются М. Исключение составляют индультные, т. е. временные, имеющие отсрочку до приведения их в установленную общеобязательную норму институты, служащие по старому обряду: там совершается поставление в младшие степени клира по специальному разрешению папы Римского.

Кодекс канонов *Восточных католических Церквей* следует иной терминологической традиции, приблизительно совпадающей с бывшей в употреблении в Русской Церкви синодальной эпохи. В нем выделяются 3 статуса: клирики, монашествующие (vita religiosa) и М., к-рые не принадлежат ни к тем, ни к другим: «В данном Кодексе наименование мирян прилагается к верным Христу, собственным и специальным характером (indoles) которых является мирской (saecularis) и которые, живя в миру и участвуя в миссии Церкви, не имеют священного сана и не вступили в монашествующее состояние (statui religioso)» (CCEO. 399).

Лит.: *Никодим [Милаш], еп.* Право. С. 241–250; *Казанский П. Е.* Власть Всероссийского Императора. Од., 1913. С. 160–166; *Афанасьев Н., протопр.* Церковь Духа Святого. П., 1971. С. 9–82; Каноническое право о народе Божием и о браке / Сост.: свящ. И. Юркович. М., 2000². С. 14–28; *Pope St. J.* Common Calling: The Laity and Governance of the Catholic Church. Wash., 2004; *Walsh J. M.* The Teachings of Vatican Council II and «Christifideles Laici» on Communion and Mission in the Lay Apostolate of the Temporal Sphere: The Knights of Columbus Model: Diss. R., 2008; Catholic Identity and the Laity / Ed. T. Muldoon. N. Y., 2009; *Okuta P. Ch.* The Vatican II: The Laity and Today's Challenges. Fr./M., 2011; *Цыпин Вл., прот.* Каноническое право. М., 2012². С. 261–263, 316–319.

Прот. Владислав Цыпин

МИСАИ́Л, библейское — см. в ст. *Вавилонские отроки.*

МИСАИ́Л, прп., иером., пустынник, Соловецкий; † 1617 (пам. 9 авг. в Соборе Соловецких святых) — см. в ст. *Ефрем, Никифор, Иосиф, Тихон* и др. преподобные Соловецкие.

МИСАИ́Л († 9.04.1655, с. Агломазово Шацкого у.), сщмч. (пам. 10 сент.— в Соборе Липецких святых, 10 июня — в Соборе Рязанских святых, 28 июля — в Соборе Тамбовских святых), Шацкий, архиеп. Рязанский и Муромский (1651–1655). Происхождение и мирское имя М. неизвестны. Род. в с. Грузине Новгородского у., принадлежавшем новгородскому *Деревяницкому в честь Воскресения Христова монастырю.* В этом мон-ре М. принял постриг и вел строгую благочестивую жизнь, со временем стал иеромонахом и ризничим.

Сщмч. Мисаил Рязанский. Икона. Нач. XXI в. (Свято-Троицкий мон-рь в Рязани)

ничим митр. Новгородского *Никона (Минова)* (буд. патриарх Московский и всея Руси), к к-рому был близок на протяжении своей дальнейшей церковной карьеры. В 1651 г. Никон предложил кандидатуру М. на замещение вакантной Рязанской кафедры. 13 апр. 1651 г. М. был поставлен патриархом *Иосифом* в присутствии царя *Алексея Михайловича* во архиепископа Рязанского и Муромского. 5 мая 1651 г. М. получил ставленную грамоту, а 13 мая прибыл в свою епархию.

В последующие годы М. нередко бывал в Москве. Так, 5 апр. 1652 г. вместе с митр. Казанским *Корнилием,* архимандритами и игуменами он встречал в с. Тушине у ц. Спаса на Сходне гроб с телом 1-го патриарха Московского свт. *Иова.* В июле 1652 г. М. участвовал в церковном Соборе, созванном для избрания нового патриарха (избран был Никон), и являлся одним из кандидатов на Патриарший престол. В мае 1653 г. М. был вызван в Москву для участия в совещаниях по вопросу о присоединении Украины к России, а осенью присутствовал на Земском Соборе по тому же вопросу. Весной 1654 г. М. принимал участие в заседаниях церковного Собора по церковной реформе, сторонником к-рой являлся.

М. пользовался благосклонностью царя. Так, осенью 1653 г. он получил из царской казны богатые дары за успехи в миссионерской деятельности. Царь пожаловал ему «шапку святительскую золотую с камени и жемчуги прежних... патриархов... из... ризницы», стоимость к-рой составляла более 1000 р. Также для М. были изготовлены «серебреные позолоченные рипиды... и стул аправной в службе» (*Воздвиженский.* 1820. С. 115–116).

На кафедре М. показал себя ревностным пастырем. Сразу по прибытии в епархию он в русле начинавшейся церковной реформы озаботился состоянием нравов и различными нестроениями. Сохранилось окружное послание М. к духовенству Рязанской епархии 1651 г. (Там же. С. 61–63), в котором М. осудил пьянство, несоблюдение постов (по 20, 30 и 40 лет), недостойное поведение в церквах и др. Особой заботой М. стало выявление священников и диаконов, действовавших без поставления. При обнаружении подобных случаев М. настаивал на повторном совершении всех обрядов и таинств. Напр., 24 июля 1651 г. в с. Берёзове Рязанского у. по указу М. свящ. Артемий был направлен заново крестить прихожан, к-рых крестил непоставленный «поп» Евсевий Степанов. В 1655 г. во исполнение патриаршего указа М. выслал в Москву из городов Рязанской епархии «роспопов и росдьяконов... кои овдовев, скинули с себя скуфьи и поженились» общим числом 17 чел. к-рых впосл. отправили в Троице-Сергиев мон-рь. При поставлении новых священников М. следил за тем, чтобы они были грамотными.

Во исполнение царского указа 1652 г. М. повелел целовальникам и откупщикам запечатать питейные дома по всем городам под угрозой церковного отлучения. Духовных лиц, замеченных в пороке пьянства, М. удерживал с целью исправления до 6 недель на архиерейском дворе.

В 50-х гг. XVII в. начались выступления противников церковной реформы патриарха Никона. Так, в Муроме в 1653 г. вызывал волнения среди населения свящ. *Логгин.* М. сообщил об этом патриарху, после чего мятежники были вызваны в Москву и соборно осуждены, Логгин был лишен священства и сослан на заточение в Муром, где вскоре умер. Жители города обратились к М. с челобитной о возвращении опального протопопа, к-рая осталась без удовлетворения.

В 1654 г. М. приложил много усилий в борьбе с моровым поветрием — организовывал карантины и засеки, рассылал грамоты.

Большое внимание М. уделял внешней стороне церковного благочестия. В рязанском Архангельском соборе были украшены гробницы великих князей и княгинь. В 1653 г. по указу М. в целях расширения архиерейского двора была сделана каменная пристройка к старому княжескому дворцу с зап. стороны, а на 2-м этаже в 1653–1655 гг. устроена ц. в честь Усекновения главы Иоанна Предтечи. Вскоре М. приписал к архиерейскому дому пустующую дворовую площадь, по той причине, что ему «близ алтаря Соборные и Ивана Предтечи церкви быти не пригоже и от архиепископьев хором зазорно» (*Иероним (Алякринский).* 1889. С. 74). В Москве на ул. Лубянка по распоряжению М. было построено каменное подворье рязанского архиерея с церковью и домовыми службами. В 1654 г. по его заказу в Москве золотых дел мастером Баженом Ивановым была изготовлена серебряная с позолотой водосвятная чаша весом 30 фунтов. На позолоту М. приказал использовать золотую печать, считавшуюся принадлежавшей монг. хану Батыю, приложенную архиепископом к древнему образу ап. Иоанна Богослова в Иоанно-Богословском мон-ре.

Основным направлением деятельности М. было миссионерство. Он не только вел борьбу с распространенными в народе языческими верованиями и обрядами, но и выходил на открытую проповедь среди нехрист. населения края (мордва, татары). Вероятно, задача христианизации края была поставлена перед М. патриархом Никоном сразу по поставлении (*Филарет (Гумилевский).* История РЦ. 1853. С. 88), и он ревностно ее выполнял. М. заботился о новообращенных («новокрещеных»): когда в 1652 г. в Рязанскую епархию выехали 170 семей крещеных черкес, он построил им церковь. В 1652 г. усманские казаки и стрельцы сообщили об угоне их жен в татар. плен, и М. добился для них от патриарха разрешения на вступление в повторный брак.

На протяжении 1652–1655 гг. М. направлял миссии в районы епархии, где население было преимущественно нехристианским. В 1653–1655 гг. М. неск. раз выезжал с миссией сам. Успехи в деле крещения мордвы и татар были велики: М. удалось склонить к принятию христианства сибирского и касимовского царевичей. По его собственному свидетельству, крещение приняли более 4,2 тыс. жителей края в Шацком, Касимовском и Тамбовском уездах.

В ходе проповеди М. приходилось сталкиваться с вооруженным сопротивлением; в поездках по царскому распоряжению М. стали сопровождать дворяне с отрядами служилых людей. Среди них был дворовый сын боярский Акиндин Бахолдин, составивший записку о кончине М., в к-рой сообщается, что 1 апр. 1655 г. отряд попал в засаду, с вооруженными местными жителями завязался бой, и М. был ранен стрелой, «пройде стрела сквозь руку под мышку в сердце». М. отвезли в с. Агломазово, где он скончался, завещав похоронить себя в шацком Чернеевом Николаевском мон-ре, возле ц. св. мч. Мины. Следствие признало виновным в убийстве М. мордвина Горечишка.

Спустя неск. месяцев по царскому указу тело М. было торжественно перенесено из Чернеева мон-ря в рязанский Архангельский собор и захоронено 3 июня 1656 г. на юж. стороне алтаря. В 1820 г. над местом захоронения была установлена гробница с высеченными на ней сведениями

Архиерейская мантия сщмч. Мисаила Рязанского. Сер. XVII в. (Иоанно-Богословский мон-рь в с. Пощупове Рязанской обл.)

об обстоятельствах кончины М. Над гробницей висела походная мантия М., в к-рой он был убит, сохранившая повреждения и следы крови. Мантия хранится в Иоанно-Богословском мон-ре (с. Пощупово Рязанской обл.).

В 1987 г. М. был прославлен в Соборе Рязанских святых как священномученик. В 1998 г. были обретены его мощи, а с 2001 г. установлено общецерковное почитание.

Ист.: ААЭ. Т. 4. С. 77; Выходы государей царей и вел. князей Михаила Феодоровича, Алексея Михайловича, Феодора Алексеевича всея Руси самодержцев (с 1632 по 1682 гг.). М., 1844. С. 244; Дворцовые разряды. СПб., 1852. Т. 3. Стб. 304; Сб. церк.-ист. и стат. сведений о Рязанской епархии. М., 1863. С. 183–185; Список с настольной грамоты патр. Московскому Никону // ХЧ. 1882. Ч. 2. № 7/8. С. 318–320; Док-ты и мат-лы по истории Мордовской АССР. Саранск, 1940. Т. 1. С. 215–216, 297–300.

Лит.: *Воздвиженский Т. Я.* Ист. обозрение Рязанской иерархии и всех церк. дел ее епархии от учреждения ее до нынешних времен. М., 1820; *Филарет (Гумилевский).* История РЦ. Х., 1853². С. 88; *Сладкопевцев П. М.* Преосвящ. Мисаил, архиеп. Рязанский и Муромский // Рязанские ЕВ. 1866. Приб. № 13. С. 378–387; № 14. С. 407–416; № 15. С. 427–440; *Иероним (Алякринский), архим.* Рязанские достопамятности. Рязань, 1889. С. 60–76; *Дубасов И. И.* Рязанский архиеп. Мисаил // ИВ. 1889. Т. 38. Окт. С. 109–121; *Зеленская Г. М.* Патр. Никон и свт. Мисаил, архиеп. Рязанский и Муромский // Макариевские чт. Можайск, 2005. Вып. 12. С. 88–100; *Новотрясов Н. И.* Сщмч. Мисаил, архиеп. Рязанский и Касимовский, просветитель мордовского народа в XVII в. // Мученики, новомученики и исповедники земли Мордовской. Саранск, 2009. С. 13–16.

И. А. Устинова

МИСАИ́Л (в миру Михаил; † 1480/81, Новгородок-Литовский), еп. Смоленский (1451 — 1480/81), нареченный униат. митр. Киевский, Галицкий и всея Руси (между 1472/73 и 1475/76 — 1480/81). Происходил из православного рода оршанских землевладельцев. Второй сын боярина Ивана († 1454/65) и его жены, известной под иноческим именем Агафия († после 1465). О происхождении М. долгое время шли дискуссии. По мнению некоторых исследователей, он был представителем рода князей Друцких (АЗР. Т. 4. Примеч. С. 18. Примеч. 91; *Tretiak J.* Piotr Skarga w dziejach i literaturze Unji Brzeskiej. Kraków, 1912. S. 12; *Мицик Ю. А.* Мисаїл // Енцикл. історії України. К., 2009. Т. 6. С. 667). Однако в авг. 1578 г. в жалованной грамоте польск. кор. и Литовского вел. кн. Стефана Батория подляшскому воеводичу и дорогицкому старосте И. И. Сапеге на право «подаванья» Черейского в честь Св. Троицы мужского монастыря, расположенного на Черейском городище у оз. Головля (ныне Чашникский р-н Витебской обл., Белоруссия), а также в подтвердительной записи от 20 янв. 1599 г. литовского канцлера Л. И. Сапеги властям обители отмечалось, что в 1466–1476 гг. князья Бабичи и Соколинские-Друцкие были одними из основных вкладчиков Черейского мон-ря, но не являлись родными братьями М. или его племянниками по мужской линии (АЗР. Т. 3. № 101/I–V. С. 230–232; АСЗР. Т. 2. № 18. С. 15). Версия о таком происхождении М. аргументированно опровергнута (*Макарий.* История РЦ. Кн. 5. С. 379. Примеч. 30; *Wolff.* 1895. S. 669–670). М. не упоминается в ранних списках XVI в. западнорусских и московских родословных источников как представитель рода князей Друцких (ПСРЛ. Т. 35. С. 282–283; *Кузьмин А. В.* Опыт комментария к актам Полоцкой земли 2-й пол. XIII — нач. XV в. // ДРВМ. 2007. № 4(30). С. 68). Вслед за польским церковным историком И. Стебельским митр. *Макарий (Булгаков)* пришел к выводу, что М. «происходил из рода князей Пеструцких, или Пестручов» (*Макарий.* История РЦ. Кн. 5. С. 379. Примеч. 30). Между тем в актах 2-й пол. XV в. братья и племянники М. по муж. линии не упоминаются как князья (АЗР. Т. 3. № 101/VI–VIII. С. 233–234; АСЗР. Т. 2. № 1. С. 3).

Судя по данным пожалования Черейскому мон-рю 1454 г., Михаил постригся в монахи еще при жизни родителей. В актах 1578 и 1599 гг. содержатся сведения, что он был основателем и 1-м вкладчиком этой обители (АЗР. Т. 3. № 101/I. С. 230–231; АСЗР. Т. 2. № 1. С. 3).

Учитывая время возведения М. на Смоленскую кафедру, надо признать, что Черейский мон-рь был основан не в 1454 г., а на несколько лет раньше. В его пользу М. «часть свою в именью Черейском до того монастыра наддал вечно и непорушно» (АСЗР. Т. 2. № 18. С. 15). Эти владения ранее он получил «от братьи в том же именью в Череи» (АЗР. Т. 3. № 101/I. С. 230). В период воспитания и образования М. усвоил идеи монашеской общежительной жизни. Судя по связям его семьи, М. мог обучаться как в Орше, так и в Смоленске, где общежительный устав мог быть им усвоен благодаря традиции, заложенной здесь пастырской деятельностью таких Смоленских архиереев, как еп. *Даниил* и свт. *Михаил;* последний являлся учеником прп. *Сергия* Радонежского. Поэтому неслучайно, что главный престол собора в Черейском мон-ре М. посвятил Св. Троице. Приверженность М. общежительному уставу косвенно подтверждает и название одного из владений обители. По соседству с ней находилось «село притом же монастыре названное Объчина-Монастыр» (АСЗР. Т. 2. № 18. С. 15).

М. стал преемником Смоленского еп. Симеона († 3 марта 1445). Во 2-й пол. XV в. в круг родственников и соседей М. входили князья Друцкие, Мосальские, Лукомские и влиятельный при Виленском дворе королевский писарь Б. С. Сапежич (1471–1488). По-видимому, при избрании М. епископом Смоленским особенно важными оказались связи его семьи с князьями Друцкими, которые в *Литовском великом княжестве* (ВКЛ) через родство с литов. правосл. князьями Гольшанскими являлись ближайшими родственниками кор. Казимира IV Ягеллончика и князей Слуцких-Олельковичей, «сестричей» владимирского и вел. кн. Московского *Василия II Васильевича* Тёмного. Большое значение для победы последнего в 1436 г. в битве под с. Скорятином в Ростовском княжестве над войсками звенигородского кн. Василия Косого имела помощь

кн. И. С. Бабы-Друцкого (ПСРЛ. Т. 25. С. 252). Его внук, кн. Ф. Ф. Конопля-Бабич-Соколинский, был женат на Марии, родной племяннице М. (АЗР. Т. 3. № 101/VIII. С. 231; *Wolff*. 1895. S. 59–61), а младшие дети, князья Василий († после 1485) и Семен († 1455) Ивановичи Бабичи, служили в Москве при дворе вел. кн. Василия II и его сына вел. кн. *Иоанна III Васильевича* (РГБ ОР. Ф. 256. № 349. Л. 153–154; ПСРЛ. Т. 25. С. 273; *Wolff*. 1895. S. 60–61).

Учитывая перемирие между польским королем и Литовским вел. кн. *Казимиром IV Ягеллончиком* и вел. кн. Василием Тёмным (грамота от 31 авг. 1449 г.), которое обозначило военно-политический союз между ними (ДДГ. № 53. С. 160–163), а также признание литовской стороной прав митрополита свт. *Ионы* на Киевскую кафедру, что было зафиксировано в грамоте, датирующейся 31 янв. 1451 г. (РФА. 2008. № 29. С. 151–152), можно полагать, что после своего избрания Смоленский архиерей должен был получить благословение Московского архиерея,

Мисаил, еп. Смоленский, въезжает в Москву. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (РНБ. F. IV. 225. Л. 858 об.)

чтобы обеспечить полную каноническую легитимацию своей власти.

Избрание М. на Смоленскую кафедру связано также с близким знакомством членов его семьи и родственников с Казимиром IV: они могли обратить внимание правителя страны на энергичного настоятеля Черейского мон-ря. Осенью 1440 г. королевич Казимир Ягеллончик с войсками осаждал Смоленск, зимой 1444/45 г. он жил в городе (ПСРЛ. Т. 35. С. 60), а в нач. марта 1451 г. вновь посетил его, заехав в Смоленск из Витебска на пути в Полоцк (*Rutkowska G.* Itinerarium króla Kazimierza Jagiellończyka, 1440–1492 // Itineraria Jagiellonów. Warsz., 2014. S. 62, 68, 102–103). 27 марта 1451 г. «вл(а)д(ы)ка Смоленскии Мисаило» был 1-м в числе свидетелей в записи виленского каштеляна и смоленского наместника пана Петра Семена Гедигольдовича, удочерившего панну Анну Бутримковну, к-рой пожаловал в полную собственность свою «выслугу» двор Мир со всеми его землями, угодьями и людьми (Ibid. S. 102. Pryzp. 329; *Ліцкевіч*. 2009).

В 50-х гг. XV в. источники отмечают полное взаимопонимание между митрополичьим двором в Москве и архиерейским двором в Смоленске.

Мисаилу, еп. Смоленскому, вручают чудотворную Смоленскую икону Божией Матери. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (РНБ. F.IV.225. Л. 860 об.)

После победы в династической войне 1425–1453 гг. правители Москвы стремились заручиться письменными гарантиями и реальной поддержкой светских и церковных властей ВКЛ, чтобы военные отряды удельных князей-иммигрантов ничего не замышляли против владений и жизни членов семьи вел. кн. Василия Тёмного. По этому поводу осенью 1454 г. Киевский митр. Иона отослал одну из грамот в Смоленск к М., чтобы тот препятствовал возможным антимосковским действиям можайского кн. Ивана Андреевича (*Абелинцева*. 2009. С. 403–406).

В янв. 1456 г. М. «со многими местичи Смоленскыми» посетили Москву, 18 янв. они были приняты в Кремле. Василий II был заинтересован в военно-политической поддержке со стороны ВКЛ для совместной борьбы против хана Большой орды Сеид-Ахмеда. Смоляне просили вел. кн. Василия II, чтобы государь пожаловал пришедших и возвратил им чудотворный образ Смоленской Божией Матери, «ея же пленом взял Юрга (т. е. последний Смоленский вел. кн. *Георгий (Юрий) Святославич.— А. К.*)». В ответ на это Василий II, «помыслив себе» с Киевским митр. Ионой и «с прочими святители и з боары своими, како вь плену дръжати неодержимую Владычицю всего мира». Правитель Московского княжества почтил М., смолян и устроил праздник «на отпущение» иконы. Вел. князь пригласил Киевского митр. Иону, «весь... освященыи събор» и, очевидно, М. и смолян на свой двор в Благовещенскую ц., где находился чудотворный образ «на поклоне въ церкви, на деснеи стране от святых двереи царскых». Здесь во главе с Киевским митр. Ионой все пришедшие «молебная съвръшиша пред образом Пресвятыа, по том же и литургию». Для поклонения к иконе подходили вел. кн. Василий II, его жена вел. кнг. Мария Ярославна, его соправитель и старший сын вел. кн. Иоанн III и др. члены великокняжеской семьи. После этого вел. кн. Василий II, Киевский митр. Иона и «прочии» вынули из киота «чюдотворную икону Пресвятыа Владычица наша Богородица и приснодева Мариа» и вручили ее М. Московский летописец подчеркивал, что вместе с ней Смоленский архиерей получил «и иные многы иконы, опрочь того, менши тоа, златом же и камениемъ и жемчугом украшены, того же плена», к-рые М. не просил у вел. кн. Василия II. Взяв чудотворный образ в руки, митр. Иона обратился с речью к М. («о, епископе, сыну и брате нашего смирениа») и попросил его разрешить написание списка чудотворного образа, «иже о многъ лет от вас скрывшееся», чтобы оставить его в Москве для членов великокняжеской семьи. В присутствии М. Киевский митр. Иона благословил иконой еще раз семью Василия II, а затем передал ее вел. князю, который разрешил вынести икону из Благовещенской ц., «ея же к Смоленску отпусти». Процессию возглавил Киевский митр. Иона «с освященным съборомъ»; в ней участвовали члены

великокняжеской семьи, служившие им князья, бояре («бе бо тогда и многое множства воиньства на Москве, вси ти последоваху»), и московские горожане. Они проводили икону из Москвы до Благовещенской ц., находившейся в загородном с. Дорогомилове, а затем вернули ее в кремлевскую Благовещенскую ц. По приказу вел. князя был написан список с иконы, перед которой он приказал «на всяк день молебен священником пети, акафист со икосы» (ПСРЛ. Т. 25. С. 273–274). Поездка смолян в Москву завершилась удачно. Им был возвращен чудотворный образ Смоленской Божией Матери, а М. стал последним Смоленским архиереем, принимавшим до 1514 г. участие в общерусских гос. церемониях в Москве.

Первоначально М. не поддерживал *Григория,* к-рый был поставлен на Киевскую кафедру в Риме униатским К-польским патриархом *Григорием III Маммой.* Вместе с Черниговским и Брянским еп. *Евфимием* (впосл. епископ Суздальский) М. был в числе наиболее последовательных сторонников поддержки в ВКЛ прав Киевского митр. Ионы. Известно неск. посланий Ионы, одним из адресатов к-рых был М. В 1459 г. через земли его епархии проходил путь московских послов — настоятелей Троице-Сергиева мон-ря игум. *Вассиана I (Рыло)* и Кирилло-Белозерского мон-ря Кассиана, направленных в Киев к вдовствующей Киевской вел. кнг. Анастасии Васильевне Московке, ее детям и братии Киево-Печерского мон-ря с целью агитации в поддержку митр. Ионы.

В апр.—дек. 1459 г. в Москве проходили переговоры с королевскими послами писарем Якубом и киевским боярином Ивашенцем, которым сообщили о непризнании московской стороной прав Григория на Киевскую кафедру, о поездке митрополичьих московских послов в ВКЛ и мнении митр. Ионы о происходящих событиях (ПДРКП. № 87–88/I. Стб. 645–664; РФА. 2008. № 24. С. 137–140; № 34. С. 160–161; № 51. С. 193–196). 13 дек. 1459 г. по этому поводу М. было отправлено послание правосл. епископов Сев.-Вост. Руси (ПДРКП. № 84. Стб. 632). Однако к апр. 1460 г., после Берестейского съезда, когда стало известно о постоянстве позиции кор. Казимира IV Ягеллончика в вопросе о митр. Григории, М. вслед за большинством правосл. архиереев (прежде всего Полоцким еп. Каллистом) изменил свою позицию и, по-видимому, формально признал его права на Киевскую кафедру. Вместе с тем в источниках нет сведений о прямых контактах между М. и Киевским митр. Григорием.

Занятие М. Смоленской кафедры привело к увеличению внимания вкладчиков к его Черейскому мон-рю. В 1454 г. обители и «господину отцу своему и по плоти брату моему Мисаилу, владыце Смоленскому» его родной брат пожаловал «свое дельницо, што на мене пришло, отчины и дедины» (АСЗР. Т. 2. № 1. С. 3). В 1465–1468 гг. обитель получила ряд пожалований от князей Друцких. В 1465 г. в мон-рь был сделан вклад матерью М. инокиней Агафией, к-рая «записала есми бонду свою, у Витебску, селце Улановичи» в Черейский мон-рь и «сыну своему Мисайлу, владыце Смоленьскому, со всим с тым, што к тому селцу слушает, с пашною землею и с водами и сеножатьми» для «своей души и на память и всему роду своему». За этот вклад М. должен «мене кормити и мною печаловатися до моего живота, а по моем животе душею моею печаловатися ему» (АЗР. Т. 3. № 101/I–VII. С. 230–233). Расширение владений обители, созданной М., укрепляло его положение не только на Смоленщине, но и в Витебской губ., входившей в состав Полоцкой епархии, архиереи к-рой были очень влиятельны при Виленском дворе. В столице ВКЛ Смоленский архиерей добился подтверждения прав обители кор. Казимиром Ягеллончиком.

31 янв. 1465 г. в Бирштанах М. добился от кор. Казимира IV Ягеллончика возвращения в состав владений Смоленской епископии ее старинного имения Прости (*Rutkowska G.* Itinerarium króla Kazimierza Jagiellończyka 1440–1492. S. 202), к-рое между 28 сент. 1395 г. и нач. 1396 г. литов. вел. кн. Витовт, «розгневався на первого владыку» (т. е. свт. *Михаила*), отнял у нее и позднее отдавал в держание местным боярам и местичам, а «в казну и в посребничого деи не давали» (Lietuvos Metrika. Kn. Nr. 3 (1440–1498). Užrašymų kn. 3 / Par.: L. Anužytė ir A. Baliulis. Vilnius, 1998. C. 43–44).

После несостоявшейся унии в ВКЛ митр. Григорий в февр. 1467 г. получил грамоту от К-польского патриарха *Дионисия I,* признавшего его единственным законным митрополитом на Руси, а в 1469 г. добился благословения от К-польского патриарха *Симеона I.* Это мешало планам римской курии и кор. Казимира IV Ягеллончика о подчинении правосл. епархий и их архиереев папской власти (*Chodynicki.* 1934. S. 65). В 1470 г. впервые за 20 лет из Вильно через Полоцк и Витебск король приехал в Смоленск (*Rutkowska G.* Itinerarium króla Kazimierza Jagiellończyka, 1440–1492. // Itineraria Jagiellonów. Warsz., 2014. S. 227). Возможно, что здесь Казимир IV провел переговоры с М., как с буд. преемником митр. Григория.

В историографии иногда неточно относят время занятия М. Киевской кафедры к 1474 г. (*Строев.* Списки иерархов. № 34. Стб. 3; № 14. Стб. 589), ко времени до 1476 г. (*Chodynicki.* 1934. S. 66) или к 1476 г. (*Mironowicz.* 2001. S. 320; 2003. S. 192, 291). Но вполне вероятно, что Смоленский архиерей занял ее почти сразу после смерти зимой 1472/73 г. Киевского митр. Григория. В Москве, по-видимому, учитывая поведение М. в 60-х гг. XV в., всерьез даже не рассматривали его кандидатуру после смерти митр. Московского *Филиппа I,* когда еще в 1472 г. наметилось новое сближение между папским двором, кор. Казимиром IV Ягеллончиком и вел. кн. Иоанном III. В апр. 1473 г. в Кремле Собором рус. архиереев был избран Московский митр. свт. *Геронтий.* В это же время в Вильно состоялась встреча правосл. архиереев ВКЛ с возвращавшимся из Москвы после свадьбы (12 нояб. 1472) вел. кн. Иоанном III и вел. кнг. *Софией (Зоей) Палеолог,* а также с папским легатом и еп. Аяччо Антонио Бонумбре. С последним епископы и представители разных слоев православной знати отправили свое «писание», обращенное к папе Римскому *Сикстy IV* (*Chodynicki.* 1934. S. 65–66).

В апр. 1473 г. Виленский Собор епископов, как предполагает Б. Н. *Флоря,* избрал М. на вакантную Киевскую кафедру. При этом принявший унию Смоленский архиерей решил, что «он не станет обращаться за посвящением в Константинополь, а будет ждать ответа из Рима» (*Флоря.* 2007. С. 241). Однако послание к папе осталось без ответа.

12 янв. 1475 г. папа Римский Сикст IV благосклонно принял в

Риме киевского клирика Павла, выдав ему грамоту, в которой разрешил предоставить Павлу духовника для исповеди и ««свободно» совершать церковные обряды». По мнению Флори, «поездка в Рим клирика Киевской епархии, находившейся в 1475 г. под управлением Смоленского епископа Мисаила, вряд ли была делом случая и плодом его инициативы» (Там же. С. 245).

14 мар. 1476 г. от имени М. по поручению кор. Казимира IV Ягеллончика к папе Римскому Сиксту IV было направлено новое послание. Оно сохранилось в неск. списках. В 1-й пол. XVI в. один из них попал в архив Московской митрополии (ГИМ. Син. № 700; *Mironowicz.* 2001. S. 320; *Idem.* 2003. S. 192, 291). Послание является оригинальным риторическим произведением, текст которого принадлежит весьма образованному и начитанному человеку. После многочисленных комплиментов, обращенных к папе Римскому Сиксту IV, М. признает решения 1439 г. *Феррaро-Флорентийского Собора,* католич. определение Св. Троицы и отмечает угрозу христ. миру со стороны воинственного ислама («в свой закон Махметов многих от них обратиша»). Призывая участников Собора отойти от догматических споров о вере, М. замечает, что «несть бо разнствия о Христе грекам и римлянам, и нам сущим российским славянам, все едино то же суть». М. был готов подчиниться власти папы, но рассчитывал, что под рим. властью Западнорусская митрополия получит равноправное положение с католич. Церковью, сохранит свои «обычай и устав», полученные ранее от греч. патриархов. Возможно, поэтому на послание не последовало ответа из Рима.

Круг поддержавших инициативу М. оказался слишком узким. Помимо ближайших родственников кор. Казимира IV Ягеллончика и его доверенных лиц, идеи унии разделяли или под нажимом властей были вынуждены принять немногие, в т. ч. настоятели Киево-Печерского монастыря архим. Иоанн и виленского Троицкого мон-ря архим. Макарий, правитель Вяземского княжества кн. Дмитрий Константинович, влиятельные киевские бояре братья Роман и Иван Ивашковичи Волчковичи и полоцкий боярин Остафий Васильевич Корсак. При этом некоторые из названных в послании этот документ не подписали. Несмотря на участие в составлении этого послания потомков Киевского вел. кн. Владимира (Василия) Ольгердовича, семья князей Слуцких-Олельковичей активно выступила против унии, выдвигая вместо М. из числа своих сторонников новых претендентов на Киевскую митрополию, к-рых в 1475–1477 гг. утверждали в К-поле — *Спиридона (Савву)* и Галактиона. Т. о., новая попытка заключения унии не нашла поддержки в широких кругах правосл. знати и духовенства, но создала важный прецедент на будущее (*Флоря.* 2007. С. 241–259). Тем не менее кор. Казимир IV Ягеллончик последовательно защищал права М., к-рый, хотя и не стал митрополитом Киевским, но вплоть до смерти несомненно управлял владениями Западнорусской митрополии. Так, напр., Спиридон (Савва) после прибытия в кон. 1475 г. на Русь был арестован, сослан в заточение и в 1476 г. находился в г. Пуня на р. Неман (*Турилов А. А.* Забытое сочинение митр. Саввы-Спиридона литов. периода его творчества // Славяне и их соседи. М., 1999. Вып. 7. С. 121–137).

По-видимому, в последние годы жизни М. много болел. 7 окт. 1475 г. он составил духовную грамоту, в которой завещал Черейский мон-рь «в оборону и в поданье» своей племяннице кнг. Марии, жене кн. Конопли-Соколинского-Бабича, а также «зятю нашому пану Богдану Сопезе, писару королеву, и жоне его, и детем и наследком их, со всими людми и селы своими, и што князи Друцкие Бабичы тому монастырю села в Рудомле, а князи Лукомские село в Кореевичах и озеро Золотино придали, с куплями и со всим наданьем природных и неприродных моих, вечно и на веки». М. также завещал «господарю дастъ сто рублев грошей» (АЗР. Т. 3. № 101/VIII. С. 233–234).

П. М. Строев ошибочно считал, что М. уже умер к 1477 г. (*Строев.* Списки иерархов. № 34. Стб. 3). Митр. Макарий (Булгаков) обратил внимание на то, что М. был жив еще в кон. 1480 г., когда на его имя в Новгородке-Литовском местному Борисоглебскому собору и мон-рю были пожертвованы неск. вкладов. После смерти имя М. не было внесено в поминальные списки Киевских митрополитов. Его поминали лишь как епископа Смоленского (*Макарий.* История РЦ. Кн. 5. С. 381. Примеч. 40, 45). Ставленная грамота К-польского патриарха *Максима III* новому митрополиту датирована июнем 1481 г. По всей видимости, М. умер в самом кон. 1480 или в первые месяцы 1481 г.

В нач. XVII в. Киевский митрополит-униат Ипатий *Потей* использовал послание М. к папе Римскому Сиксту IV для пропаганды унии среди православных Речи Посполитой (*Fijałek J.* Los unii florenckiej w Wielkim Księstwie Litewskim za Kazimierza Jagiellończyka // Sprawozdanie z czynności i posiedzeń Polskiej Akademii Umiejętności. Kraków, 1934. T. 33. S. 23–25; *Русина.* 2002. С. 283). В 1605 г. оно было издано в Вильно, почти сразу началась дискуссия между православными и униатами об аутентичности послания. Достоверность этого источника была доказана митр. Макарием (Булгаковым) (*Русина.* 2002. С. 283–291).

Ист.: *Pociej I.* Poselstwo do Papierża Rzymskiego Sixta IV od duchowieństwa i od książąt panow ruskich w 1476 r. [Wilno], 1605; АЗР. Т. 3. № 101. С. 230–234; Т. 4. № 136. С. 189–191, [Примеч.] С. 18. Примеч. 91; АрхЮЗР. 1887. Ч. 1. Т. 7. С. 199–231; АСЗР. 1867. Т. 2. № 1. С. 3; № 18. С. 15; ПДРКП. № 84. Стб. 631–634; № 87–88/I. Стб. 645–664; MUH. 1971. Vol. 9/10. N 4. P. 5–30; ПСРЛ. Т. 25. С. 273; Т. 26. С. 213–214; Т. 27. С. 118–119, 297; Т. 28. С. 112–113, 280–281; РФА. 1992. Вып. 5. С. 1071–1074; 2008. № 24. С. 137–140; № 34. С. 159–161; № 51. С. 193–196; *Русина О. В.* Мисаїлове послання Сиксту IV за Синодальним списком // Укр. археогр. щорічник. Н. с. К.; Н.-Й., 2002. Вип. 7. С. 291–296; *Ліцкевіч А. У.* Старабеларускія граматы XV ст. з Archiwum głównego akt dawnych у Варшаве // Здабыткі: Дакументальныя помнікі на Беларусі / Склад.: Л. Г. Кірухіна, К. В. Суша. Мн., 2009. Вып. 11. № 6. С. 19–20; *Абеленцева О. А.* Митр. Иона и установление автокефалии Рус. церкви. М.; СПб., 2009. № 37. С. 403–406.

Лит.: *Строев.* Списки иерархов. № 34. Стб. 3; № 14. Стб. 589; *Wolff J.* Kniaziowie litewsko-ruscy od końca XIV w. Warsz., 1895. S. 60–61, 669–670; *Chodynicki K.* Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska: Zarys hist., 1370–1632. Warsz., 1934. S. 63, 65–68, 74; *Грушевський М. С.* Історія України–Руси. К., 1994. Т. 5. Кн. 1 С. 213; *Hryniewicz W.* Prekursos unijnych dążeń Rusinów. Memoriał unijny metr. Mizaela // Unia brzeska: Geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich / Red. R. Łuiny e. a. Kraków, 1994. S. 54–65; *Макарий.* История РЦ. Кн. 4. Ч. 1. С. 26; Кн. 5. С. 40–50, 62, 70, 85–91, 96, 106, 211, 221, 379–381. Примеч. 30–35, 39–40; *Флоря Б. Н.* Попытка осуществления церк. унии в вел. кн-ве Литов. в посл. четв. XV — нач. XVI в. // Славяне и их соседи. М., 1999. Вып. 7. С. 40–81; *он же.* Исследования по истории Церкви: Древнерус. и слав. средневековье. М., 2007. С. 241, 245–246, 250–253, 256, 258, 279; Примеч. 25–26. С. 281–282, 476; *Korczak L.* W kręgu litewskich zwolenników unii kościelnej w drugiej połowie XV w. // Polska i jej sąsiedzi w późnym

średniowieczu. Kraków, 2000. S. 323–332; *Mironowicz A.* Ko prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej. Białystok, 2001. S. 320, 325; *idem.* Kościół prawosławny w państwie Piastów i Jagiellonów. Białystok, 2003. S. 192–194, 291; *Русина О. В.* Мисаїлове послання Сиксту IV за Синодальним списком // Укр. археогр. щорічник. Н. с. К.; Н.-Й., 2002. Вип. 7. С. 281–291.

А. В. Кузьмин

МИСАЙЛ [греч. Μισαήλ Ἀποστολίδης] (1789, дер. Мелисурьо, Крит, ныне Греция — 21.07.1862, Афины, Греция), митр. Афинский и всей Греции, 2-й по счету глава Элладской Православной Церкви (30 дек. 1861 — 21 июля 1862). Род. в зап. части о-ва Крит. В 1800 г., в возрасте 11 лет, поступил в мон-рь Божией Матери *Гонья,* где получил начальное образование и позже был рукоположен во диакона. С 1809 г. М. учился в Филологической гимназии Смирны, где одним из его преподавателей был К. *Икономос.* По окончании гимназии в 1815 г. был рукоположен во иерея и назначен приходским священником греч. общины в Вене и одновременно учителем в греч. школе. По сведениям архиеп. *Хризостома (Пападопулоса),* там он был представлен российскому имп. *Александру I Павловичу* и «за благочестивый нрав» награжден орденом (*Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος).* 1928. Σ. 80). В 1817–1830 гг. был приходским священником и учителем в греческой общине Триеста. В 1827 г. по просьбе И. *Каподистрии* проводил сбор средств среди живших в Европе греков на строительство детского дома. В 1830 г. М. отправился в Мюнхен, где возглавил греч. школу, продолжая священническое служение. Одновременно он получал богословское образование в Мюнхенском ун-те. После избрания принца Оттона Баварского 1-м королем независимой Греции его отец, кор. Людвиг I Баварский, поручил М. преподавать юному монарху греч. язык и историю. Сопровождая своего высочайшего ученика, в янв. 1833 г. М. прибыл в Грецию. Весной 1837 г. он был назначен профессором (1837–1852) богословского фак-та только что созданного 1-го в стране ун-та в Афинах и одновременно деканом (1837–1848) этого фак-та. Преподавал введение в Свящ. Писание, догматическое богословие, христ. этику, толкование ВЗ по Септуагинте, гомилетику. В 1842–1843 и 1850–1851 гг. был ректором ун-та.

М. являлся активным церковно-общественным деятелем: в 1836–1844 гг. состоял членом Управляющего совета Общества любителей просвещения; в соответствии с завещанием мецената Г. Ризариса содействовал организации первой в Греческом королевстве духовной школы (семинарии) братьев Ризарисов в Афинах. В 1844–1846 гг. был ее ректором, до конца жизни оставался членом ее Управляющего совета. Принимал активное участие в разрешении конфликта с К-польской Православной Церковью в связи с неканоническим отделением от нее Элладской Православной Церкви. В 1850 г. прибыл в К-поль в качестве представителя Свящ. Синода Элладской Православной Церкви для ведения переговоров по этому вопросу, завершившихся изданием патриаршего Томоса, признавшего автокефалию Элладской Православной Церкви. По возвращении в Афины был назначен секретарем Свящ. Синода на место ушедшего в отставку архим. *Феоклита (Фармакидиса).* 7 сент. 1852 г. был хиротонисан во архиепископа Патрского и Илийского. В 1861 г., после кончины митрополита Афинского *Неофита (Метаксакиса),* был избран его преемником. Недолгое управление М. Элладской Православной Церковью ознаменовалось освящением нового кафедрального собора в честь Благовещения Пресв. Богородицы в Афинах (май 1862). М. считался либеральным богословом, тяготеющим к протестантизму. Его «Пособие по христианской этике» воспринималось как перевод одного из протестант. сочинений. М. также был активным сторонником новой организации Элладской Православной Церкви, разделяя взгляды одного из главных идеологов церковной реформы 1833 г. архим. Феоклита на взаимоотношения Церкви и гос-ва. Однако, когда архим. Феоклит выступил против патриаршего Томоса 1850 г., М. осудил своего прежнего единомышленника. М. дважды бывал в России: в 1843 г. в связи с исполнением завещания Ризариса как один из душеприказчиков мецената и в 1850–1851 гг. как офиц. представитель Синода Элладской Православной Церкви в связи с признанием ее автокефалии.

Лит.: *Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος).* Ἱστορία τῆς Ριζάρειου ἐκκλησιαστικῆς σχολῆς ἐπὶ τῇ ἑβδομηκονταπενταετηρίδι αὐτῆς. Ἀθῆναι, 1919; *idem.* Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος. Ἀθῆναι, 1920. Τ. 1; *idem.* Η Ἐκκλησία Ἀθηνῶν. Ἀθῆναι, 1928; Ἑκατονταετηρίς 1837–1937 / Ἐθνικὴν καὶ Καποδιστριακὸ Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν. Ἀθῆναι, 1937. Τ. 1: *Μπαλάνος Δ.* Ἱστορία τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς; *Κωνσταντινίδης Ι.* Μισαήλ, Ὁ Ἀποστολίδης // ΘΗΕ. 1966. Τ. 8. Σ. 1165–1166; *Frazee Ch.* The Orthodox Church and Independent Greece: 1821–1852. Camb., 1969; *Петрунина О. Е.* Церковная реформа в Греции 1833 г. в восприятии современников // Современные проблемы изучения истории Церкви: Сб. докладов междунар. конф., МГУ им. М. В. Ломоносова, 7–8 нояб. 2011 г. М., 2014. С. 271–284.

О. Е. Петрунина

МИСАЙЛ († 23.02.1684, Белгород), митр. Белгородский и Обоянский (1671–1684). Происхождение и мирское имя М. неизвестны. Не позднее 1666 г. он стал архимандритом московского *Симонова Нового московского в честь Успения Пресвятой Богородицы монастыря.* 9 июня 1667 г. был хиротонисан во епископа Коломенского и Каширского патриархом *Иоасафом II* и собором духовенства (Коломенская епархия была в том году возобновлена решением *Большого Московского Собора 1666–1667 гг.* после ее закрытия в 1657 г. при патриархе *Никоне*). На поставлении М. подходил «ко Вселенским патриархам» на благословение. По положению, в церковной иерархии М. определено было быть «выше Вятского епископа Александра» (ДАИ. Т. 5. С. 108–109).

М. принимал участие в заседаниях Большого Московского Собора и подписал его определения (см.: Там же. С. 475), но, по мнению архиеп. *Филарета (Гумилевского),* из этических соображений 12 дек. 1666 г. «уклонился» от участия в заседании с объявлением решений о патриархе Никоне (*Филарет (Гумилевский).* История РЦ. 1853. С. 69). В июне 1668 г. М. по патриаршему и царскому указам встречал в Коломне Антиохийского патриарха *Макария III.* К концу своего архиерейства М. добился выхода царского указа о переносе съезжей избы и тюрьмы на другое, более отдаленное от соборных церквей место.

14 сент. 1671 г. М. был переведен на Белгородскую кафедру с возведением в сан митрополита.

М. неоднократно совершал поездки в Москву. Так, в сент. 1674 г. он был вызван патриархом в Москву, однако прибыл в столицу лишь спустя неск. месяцев — первые его упоминания в офиц. документах относятся к февр. 1675 г. (Дворцовые разряды.

1852. Т. 3. Стб. 1222–1223). На заседании церковного Собора 15 окт. 1674 г. он не присутствовал, но под решениями Собора от 15 мая 1675 г. стоит его подпись. Исполняя «чередные» службы в Москве, М. с февр. по кон. авг. 1675 г. участвовал в большинстве патриарших богослужений, крестных ходов, бывал на царских и патриарших «столах» (застольях). В 1680–1681 гг. М. снова совершил поездку в Москву, где, вероятно, принимал участие в предсоборных совещаниях к Московскому Собору 1681–1682 гг.

Свое архиерейство в Белгороде М. начал с исполнения последней воли своего предшественника митр. Феодосия. Из архиерейской казны он выдал денежную помощь кн. Г. Г. Ромодановскому и воеводе П. Д. Скуратову для выкупа их сыновей из крымского плена.

М. заботился о церковном благочестии. Сохранилось окружное послание М. от мая 1673 г. к духовенству епархии. Предметом тревог М. стали непочтительное поведение прихожан в церкви, пьянство, несоблюдение постов и другие пороки. Особенное беспокойство М. вызвали распространившиеся в его епархии «всякие бесовские игры» (кулачные бои, свадебные обряды, чародейство и волхвование, игра на гуслях и домрах и проч.), от к-рых «в православных християнех учинилось многое неистовство... незапною смертью помирают, и с качелей убиваются», ругаются с «отцами духовными». М. дал указание духовенству всех чинов регулярно читать свое послание прихожанам, строго следить за благочестием и о новых нарушениях сообщать архиерейскому казначею (*Полевой*. 1833. С. 27–32).

М. стремился защитить духовенство епархии от притеснений со стороны воевод, о чем направил царю челобитную с приложенным списком подобных случаев. Жаловался М. и на разорение священства городскими властями и на различные поборы.

Немалую заботу проявлял М. и о митрополичьем хозяйстве — сохранились десятки его челобитных по поводу домовых нужд: освобождения домовых крестьян от долгов по натуральным сборам, избавления митрополичьих мельниц, пчельников и рыбных ловель от оброка и т. д. Из царской и патриаршей казны М. неоднократно получал богатые дары — атлас, соболей, сукно, церковное вино, ладан и т. п. После поставления М. получил из патриаршей Крестовой палаты 300 икон для благословения воевод, приказных и начальных людей городов Белгородского полка.

М. много усилий приложил к обустройству центра своей епархии. Кафедральный собор Белгорода представлял собой простую деревянную ц. во имя Св. Троицы. На протяжении всего архиерейства М. писал в Москву челобитные об отправке из Белгорода в Москву материалов для строительства, направлял московским мастерам доски для написания икон в новую соборную церковь и т. п., занимаясь обновлением и строительством собора.

Похоронен в кафедральном Троицком соборе Белгорода.

Арх.: РГАДА. Ф. 210. Белгородский стол. Стб. 649. II; 676. I; 712, I; 729, III; 886–921, II; 998, 1068 («Столп о белгородском митрополите Мисаиле». 506 л.), 1104.

Соч.: Грамота митр. Мисаила о искоренении мирских разных игрищ // *Полевой Н. А.* Рус. вивлиофика, или Собрание мат-лов для отеч. истории, географии, статистики и древней рус. лит-ры. М., 1833. Т. 1. С. 27–32.

Ист.: Описание док-тов и бумаг, хранящихся в МАМЮ. М., 1903. Кн. 13. Стб. 649. II; 676. I; 1068, 1104; Дворцовые разряды. СПб., 1852. Т. 3; ДАИ. Т. 5. С. 109, 111, 239, 244, 252.

Лит.: ИРИ. 1807. Ч. 1. С. 171, 246, 349; *Филарет (Гумилевский)*. История РЦ. Х., 1853. С. 69; *Строев*. Списки иерархов. Стб. 151, 633, 1031; *Лебедев А. С.* Белгородские архиереи и среда их архипастырской деятельности. Х., 1902. С. 5–6; *Афанасьев М. Л., свящ.* Очерк истории Белгородско-Курской епархии в XVII–XVIII вв. // Курские ЕВ. 1908. №12. С. 269–270; *он же*. Иерархи Белгородско-Курской епархии в XVII–XVIII ст. // Там же. 1909. № 5/6; *Бугров Ю.* История Курской епархии: Кр. очерк. Курск, 2003.

И. А. Устинова

МИССА́Л [лат. Missale], литургическая книга *римского обряда,* содержащая все необходимые для совершения *мессы* тексты молитв, чтений из Свящ. Писания и песнопений, а также описания обрядовых действий священнослужителя, календарь и др. указания.

Происхождение. Латинский термин «Missale» появляется во 2-й пол. VIII в. в Англии (впервые в сочинениях Эгберта, архиеп. Йоркского († 766), или его преемника Этельберта († 779 или 780) — *Egbert.* Dialogus eccl. inst. 16 // PL. 89. Col. 441). Изначально он использовался по отношению к Сакраментарию или к собранию отдельных месс (у *Алкуина,* ученика архиеп. Эгберта, в послании 801 г. противопоставляются Missalis libelli и Sacramentaria maiora — *Alcuin.* Ep. 226 // MGH. Epp. 4. Karol. 2. S. 370). Широкое распространение термин получил благодаря тому, что был использован (возможно, под влиянием Алкуина) в качестве названия основной богослужебной книги пресвитера (наряду с Евангелием и Псалтирью) в капитулярии Карла Великого «Всеобщее увещание» (789 г.) (Admonitio generalis. 72 // MGH. Capit. 1. P. 59–60).

Традиция называть Сакраментарии Missale сохранилась и в Новое и новейшее время, преимущественно по отношению к книгам галликанского и кельтского обрядов, поскольку в них священнические молитвы часто дополняются др. элементами (чтениями и проч.) (напр., М. из Боббио, Missale Gallicanum vetus, Missale Gothicum, Миссал Стоу). Однако в узком смысле М. называют книгу, в к-рой соединен материал *Сакраментария, Лекционария, Градуала* и др. певч. книг.

Причиной появления таких комплексных книг, содержащих все необходимые для совершения службы тексты, заключалась не только в практическом удобстве. Большую роль в этом процессе сыграло распространение практики совершения приватной мессы одним священником, без участия хора, аколитов (аколуфов) и др. служителей. Такого рода сборники появляются в разных регионах христ. Европы начиная с IX в., при этом они значительно отличаются друг от друга как по составу, так и по организации материала. Известны как полные сборники для всего церковного года, так и отдельные libelli missarum, в к-рых содержатся молитвы, чтения и песнопения (в той последовательности, как они используются в чине мессы) для отдельных праздников (один из самых ранних образцов таких libelli missarum, представляющий собой соединение Сакраментария и Лекционария,— палимпсест Cassin. 271, VIII в. (возможно, Равенна)).

Ранние типы М. представляют собой Сакраментарии с выписанными на полях инципитами песнопений из Градуала (Reims. Bibl. Municip. 213, ок. 869 г. (Сент-Аман-лез-О); Paris. Nouv. acq. lat. 1589, 2-я пол. IX в. (Тур); Paris. lat. 9432, кон. IX — нач. X в. (Амьен); Angers. Bibl. Municip. 102 (94), кон. X в. (Анже); Düsseldorf. Univ. u. Landesbibl. D 2, 1-я

пол. X в. (Корвей); Oxon. Bodl. 579, X в. (т. н. Миссал Леофрика, привезен в Англию из Камбре)).

Известно также множество рукописей Градуалов-Сакраментариев, в к-рых песнопения проприя мессы выписаны перед текстом Сакраментария (самый ранний пример: Zurich. Zentralbibl. Rheinau. 30, кон. VIII в. (Нивель); Paris. lat. 12050, после 853 г. (Корби); Paris. Bibl. Ste-Genevieve. 111, 877–882 гг. (Сен-Дени); Oxf. Bodl. Can. lit. 319, ок. 997 г. (Райхенау)). Из 57 подобных рукописей XI–XII вв. только 3 происходят не из герм. региона (Amiens. Bibl. Municip. 155 (Корби); Paris. lat. 2293 (Муасак); Paris. lat. 9434 (Тур)).

Еще один этап эволюции в создании М.— появление Сакраментариев со вставками полных нотированных текстов песнопений (Angers. Bibl. Municip. 91 (83), X в. (Анже); Tours. Bibl. Municip. 184, XI в. (Тур); Trent. 43, X–XI вв. (Фрайзинг или Аугсбург)). Основной трудностью при соединении Сакраментария с Градуалом (Антифонарием) было то, что Сакраментарии начинались с вигилии Рождества Христова, тогда как Градуалы — с 1-го воскресенья Адвента (интроит Ad te levavi). Комплексные книги обычно следовали структуре Градуала; при этом в них появился раздел Общих служб святым (Commune Sanctorum), к-рого не было в Градуалах.

Помимо соединения Сакраментария с Градуалом продолжается и включение в текст Сакраментария чтений из Свящ. Писания (напр., Düsseldorf. Univ. u. Landesbibl. D 3, сер. X в. (Кёльн)). В XI в. появляются книги, содержащие под одной обложкой, но не смешанные тексты Градуала, Сакраментария и Лекционария (Brussels. Bibl. Royale Albert I. Sect. de la Musique. 2031–2032 (из Жамблу, для аббатства Ставло)). Чаще такие рукописи встречаются в швейцар. регионе (Solothurn, Archiv des Bistums Basel (Codex Gressly), кон. XI в. (Базель), ркп. содержит Антифонарий (Fol. 1–51), Календарь (Fol. 52–54v), Сакраментарий (Fol. 56–150), Лекционарий (Fol. 150v — 353v) и Ритуал (Ordines) (Fol. 354v — 380v)). Эти книги очень неудобны в использовании из-за своего объема, тем не менее их продолжали переписывать до XV в.

Полные (т. н. пленарные) М. (Plenarium), в к-рых все необходимые для совершения мессы тексты выстроены по порядку службы, впервые появляются в Италии в X в. (Baltim. 6 (Гаргано); Benevento. Bibl. Capit. VI 33 (Беневенто); Ambros. L 77 sup. (Сев. Италия)), но постепенно распространяются и в других регионах (Paris. Bibl. Arsenal. 610, ок. 950 г. (Вормс)). Перечень основных рукописей см.: CLLA. N 430–458, 1401–1499.

Римский М. классический сформировался на основе *Григория Сакраментария* (Hadrianum), включавшего элементы *Геласия Сакраментария* (напр., один из прямых прототипов — М. из аббатства св. Августина (Кентербери) — Cantabr. Corp. Christ. 270, ок. 1093 г.). В XII–XIII вв. в Риме сосуществовало несколько литургических традиций. Древнейшая местная традиция сохранялась прежде всего в базилике св. ап. Петра в Ватикане. Особое богослужение было у каноников Латеранской базилики. Сохранившийся т. н. Латеранский М. (или Сакраментарий аббатства святых Сергия и Вакха — Roma. Archiv. Lateran. 65; изд.: Vetus Missale Romanum Monasticum Lateranense / Ed. E. Azevedo. R., 1752, 1754², 1756³ (под именем кард. Н. М. Антонелли)) долгое время считался памятником кон. XI — XII в., но, по мнению В. Л. Кеннеди, рукопись появилась ок. 1230 г. в Ареццо (*Kennedy*. 1952). С. ван Дейк отнес памятник к 3-й четв. XIII в., доказав его провинциальное происхождение, из Читта-ди-Кастелло, и тем самым лишил его того значения, которое он имел как памятник раннего времени (*Dijk*. 1954).

Подлинный же Латеранский М. сохранился в рукописи Roma. Archivio di Stato italiano (Archivio antico Santissimo Salvatore). 997, XII в. (описание см.: *Jounel P.* Le culte des saints dans les basiliques du Latran et du Vatican au 12e siècle. R., 1977. P. 41–44).

Но наиболее влиятельной и динамично развивавшейся в этот период была традиция папской курии. Ее центром было богослужение в капеллах Латеранского дворца. Крупная реформа папского богослужения, которую инициировал папа Иннокентий III в нач. XIII в., книги для совершения мессы затронуть не успела. М. Андриё предположил, что М. папской курии сохранился в 2 рукописях (Avignon. Bibl. Municip. 100, 1276–1288 гг.; Vat. Ottob. Lat. 356, 1288–1292 гг.) (*Andrieu*. 1924; *Idem*. 1955). Его работы подверглись критике со стороны Дейка. Он в свою очередь попытался реконструировать М. папы Гонория III (1216–1227), который, по его мнению, завершил реформу, начатую Иннокентием III (Дейк использовал рукописи кон. XIII в.: Vat. Archiv. S. Maria Majore. 104 (BB ii 15); Roma. Archivio di Stato. Archivio antico del Santissimo Salvatore. 1001). Согласно Дейку, этот М. был в 1230 г. принят францисканцами (под влиянием еп. Ассизи Гвидо II († 1228)) в качестве М., утвержденного уставом их ордена (по терминологии Дейка — Regula Missal). В той или иной мере его воспроизводят, по мнению Дейка, рукописи: Assisi. Sacro Convento. 607 (2-я четв. XIII в.), Neap. VI G 38 (3-я четв. XIII в.), Roma. Bibl. Corsiniana. 376 (41 D 27) (1261–1264 гг.), Vat. Ross. 199 (XIV в., М. августинцев-еремитов, к-рые также следовали литургической традиции папской курии). При папе Николае III (1277–1280) францисканский М. заменил М. рим. курии и впосл. стал основой первопечатного Римского М.

Однако исследования последних лет и обнаружение новых источников показали, что реконструкция Дейка имеет много недостатков, в частности, существование М. папы Гонория III и единого раннефранцисканского М. (Regula Missal) весьма сомнительно (*Welch*. 2016). Первые францисканцы, среди которых довольно рано появились и священники, изначально следовали литургической традиции диоцеза Ассизи, к-рая зависела от богослужения папской курии. Однако в уставе, утвержденном буллой (1223), речь идет только о том, что францисканский оффиций во всем, кроме порядка чтения Псалтири, должен следовать богослужению рим. курии (Regula Bullata. 3). О совершении мессы ничего не говорится. На Ассизском капитуле 1230 г. обсуждалось существование орденских Бревиария и Антифонария (Chronica fratris Iordani a Iano. 1. 57 // Analecta Franciscana. 1885. Vol. 1. P. 17; Chronica fratris Nicolai Grassberger // Ibid. 1887. Vol. 2. P. 50). Впервые о необходимости составления общего М. для ордена говорится в «Изложении Устава братьев-миноритов четырьмя магистрами» (1241–1242; Expositio Quatuor Magistrorum super Regulam Fratrum Minorum / Ed. P. Livarius Oliger. R., 1950. P. 137–140).

Первые литургические рукописи францисканцев очень разнообразны (напр., Бревиарий-Миссал св. Клары (1234–1241), который хранится в ц. Сан-Дамиано близ Ассизи, представляет смешение литургических традиций рим. курии и рим. базилик). Ранняя традиция сохранилась в М. т. н. перуджийской группы (Melbourne. Lib. of Victoria. Rare Books Coll. Codex Sancti Paschalis, кон. XIII в.; Firenze. Bibl. Medicea-Laurenziana. Gaddi. 7, кон. XIII в.; Cortona. Bibl. Comunale. 13, кон. XIII в.; Cortona. Bibl. Comunale. 14, нач. XIV в.; Assisi. Sacro Convento. 263, нач. XIV в. (М. августинцев-еремитов)). Среди францисканцев за пределами Италии также часто пользовались компактными М., соединенными с Библией (Boston. Public Lib. qMed. 202, 1230–1250 (Юж. Франция); London. Law Society. 3, XIII в. (Франция); Cantabr. Hh. 1. 3, 1250–1275 (Англия); Lond. Brit. Lib. Harl. 2813, 1230–1250 (Англия); см. подробнее: *Light.* 2013).

В связи с расколом в ордене вопрос о литургическом единстве вышел на 1-й план. По мнению Дейка, литургическую реформу инициировал Гаймон из Фавершема, генеральный министр ордена, в 1240–1244 гг. На Болонском капитуле 1243 г. он составил новый Ординарий для приватной мессы (инципит «Indutus planeta»), к-рый был вскоре включен в новый францисканский М. Однако в качестве автора «Indutus planeta» Гаймон впервые упоминается только в 1269 г. (Chronica XXIV Generalium Ordinis Fratrum Minorum // Analecta Franciscana. 1897. Vol. 3. P. 247), а самая ранняя копия этого памятника относится к 1263 г. Поскольку вопрос о единстве литургической традиции поднимал в 1249 г. новый генеральный министр Иоанн Пармский (1247–1257), а также он рассматривался на капитуле 1254 г. в Меце, этот тезис Дейка также нуждается в корректировке. Очевидно, эволюция францисканской литургической традиции не была линейной, а реформы проходили с большим трудом. О необходимости исправления М. говорил и генерал ордена Бонавентура на Нарбонском генеральном капитуле 1260 г. (*Bonav.* Opera omnia. Quaracchi, 1898. Vol. 8. P. 464; см. также: Statutum saec. XIII pro scribendis libris choralibus cum notis quadratis ad usum Fratrum Minorum / Ed. B. Bughetti // AFH. 1928. Vol. 21. P. 406–412). Первый М., к-рый отражает именно францисканскую традицию,— Bodl. Lat. Liturg. F. 26, ок. 1255–1260 гг.

В 1277 г. папа-францисканец Николай III повелел заменить в рим. церквах все прежние рукописи М. на те, которые используют францисканцы (*Radulph de Rivo.* De canonum observantia. 22 // Radulph de Rivo: Der letzte Vertreter der altrömischen Liturgie / Ed. C. Mohlberg. Louvain, 1915. Vol. 2. P. 128). В 1337 г. Бенедикт XII предписал использовать рим. книги в городе и диоцезе Авиньон (Antiqua Statuta Synodalia ecclesiae Avenionensis. 3 // Thesaurus novus anecdotorum / Ed. E. Martène, U. Durand. Lutetiae Parisiorum, 1717. Vol. 4. Col. 557–558). Процесс адаптации францисканского М. завершился только к 1377 г., когда Григорий XI, вернувший папский двор в Рим, ввел его в Латеранской базилике (Constitutiones Lateranenses // PL. 78. Col. 1394–1400).

Тридентский М. Полный Римский М. был впервые напечатан в Милане в 1474 г. В переиздание 1476 г. была добавлена нотация. Несмотря на широкое распространение М. этого типа, во мн. диоцезах по-прежнему использовались или местные литургические книги, или местные редакции Римского М. Так, в Англии еще в XIII в. распространился М. *Сарумского обряда,* заменивший старые книги почти во всех секулярных церквах, за исключением Йорка и Херефорда (первопечатный Сарумский М. был выпущен в 1487 в Париже). Многими, особенно после начала Реформации, ощущалась необходимость в упорядочении литургических книг и процесса совершения богослужения. Напр., в 1549 г. провинциальные Синоды в Трире и Майнце предписали использовать в своих диоцезах только местные редакции Римского М. Однако папы Римские от Льва X до Павла IV занимались только вопросом издания нового Бревиария.

Тридентский Собор обратился к проблеме М. на 22-й сессии (сент. 1562). Первоначально разработкой плана реформы М. занимался Л. Марини († 1573), архиеп. Ланчано и папский легат на Соборе. О деятельности литургической комиссии известно мало. Сохранились лишь 2 документа — список из 12 вопросов о реформе М. (Vat. lat. 6171. Fol. 67) и тезисы об исправлении М., подписанные Марини (Vat. lat. 12607. Fol. 8–11v). Подготовкой нового М. занимались кардиналы Дж. Скотти († 1568) и Г. Сирлето († 1585) (оба были связаны с *театинцами*), а также еп. Т. Голдуэлл († 1585) (отказавшись признать Реформацию в Англии, он бежал в Рим, где также присоединился к театинцам, а позже был единственным англ. епископом, участвовавшим в Тридентском Соборе; некоторое время служил генеральным викарием миланского архиеп. Карло Борромео), гуманист Дж. Поджиани (Ю. Погианус) († 1568), каноник собора св. Петра Куртио ди Франки, театинец В. Массо, кард. А. Карафа († 1591) и еп. П. Понсе де Леон († 1573), с к-рым состоял в переписке кард. Г. Сирлето.

Комиссии не поручали создать что-то новое по сравнению с первопечатным М., ее задачей было лишь упорядочить авторитетный Римский М. и очистить его от случайных искажений (поэтому он был издан под заглавием Missale Romanum restitutum, т. е. «восстановленный»), хотя определенные коррективы в тексты и обряды были внесены. Кард. Г. Сирлето за основу нового издания взял М., напечатанный в Венеции в 1497 г. (сохр. его рабочий корректурный экземпляр — Vat. Incunabul. IV 29), который почти не отличался от М., выпущенного в 1474 г. (*Frutaz.* 1960). Прототипом раздела «Rubricae generalis Missalis» стала работа Л. Чиконьолано «Directorium divinorum officiorum iuxta Romanae Curiae ritum» (R., 1539, перевод). Указания для священников «Ritus celebrandi Missam» и «De defectibus circa Missam occurentibus» основаны на трактате папского церемониймейстера И. Бурхарда († 1506) «Ordo servandus per sacerdotem in celebratione missae» (опубл. отдельно в 1495 и 1502; см. переизд.: *Legg Wickam J., ed.* Tracts on the Mass. L., 1904. P. 121–174; с 1534 печатался в составе нек-рых М.; составители тридентского М. опирались на текст из М. 1556 г.).

14 июля 1570 г. Пий V издал буллу «Quo primum», к-рой новый М. вводился в употребление (впосл. ее всегда печатали в начале тридентского М.). Согласно булле, все диоцезы и конгрегации лат. (т. е. римского) обряда должны были перейти на новый М., за исключением тех, чьи литургические книги старше

200 лет. Свои М. сохранили конгрегации картузианцев, цистерцианцев, премонстрантов, доминиканцев и кармелитов, архидиоцезы Толедо, Лиона, Браги, Милана, Трира, Кёльна, Льежа.

В состав тридентского М. входят: 1) календарь и пасхалия, общие богослужебные указания и указания для священников (Rubricae generales Missalis, Ritus celebrandi Missam, De defectibus circa Missam occurentibus), приготовительные (Praeparatio ad Missam) и благодарственные молитвы (Gratiarum actio post Missam); 2) проприй месс *года церковного* от Адвента до окончания Великого поста (Proprium de Tempore) (каждая месса содержит *интроит*, коллекту, чтение из Апостола, градуал, *аллилуия* (или тракт), чтение из Евангелия, *оффертория*, секрету, коммунио и посткоммунио); 3) *Ординарий мессы* (Ordo Missae), включая *канон мессы*, который обычно помещается перед службой Пасхи; 4) проприй месс de Tempore от Пасхи до последнего воскресенья после Пятидесятницы; 5) службы святым в порядке литургического года (Proprium de Sanctis) и общие службы святым по чинам (Commune Sanctorum); 6) вотивные и заупокойные мессы, а также молитвы по особым случаям. В качестве приложения могут помещаться службы местночтимым святым или святым, почитаемым в тех или иных конгрегации или диоцезе.

Новая редакция, в подготовке которой в той или иной степени участвовали Ц. Бароний, Р. Беллармин, Б. Гаванти, была выпущена 7 июля 1604 г. (булла папы Климента VIII «Cum sanctissimum»). Помимо перехода на григорианский календарь и добавления новых памятей святых, в нем были изменены текст проприя ряда месс и нек-рые рубрики (напр., в каноне мессы слова «Haec quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis» должны произноситься не во время возношения Чаши, а во время коленопреклонения священника перед этим). Кроме того, папа Климент VIII повелел восстановить прежний лат. текст антифонов мессы, основанный на тексте Vetus latina, к-рый недобросовестные печатники самовольно заменяли текстом новой редакции Вульгаты. Новая редакция рубрик была произведена при папе Урбане VIII (булла «Si quid est in rebus humanis» от 2 сент. 1634).

На протяжении XVII–XVIII вв., несмотря на высокий авторитет Тридентского Собора, во мн. франц. диоцезах тридентский М. был заменен местными (т. н. галликанскими) редакциями. Борьбу за возвращение к единому тексту в XIX в. возглавили еп. Ланграа П. Л. Паризи († 1866) и родоначальник *литургического движения* аббат П. *Геранже*. Новая редакция Missale Romanum вышла в 1884 г. при папе Льве XIII. Изменения касались только новых праздников и памятей святых. Начало подготовки более серьезной редакции инициировал папа Римский Пий X, однако новый М. вышел уже при Бенедикте XV (25 июля 1920, но в предисловие была добавлена булла Пия X «Divino afflatu» от 1 нояб. 1911). Изменения в рубриках не были инкорпорированы в текст М., но помещены в виде отдельного дополнения — «Additiones et variationes in rubricis Missalis».

Реформа богослужения Страстной седмицы при папе Римском Пии XII (декрет «Maxima redemptionis» от 16 нояб. 1955), в результате которой были восстановлены пасхальное триденствие (Triduum paschale) и возможность совершения мессы вечером, на тексте М. сразу не отразилась (новые тексты печатались отдельно). В 1962 г. вышло последнее офиц. издание тридентского М. (в отличие от предыдущих изданий имя папы Иоанна XXIII не было включено в официальное заглавие). В этом издании изменения в рубриках 1920 г. были внесены в основной текст, тексты Страстной седмицы изменены в соответствии с реформой папы Пия XII, сокращено общее число октав и вигилий в течение года, имя прав. Иосифа исключено из канона мессы, изменены слова молитвы Великой пятницы, касающиеся иудеев.

M. Novus Ordo. Программа реформ II Ватиканского Собора (1962–1965) подразумевала серьезные изменения в тексте М. (значительное количество изменений в чинопоследовании мессы было указано уже в инструкции «Inter oecumenici» от 26 сент. 1964). Еще до публикации нового М. на лат. языке стали выходить издания М. на национальных языках. Лат. текст М., напечатанного в 1970 г., был утвержден Апостольской конституцией Павла VI «Missale Romanum» (3 апр. 1969). Реформа коснулась всех частей М. и элементов чинопоследования мессы (см. в ст. *Novus ordo*).

В состав М. 1970 г. входят: Декрет конгрегации богослужения и таинств, Апостольская конституция папы Римского Павла VI, общее введение к М. (Institutio generalis Missalis Romani), motu proprio Павла VI «Mysterii paschalis» и общие положения, касающиеся реформы литургического года (Normae universales de anno liturgico et de Calendario), календарь и пасхалия, Proprium de Tempore, Ordo Missae (после, отдельным блоком, а не в его составе, как в тридентском М.), Proprium de Sanctis, Communia (формуляры для празднования памятей освящения церквей и святых по чинам), Missae Rituales (мессы в связи с совершением таинств Крещения, Конфирмации, Ординации и т. п.), а также мессы на разные случаи, вотивные и заупокойные мессы. Добавлены также нотное приложение с песнопениями Ординария мессы, Чин освящения воды и окропления ею, Чин причащения вне мессы, Чин освящения чаши и патены, образцы общих молитв верных, евхаристические молитвы для детей, молитвы приготовления к мессе и благодарственные молитвы после мессы.

Издание с исправлением опечаток было опубликовано в 1971 г., а в 1975 г. было выпущено 2-е издание, связанное с реформой клира (motu proprio папы Римского Павла VI «Ministeria quaedam» от 15 авг. 1972). В 2000 г. Конгрегация богослужения и таинств выпустила новое литургическое руководство «Institutio generalis Missalis Romani», но публикация новой (3-й) редакции М. была задержана и осуществлена только в 2002 г. (текст руководства, вошедший в состав М. 2002 г., отличается от оригинала 2000 г.). В связи с большим количеством опечаток и спорными редакторскими решениями в этом издании текст М. переиздали в 2008 г. (в частности, был исправлен текст Апостольского Символа веры, исключены евхаристические молитвы для детей, наряду с формулой «Ite missa est» введены альтернативные — «Ite ad Evangelium Domini annuntiandum», «Ite in pace, glorificando vita vestra Dominum» и просто «Ite in pace»).

Выход 3-й редакции М., а также публикация инструкции Конгрегации богослужения и таинств «Liturgiam authenticam» (28 марта 2001),

в которой содержалось требование переводить лат. текст М. максимально близко к оригиналу, породили дискуссии об издании М. на национальных языках.

Поскольку использование тридентского М. после реформы II Ватиканского Собора не прекратилось и нек-рое количество общин католич. Церкви сохраняют дореформенный чин, было выпущено неск. документов, регулирующих ситуацию: циркулярное послание Конгрегации богослужения и таинств «Quattuor abhinc annos» (3 окт. 1984), motu proprio папы Римского Иоанна Павла II «Ecclesia Dei» (2 июля 1988) и motu proprio папы Римского Бенедикта XVI «Summorum Pontificum» (7 июля 2007). В частности, тридентский М. разрешается использовать по решению местной церковной власти (ординария) на мессах с участием устойчивых групп верных, приверженных тридентскому чину, но только в редакции 1962 г. и только на лат. языке, смешение 2 вариантов М. недопустимо.

Изд. (научные): *Warren F. E., ed.* The Leofric Missal as Used in the Cathedral of Exeter during the Episcopate of its First Bishop. Oxf., 1883; *Legg J. W., ed.* Missale ad usum ecclesiae westmonasteriensis. L., 1891–1897. 3 vol.; *idem., ed.* The Sarum Missal: Ed. from Three Early Manuscripts. Oxf., 1916; *Rule M., ed.* The Missal of St. Augustine's Abbey, Canterbury. Camb., 1896; *Lippe R., ed.* Missale Romanum (Mediolani, 1474). L., 1899–1907. 2 vol.; *Turner D. H., ed.* The Missal of the New Minster (Winchester) (Le Havre Bibliothèque Municipale MS 330). Lighton, 1962; *Hughes A., ed.* The Bec Missal. L., 1963; *Biegański K., Woronczak J., eds.* Missale plenarium (Bibl. capit. gnesnensis. MS. 149). Graz, 1970–1972. 2 Bde; *Parvio M., ed.* Missale aboense secundum ordinem Fratrum Praedicatorum. Helsinki, 1971; *Szendrei J., Rybarič R., eds.* Missale notatum strigoniense ante 1341 in Posonio. Bdpst, 1982; *Hiley D., ed.* Missale carnotense: Chartres Codex 520. Kassel, 1992; *Hänggi A., Ladner P., eds.* Missale basileense saec. XI (Codex Gressly). Fribourg, 1994. 2 vol.; *Sodi M., Triacca A. M., eds.* Missale Romanum: Ed. Princeps (1570): Ed. anastatica, Introd. e Append. Vat., 1998; *Przeczewski M., ed.* Missale Franciscanum regulae: cod. VI.G.38 Bibliothecae nationalis Neapolinensis. Vat., 2003; *Sodi M., Toniolo A., eds.* Missale Romanum, Editio Typica (1962): Ed. anastatica e Introd. Vat., 2007.

Лит.: *Ebner A.* Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kunstgeschichte des Missale Romanum im Mittelalter. Freiburg i. Br., 1896. Bd. 1: Iter italicum; *Leroquais V.* Les sacramentaires et les missels manuscrits des bibliothèques publiques de France. P., 1924. 4 vol.; *Andrieu M.* Le Missel de la Chapelle papale a la fin du XIIIe siècle // Miscellanea Francesco Ehrle: Scritti di storia e paleografia. R., 1924. Vol. 2. P. 348–376; *idem.* L'authenticité du «Missel de la chapelle papale» // Scriptorium. Brux., 1955. Vol. 9. N 1. P. 17–34; *Baumstark A.* Missale Romanum: Seine Entwicklung, ihre wichtigsten Urkunden u. Probleme. Eindhoven; Nijmegen, 1929; *Wilmart A.* Les anciens missels de la France // EphLit. 1932. Vol. 46. N 3. P. 235–267; *Cabrol F.* Missel, Missel romain // DACL. 1934. Vol. 11. Pt. 2. Col. 1431–1494; *Jedin H.* Das Konzil von Trient und die Reform des römischen Messbuches // Liturgisches Leben. B., 1939. Bd. 6. S. 30–66; *idem.* Das Konzil von Trient und die Reform der liturgischen Bücher // EphLit. 1945. Vol. 59. N 1/4. P. 5–38 = *idem.* Kirche des Glaubens, Kirche der Geschichte. Ausgewahlte Aufsätze und Vorträge. Freiburg i. Br., 1966. Bd. 2. S. 499–525; *Dold A.* Vom Sakramentar, Comes und Capitulare zum Missale. Beuron, 1943; *Kennedy V.* The Lateran Missal and Some Allied Documents // Mediaeval Studies. Toronto, 1952. Vol. 14. P. 61–78; *Dijk S. J. P., van.* Three Manuscripts of a Liturgical Reform by John Cajetan Orsini (Nicholas III) // Scriptorium. 1952. Vol. 6. P. 213–242; *idem.* The Lateran Missal // Sacris Erudiri. Brepols, 1954. Vol. 6. N 1. P. 125–179; *idem.* The Legend of the «Missal of the Papal Chapel» and the Fact of Cardinal Orsini's Reform // Ibid. 1956. Vol. 8. N 1. P. 76–142; *idem.* The Authentic Missal of the Papal Chapel // Scriptorium. 1960. Vol. 14. N 2. P. 257–314; *Dijk S. J. P., van, Walker J. H.* The Origins of the Modern Roman Liturgy. L., 1960; *Frutaz A. P.* Contributo alla storia del messale de San Pío V nel 1570 // Problemi di vita religiosa in Italia nel Cinqecento. Padova, 1960. P. 187–214; *Semmler J.* Vom Sakramentar zum Missale // Bücher für die Wissenschaft. Münch., 1994. S. 201–212; *Chavasse A.* Les ancêtres du Missale Romanum (1570). R., 1995; *Sorci P.* Il Messale Romano come strumento della tradizione celebrativa // Il Messale romano: Tradizione, traduzione, adattamento: Atti d. 30 Settimana di studio dell'Associazione di liturgia, Gazzada, 25–30 agosto, 2002 / Ed. C. Giraudo. R., 2003. P. 37–78; *Augé M.* Il Messale Romano di Paolo VI e Giovanni Paolo II: Sviluppo nella continuità // RivLit. 2010. Vol. 97. N 3. P. 355–369; *Light L.* The Thirteenth-Century Pandect and the Liturgy: Bibles with Missals // Form and Function in the Late Medieval Bible / Ed. E. Poleg, L. Light. Leiden; Boston, 2013. P. 185–215; *Welch A.* Liturgy, Books and Franciscan Identity in Medieval Umbria. Leiden; Boston, 2016.

А. А. Ткаченко

МИССИОНЕ́РСТВО, или миссия (от лат. missio — поручение, послание), одна из форм церковной деятельности, целью которой является обращение неверующих или иноверцев к вере во Христа. Термин «миссия» со значением целенаправленных усилий для распространения христианства стал устойчиво употребляться в XVI в. Игнатием *Лойолой*. Позже он вошел в употребление и в правосл. Церкви. Термин употребляется также для обозначения организованного распространения к.-л. др. религии.

Новозаветным основанием М. является послание Христом апостолов на проповедь всем народам. Церковь именуется Апостольской не только в силу своей верности апостольскому преданию, не только потому, что члены Церкви «утверждены на основании Апостолов» (Еф 2. 20), но и потому также, что через нее проповедь апостолов продолжается по сей день и будет продолжаться до скончания века. Миссия является поэтому одним из основных поприщ церковного служения. М. представляет собой особый вид церковного учительства наряду с проповедью за богослужением, религиозным и, в частности, духовным образованием, изданием книг и публикацией статей научно-богословского, церковно-исторического или катехетического содержания. Специфика М. как особого вида церковного учительства заключается в его обращенности с проповедью Евангелия к нехрист. народам и вообще ко всем людям, не принадлежащим к Церкви. Миссионерское делание заповедано Церкви Самим Христом: «Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа, уча их соблюдать всё, что Я повелел вам» (Мф 28. 19–20). Перед Своим Вознесением Господь сказал ученикам: «Вы... будете Мне свидетелями в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии и даже до края земли» (Деян 1. 8). Через миссию исполняются евангельские слова: «...свет во тьме светит, и тьма не объяла его» (Ин 1. 5) — свет Церкви Христовой светит во тьме мира, еще не воспринявшего спасительную благодать Божию.

Полнота благодатной жизни Церкви начинается с самой Пятидесятницы (Деян 2), когда, выслушав богодухновенную проповедь ап. Петра об Иисусе Христе, «охотно принявшие слово его крестились, и присоединилось в тот день душ около трех тысяч» (Деян 2. 41). С этого дня началось миссионерское служение Церкви. В своей миссионерской деятельности правосл. Церковь руководствуется твердыми правилами, необходимым образом вытекающими из характера учения Христова: проповедь Евангелия должна быть обращена ко всем людям, независимо от их гражданской и этнической принадлежности, от языка и расы, от социального статуса, от пола и возраста, и должна вестись на языке, понятном тем, к кому эта проповедь обращена; недопустимо насильственное обращение; из миссионерских действий должно быть исключено привлечение в Церковь людей

соблазном материальных благ и всех вообще земных выгод — «подкуп душ»; проповедуя учение Христа, следует добиваться, чтобы вера у новообращенных была глубокой, зрелой, сердечной; недопустимо оскорбление религ. чувств иноверцев, к которым христиане обращаются с проповедью Евангелия.

Свою цель правосл. миссия видит не только в преподании людям вероучительных истин, но и в воспитании в духе христ. этики, христ. образа жизни и в конечном счете в передаче новообращенным христианам опыта богообщения, сопряженного с участием в церковных таинствах, прежде всего в таинстве Евхаристии. В утвержденной Свящ. Синодом «Концепции миссионерской деятельности Русской Православной Церкви» конечной и высшей целью миссии названо «осуществление изначального замысла Божия — теосис (обожение) всего творения» (Концепция миссионерской деятельности РПЦ. 2. 1). В более узком понимании миссия, согласно «Концепции»,— это «деятельность по распространению православной веры, воцерковлению людей для новой жизни во Христе и передаче опыта богообщения. В этом смысле ближайшей целью миссии является созидание евхаристических общин «до края земли» (Деян 1. 8)» (Там же).

Принято различать внешнюю и внутреннюю миссию. В синодальный период под внешней миссией подразумевалась проповедь Евангелия за пределами канонических границ Русской Церкви, к-рые в основном совпадали с границами Российской империи, а внутренняя миссия была обращена к проживавшим на территории России языческим народам и в несравненно меньшей степени к иудеям и мусульманам. В то же время миссионерские усилия направлены были на обращение в каноническое православие старообрядцев, а также сектантов. Лишь во 2-й пол. XIX в. в задачи внутренней миссии стали входить религ. просвещение правосл. христиан, которые обнаруживают богословское невежество, незнание основных догматов, а также проповедь Евангелия той части образованного российского общества, к-рая, при формальной принадлежности к правосл. Церкви, утратила живую связь с ней либо совершенно утратила веру. В наст. время на канонической территории Русской Православной Церкви в отличие от синодального периода проживает множество людей, своим происхождением, своими историческими корнями связанных с правосл. традицией, но при этом не принадлежащих Церкви даже по факту крещения либо, хотя и крещеных, но не получивших христ. воспитания и не участвующих в церковной жизни. В связи с этим переосмыслению подверглось и понятие «внешняя миссия». Под ней подразумевается ныне свидетельство о Христе людям или целым народам, а также иным социальным группам, не связанным с христ. традицией, независимо от их проживания на канонической территории одной из Православных Поместных Церквей, в частности Русской Церкви, или вне ее. «Внешняя миссия,— как гласит «Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви»,— осуществляется в различных этнокультурных и этноконфессиональных условиях. Она всегда играет значительную роль в жизни Вселенской Православной Церкви; благодаря ей возникали новые Поместные Церкви» (Концепция миссионерской деятельности РПЦ. 2. 4).

Миссионерское служение осуществлялось Церковью на протяжении всей ее истории. От Крещения Руси и до наших дней Русская Православная Церковь совершает апостольское делание. Благодаря миссии правосл. христианство стало национальной религией рус. народа и др. этносов, вошедших в состав Русского гос-ва. В XIV столетии свт. Стефан Пермский обратил к вере во Христа народ зырян (коми), и это только один из ярких примеров апостольского служения рус. миссионеров. В XVI в. миссионерские усилия направлены были гл. обр. на обращение народов Поволжья, затем также Урала и Сибири, но в досинодальную эпоху не существовало особых миссионерских орг-ций.

Миссионерские орг-ции стали учреждаться в России в XVIII в. С 1731 г. миссионерской деятельностью среди народов Поволжья, в основном среди язычников, в меньшей мере среди мусульман, занималась Комиссия новокрещенских дел, в 1740 г. переименованная в Контору новокрещенских дел и просуществовавшая до 1764 г. Особый размах организованное М. приобрело в XIX в. Общее руководство миссионерской деятельностью церковных учреждений осуществлял Святейший Синод. Начиная с 1867 г. христ. просвещением разноязычного населения Казанской епархии с большим успехом занималось *Гурия Казанского святителя братство*. Органом, координирующим миссионерское служение внутри и вне Российской империи, являлось учрежденное в 1865 г. «Миссионерское общество для содействия распространению христианства между язычниками», переименованное в 1870 г. в «Православное миссионерское общество», с центром в Москве. На местах учреждались епархиальные комитеты «Миссионерского общества», в частности занимавшиеся сбором средств на финансирование миссионерской деятельности. В России регулярно с 1897 по 1917 г. проводились всероссийские, региональные и епархиальные миссионерские съезды. В 1913 г. при Святейшем Синоде был образован Миссионерский совет. Он был упразднен в 1918 г. и затем восстановлен в 1945 г., просуществовав до 1949 г.

Внутри России в XIX столетии действовали *Аляскинская (Кадьякская) миссия* (на Алеутских о-вах и Аляске), Алтайская, *Киргизская духовная миссия Русской Православной Церкви* (на территории совр. Казахстана), Обдорская и Сургутская миссии в Тобольской епархии, миссии Якутская и Забайкальская. Миссионерские задачи ставило перед собой и *Общество восстановления православного христианства на Кавказе,* основанное в 1860 г. Вне пределов Российской империи действовали: *Японская духовная православная миссия,* из к-рой выросла *Японская Автономная Православная Церковь, Пекинская духовная миссия, Корейская духовная миссия,* а также Американская, которая, подобно Аляскинской миссии, послужила основанием для существующей ныне автокефальной *Американской Православной Церкви.* В этих миссиях, внутренних и зарубежных, подвизались впоследствии прославленные Церковью в лике святых миссионеры: святители Николай Японский, Иннокентий Московский, Макарий (Невский), преподобные Герман Аляскинский, Макарий Алтайский.

Персонал российских миссий состоял в основном из монашествующих лиц, по преимуществу это были ученые монахи с семинарским и ака-

демическим образованием. В епархиях со значительным иноверческим или старообрядческим населением учреждалась должность епархиального миссионера, а также походного миссионера — в епархиях с редким населением и значительным удалением населенных мест одного от другого, напр. в Якутской епархии.

В связи с присоединением к правосл. Церкви айсоров (ассирийцев) несториан в 1898 г. была образована *Урмийская духовная миссия,* просуществовавшая до 1946 г. *Палестинское православное общество,* устав которого был учрежден в 1882 г. и которое существует по сей день, а также *Русская духовная миссия в Иерусалиме* имеют лишь косвенное отношение к М., потому что в их задачи входили содействие научным исследованиям святынь Палестины, организация паломничества, помощь православным и отчасти также инославным христианам Св. земли, в особенности в делах школьного образования, но не обращение к вере во Христа местных мусульман и иудеев, однако пастырское окормление новообращенных христиан Св. земли из иудеев и мусульман относится к сфере ответственности Русской духовной миссии.

В отдельные периоды, особенно при имп. Елизавете, широко применялись поощрительные меры по отношению к обращающимся в христианство иноверцам: освобождение от податей, рекрутской повинности, от крепостной зависимости от иноверных владельцев и даже от уголовного преследования за преступления, совершенные до обращения. Но льготы эти предоставлялись, естественно, не Церковью, а светской властью. Уже при имп. Екатерине II нек-рые из этих мер были отменены как недостойные христианства и не ведущие к прочным успехам. В России законами никогда не допускалось применение насильственных мер или обмана к обращению иноверцев. До самого конца синодальной эпохи преимущественное и почти исключительное право миссии среди мусульман, евреев и язычников предоставлено было в России господствующей Православной Церкви.

В синодальную эпоху миссионерская деятельность была ориентирована в основном на обращение язычников, а также старообрядцев и сектантов, принадлежавших к не признанным российским законодательством религ. общинам *субботников, молокан, духоборцев, баптистов, адвентистов,* штундистов или запрещенным изуверским сектам, вроде хлыстовской или скопческой. В организованных формах М. минимальным образом затрагивало мусульман. Не существовало организованных форм М. среди иудеев, хотя их обращение к вере во Христа поощрялось снятием правовых ограничений. Правосл. миссия в России не затрагивала признанные гос-вом христ. конфессии: католическую, за исключением униатских общин, лютеранскую, реформатскую.

После революции 1917 г. в России было прекращено гос. финансирование религ. объединений, и М. постепенно сошло на нет. В советскую эпоху М. в организованных формах не могло осуществляться также из-за законодательных ограничений (постановлением ВЦИК «О религиозных объединениях» пропаганда религии, разрешенная Декретом об отделении Церкви от государства 1918 г., уже не дозволялась — легальным оставался лишь религ. культ) и дискриминационной религ. политики гос-ва, но сознательные правосл. христиане в частном общении с близкими, сослуживцами, соседями и даже случайными знакомыми, насколько это было возможно, стремились исполнять свой христ. долг и нести людям проповедь о Христе, и этот их апостольский труд не оставался бесплодным.

С кон. 80-х гг. XX в. стали открываться храмы, монастыри, духовные школы, издаваться правосл. книги, журналы и газеты, совершаться паломничества. В 90-х гг. появились широкие возможности для М. на канонической территории РПЦ среди атеистов, агностиков, лиц без определенного мировоззрения, а также сектантов. Что касается М. в среде тех, кто принадлежит к традиц. религиям России, в частности мусульман, евреев, буддистов, то Священноначалие Православной Церкви не считает такую задачу актуальной и не допускает каких бы то ни было организованных форм М. в этой среде. Соблюдая крайнюю деликатность, правосл. христианин в частном общении может открыть иноверцу истину учения Христа и духовное богатство православия. Оскорбление религ. чувств иноверцев безусловно предосудительно и способно только повредить делу христ. миссии. К тому же оно находится в противоречии с гос. законодательством.

Церковным ведомством, координирующим миссионерское служение в Русской Церкви, является синодальный Миссионерский отдел. Он был образован постановлением Свящ. Синода от 26 дек. 1995 г. Должность председателя Отдела с самого начала его существования и по сей день исполняет Преосвященный Иоанн (Попов), ныне носящий титул митрополита Белгородского и Старооскольского. Миссионерский отдел состоит из секторов: информационно-аналитического, реабилитационного, апологетической миссии, методологического и издательского. В 1996 г. при Отделе была учреждена Белгородская ДС (с миссионерской направленностью). Отделом издаются ежемесячный ж. «Миссионерское обозрение» и бюллетень «Миссионерское обозрение» в виде ежемесячного приложения к газ. «Православная Москва». В 1996 г. в Москве Миссионерским отделом был создан Центр реабилитации жертв нетрадиц. религий.

Основные задачи и направления деятельности Миссионерского отдела были определены постановлениями Архиерейских Соборов 1994 и 1997 гг., разработанной синодальным Отделом внешних церковных связей и утвержденной Свящ. Синодом 6 окт. 1995 г. «Концепцией возрождения миссионерской деятельности Русской Православной Церкви», в к-рой содержится обращенный ко всем верным чадам Церкви призыв встать на путь правосл. свидетельства, а также решениями съезда епархиальных миссионеров (Белгород, 1996) и последовавших за ним Всецерковных миссионерских съездов.

27 марта 2007 г. Свящ. Синод утвердил разработанную Миссионерским отделом «Концепцию миссионерской деятельности Русской Православной Церкви». В преамбуле к этому документу содержится положение о том, что «миссия (свидетельство) — проповедь для пробуждения веры — присуща самой природе Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви и заключается в провозглашении Благой вести всему миру». Согласно «Концепции», правосл. понимание миссии «основывается на ее тринитарном измерении: источник миссии — в Пресвятой Троице, Которая выражает Себя

через послание Иисуса Христа Отцом и ниспослание на апостолов Святого Духа (Ин 20. 21–22)» («Концепция миссионерской деятельности РПЦ. Преамбула»). Вселенская миссия Церкви сопряжена с эсхатологической перспективой, к-рая «определяет правильное взаимоотношение между миссией и национальной культурой, ведь целью миссии всегда остается преображение всего космоса — человечества и природы, по слову апостола Павла, «да будет Бог все во всем» (1 Кор 15. 28)» (Там же). В «Концепции» сформулированы цели и принципы миссионерского служения Русской Православной Церкви.

Специфика совр. М. состоит в том, что «Русская Церковь никогда в прошлом не оказывалась перед миссионерской задачей таких масштабов, как ныне, когда «возникла парадоксальная ситуация необходимости «второй христианизации» народов» (Там же. 1). Из этого обстоятельства вытекают следующие особенности и актуальные задачи совр. миссии: большинство из тех, к кому обращена проповедь Евангелия, с одной стороны, причастны к культуре, укорененной в православии, а с другой — относятся к Церкви индифферентно; трудность состоит также в том, что правосл. миссия осуществляется перед лицом масштабной экспансии нетрадиц. религ. и парарелиг. систем, в связи с чем главная задача миссии заключается в том, чтобы вернуть в лоно Церкви тех, кто в результате гонений на Церковь оказались оторванными от веры предков, и особенно тех лиц, к-рые были вовлечены в деструктивные и тоталитарные секты; при этом ввиду радикально изменившихся условий дореволюционная миссионерская литература, рассчитанная на религ. просвещение и укрепление в вере людей, с детства участвовавших в церковной жизни, стала малоэффективной.

Миссия Русской Церкви сталкивается ныне с рядом вызовов, среди к-рых особенно значимы: 1) «вызов утраты культурной идентичности (миссионерская задача — нахождение условий для христианизации национальных культур на базе их созидательных составляющих); 2) вызов социально-экономических реформ (миссионерская задача — защита социально незащищенных слоев населения); 3) вызов развития науки, связанный с появлением новых областей исследования, касающихся нравственности и сущностных основ жизни (миссионерская задача — противостояние подмене науки идеологией или оккультизмом и попыткам ее «обожествления», особенно в сфере общественных исследований); 4) вызов информационного общества (миссионерская задача — противостояние информационной агрессии против Православия, личности, семьи и общества, осуществляемой деструктивными культами и организациями; овладение новыми информационными пространствами для развития миссии); 5) вызов плюрализма религий и мировоззрений (миссионерская задача — противостояние попыткам подмены абсолютной и единственной Истины Христовой «единой и универсальной» религией)» (Концепция миссионерской деятельности РПЦ. 1. 5).

В «Концепции» сделан особый акцент на необходимости церковной рецепции культуры народа, среди к-рого действуют миссионеры, проповеди на национальных, а в особых случаях на искусственных языках, в частности на языке глухонемых, на подготовке миссионеров из местного населения, на вовлечении неофитов в полноценную жизнь прихода. Там, где миссия обращена к народу с «давними, но ослабленными православными традициями, необходимо использовать все проявления культуры, имеющие православное содержание» (Там же).

В «Концепции» выделено 5 основных форм миссионерской деятельности: 1. Воспитательная миссия (воцерковление). Это М., обращенное к тем, кто ищет Истины либо уже готовится к принятию Крещения, но также и к тем, кто, будучи крещеным, не получил христ. воспитания и знания основ вероучения. 2. Апологетическая миссия, направленная на противостояние прозелитической деятельности неправосл. миссионеров. 3. Информационная миссия — свидетельство о православии широким слоям населения через средства массовой информации и коммуникации, через издание миссионерской лит-ры. 4. Внешняя миссия, обращенная к народам, лишенным христ. традиций, в частности, что в наст. время особенно актуально, к мигрантам и переселенцам из нехрист. стран и регионов. 5. Миссия примирения, к-рая ставит своей задачей проповедь мира между народами, между людьми различных национальностей и социальных групп.

В документе сформулированы специфические миссионерские задачи, возлагаемые на епископов, священников и мирян, и выделены различные организационные формы миссионерского служения, осуществляемые синодальными миссионерами, к-рые совершают свое служение по поручению Свящ. Синода и Миссионерского отдела и по приглашению правящих архиереев, и епархиальными миссионерами, несущими миссионерское служение по благословению епархиальных архиереев. «Исторический опыт православной миссии со времен апостольских являет нам примеры качеств, которые необходимы миссионеру: молитвенность, смирение, бескорыстие, стойкость, ревность о Боге, приветливость. Проповедь преемников апостолов,— говорится в «Концепции»,— обязана соответствовать «здравому учению» (Тит 2, 1), которое имеет авторитет правила веры» (Концепция миссионерской деятельности РПЦ. 2. 3).

В «Концепции» подчеркивается необходимость включения миссионерского аспекта в учебные программы и учебный процесс начального, среднего и высшего духовного образования, в особенности в специализированных миссионерских учебных заведениях, учебные планы которых должны включать такие дисциплины, как история миссии, этнография, социальная психология, конфликтология. Студенты должны приобретать практический опыт через участие в миссионерских экспедициях, через служение в миссионерских станах и миссионерских приходах.

В «Концепции» дается определение такому учреждению, как миссионерский стан. Это «региональный центр православной миссии», в его функции входят: координация, методологические обеспечение и обобщение опыта миссии, осуществляемой на определенной территории; организация работы по созданию переводов на языки народов, проживающих на территории данного региона, Свящ. Писания и богослужебных текстов; обеспечение деятельности миссионерских приходов специальной лит-рой и др. методическими материалами; предоставление, при возможности, гуманитар-

ной помощи в целях осуществления гуманитарной миссии (Там же. 3. 3). Миссионерские станы при этом состоят в канонической юрисдикции правящих архиереев, и в них совершают служение как епархиальные, так и синодальные миссионеры. Миссионерские станы призваны уделять особое внимание христ. просвещению людей, проживающих в труднодоступных районах. «Одним из методов деятельности в рамках миссионерского стана,— говорится в «Концепции»,— можно считать миссию в транспортных потоках. Для ее успешного осуществления требуются бесплатная раздача миссионерской литературы на авто-, авиа-, водном и железнодорожном транспорте (на маршрутах дальнего следования); строительство часовен и храмов на вокзалах, в аэропортах, в морских и речных портах» (Там же).

В «Концепции» дана характеристика и такого учреждения, как миссионерский приход. Главная цель такого прихода — миссионерское служение «на территории его пастырской ответственности» (Там же. 3. 5). Клирики миссионерского прихода по возможности должны иметь познания в богословии миссии и иметь практический опыт миссионерской деятельности. «Целесообразно, чтобы миссионеры имели или приобретали светское высшее образование». Приходское собрание такого прихода должно в основном состоять из прихожан, участвующих в миссионерском служении. В обязанности миссионерского прихода входит социальное служение. В нем должен быть сформирован институт миссионерских катехизаторов (см. в статьях *Оглашение, Религиозное образование*). Богослужения, совершаемые в таком приходе, должны иметь миссионерскую направленность.

В «Концепции» целый раздел посвящен миссии в молодежной среде. Для ее осуществления, говорится в этом документе, могут использоваться детские лагеря, паломнические поездки, а также группы помощи, содействия немощным членам прихода. Основные направления деятельности миссии, обращенной к молодежи, определены следующим образом: «...приобщение к литургической жизни и воцерковление молодых людей, недавно пришедших в Церковь; просветительская деятельность, направленная на формирование правильного представления об иерархии христианских ценностей... привлечение молодежи к христианскому служению (трудовая помощь храмам и монастырям, работа в детских лагерях, помощь ветеранам, немощным людям, переписка с заключенными...); создание открытой христианской социокультурной молодежной среды; организация... помощи молодым людям, попавшим в трудную жизненную ситуацию или различные виды зависимостей (например, телефонная служба доверия, частные личные беседы, интернет-форум с возможностью задать вопрос катехизатору или священнику, консультации православного психолога, программы по реабилитации пострадавших от алкогольной, наркотической зависимости, а также бывших членов деструктивных сект); ...использование в миссионерской деятельности среди молодежи современных форм творчества: музыкального, литературного, художественно-изобразительного» (Там же. 3. 6). Выбирая максимально эффективные приемы М. в молодежной среде, необходимо учитывать разные факторы, в частности типологию молодежных групп по их отношению к правосл. Церкви. При этом в «Концепции» выделяются следующие группы: 1) воцерковленная молодежь; 2) неофиты, мало осведомленные в основах православия и склонные переоценивать свою компетентность; 3) невоцерковленная молодежь, позитивно относящаяся к правосл. Церкви; 4) молодежь, выбравшая иные христ. конфессии или иные религии, но уважительно относящаяся к православию, готовая к диалогу с православными; 5) невоцерковленная молодежь, равнодушная и к православию, и ко всякой вообще религии; 6) молодежь, настроенная негативно по отношению к правосл. Церкви (Там же. 3. 4).

Тема завершающего раздела «Концепции» — миссионерское служение мирян. Их, согласно документу, целесообразно привлекать к такой деятельности через выполнение различных миссионерских поручений: так, миряне могут участвовать в комплектовании б-к книгами миссионерского содержания, содействовать созданию в публичных б-ках миссионерских центров и проведению тематических выставок, посвященных событиям церковной жизни. Желательно ориентировать компетентных мирян на содействие церковному присутствию в интернет-пространстве; «поощрять общение мирян во внебогослужебное время, в частности через проведение собраний и совместных трапез... после... богослужения, в первую очередь с целью обсуждения вопросов духовной и церковной жизни» (Там же. 3. 6). В «Концепции» подчеркнута роль женщин в миссионерском служении. Наиболее перспективными направлениями миссионерского служения женщин в «Концепции» названы участие в деятельности благотворительных учреждений по примеру *Марфо-Мариинской московской женской обители милосердия*, созданной прмц. вел. кнг. Елисаветой Феодоровной, проповедь Евангелия в больницах, родильных домах, в детских домах и интернатах, в местах лишения свободы для женщин (Там же).

Миссионерское служение совершают все автокефальные правосл. Церкви с учетом специфики своей паствы и местных условий. Миссионерская деятельность в разной мере и разных формах осуществляется и инославными Церквами, с особенным размахом — Церковью католической, а также протестант. деноминациями.

М. католич. Церкви вышло за пределы Европы и Средиземноморья на рубеже XV и XVI вв. в результате появления испан. и португ. колониальных империй. В то время католич. миссионеры не исключали применения насильственных методов, тем более таких приемов, как «подкуп душ» для обращения язычников в христианство. С особенной ревностью действовали миссионеры из «Общества Иисуса» (*иезуиты*). В миссионерских целях в 1622 г. папа *Григорий XV* учредил Конгрегацию пропаганды веры (Congregatio de propaganda fide), переименованную в 1967 г. в Конгрегацию евангелизации народов (Congregatio pro gentium evangelizatione). Эта конгрегация осуществляет общее руководство деятельностью присутствующих на всех континентах католич. миссий и миссионерских обществ.

В XVII и XVIII вв. в связи с образованием брит. и голл. колоний активную миссионерскую деятельность развернули англиканская, реформатская церкви и др. протестант. деноминации и секты. В Соединённых Штатах миссионерские организации появились в XIX в. С кон. XIX в. М.

приобрело широкий размах в Африке, в колониях, расположенных к югу от Сахары. Католич. и протестант. миссионеры, при самом искреннем энтузиазме многих из них, координировали свою деятельность, по-своему успешную, с политикой колониальных гос-в, с местной колониальной администрацией, получали субсидии от нее, что до известной степени компрометировало эту деятельность, давало повод рассматривать католические и протестантские миссии как орудие колониальной политики. В 1970 г., когда в Африке в основном завершилась эпоха колониальной зависимости, в африканских миссиях католич. Церкви насчитывалось ок. 50 тыс. монахов и монахинь, из которых лишь малую часть составляли тогда сами африканцы.

Во 2-й пол. XX в. миссионерская политика католической Церкви стала более осмотрительной в отношении методов обращения, контактов с колониальными властями, более деликатной по отношению к местным культурным традициям. Наряду с термином «миссионерство» введен и часто употребляется термин «евангелизация». И все же память народов о былой тесной связи миссионеров с колонизаторами затрудняет успех как католической, так и протестантской миссии. До сих пор в странах Африки действуют многочисленные протестант. и католич. миссии, которые содержат школы и даже высшие учебные заведения, больницы. В русле политики аджорнаменто, инициированной *Ватиканским II Собором,* в целях приспособления к новым условиям католическая миссия в странах Африки и Азии стала включать в местную церковную администрацию, а также в епископат местные кадры, совершать богослужение на местных языках. Более того, в богослужение стали включаться элементы традиц. обрядов, сложившихся на почве местных языческих культов. Основные направления католического М. сформулированы в декрете II Ватиканского Собора «Ad gentes» и последующих офиц. документах. Вопросам евангелизации и миссии в совр. мире посвящено апостольское обращение папы *Франциска* «Evangelii gaudium» (2013).

Деятельность, направленная на обращение иноверцев, осуществляется в самых широких масштабах также исламом и буддизмом. Во внецерковной лит-ре подобная проповедь также обыкновенно обозначается словом «миссионерство», но в рамках правосл. богословия этот термин относится исключительно к христ. миссии, и даже по преимуществу к миссии православной. Церковная лексика строго различает понятия «миссионерство» и *«прозелитизм»*. Применительно к христ. миссии слово «прозелитизм» несет в себе негативную коннотацию и обозначает обыкновенно приемы обращения, противоречащие принципам христ. этики, напр. применение насилия или иных форм давления, подкуп душ — привлечение соблазном земных выгод, нарушение сложившихся норм межконфессиональных отношений.

Ист.: Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви на 2005–2010 гг. М., 2005; Adhoratio apostolica *summi pontificis Francisci* «Evangelii gaudium» // AAS. 2013. Vol. 105. P. 1019–1137.

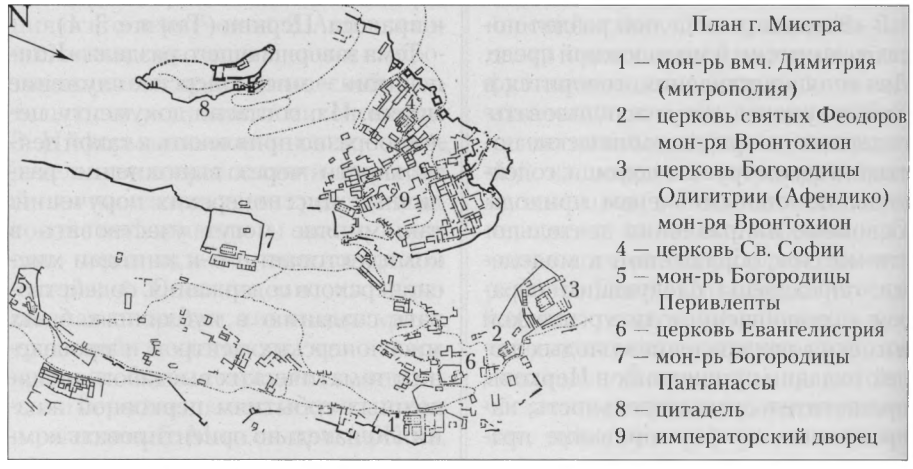
Лит.: Православная миссия сегодня: Сб. СПб., 1999; *Широков С., свящ.* Биографический словарь миссионеров Русской Православной Церкви. М., 2004; *Ефимов А. Б.* Очерки по истории миссионерства Русской Православной Церкви. М., 2007; *Sievernich M.* Die christliche Mission: Geschichte und Gegenwart. Darmstadt, 2009; Christian Mission: Old Testament Foundations and New Testament Developments / Ed. S. E. Porter. Eugene (Or.), 2010; Настольная книга православного миссионера: Словарь по миссиологии. М., 2014.

Прот. Владислав Цыпин

МИСТРА́ [греч. Μυστρᾶς, Μιστρᾶς, Μυζηθρᾶς; лат. Myzethras, Mystras], средневек. визант. город в Греции, на п-ове Пелопоннес, в 6 км к западу от древнегреч. Спарты, на склоне горы Тайгет; столица Ахейского княжества (1249–1262), *Морейского деспотата* (1349–1460). Хорошо сохранившийся комплекс оборонительных, дворцовых, храмовых и др. городских сооружений М., построенных преимущественно в сер. XIII–XV в., включен в список объектов Всемирного наследия ЮНЕСКО.

История. ***Поздневизантийская эпоха.*** В сер. XIII в. Ахейское княжество, основанное в 1205 г. крестоносцами после 4-го крестового похода и раздела захваченной ими *Византийской империи,* являлось наиболее значительным феодальным гос-вом *Латинской Романии.* М. была основана в 1249 г. правителем Ахейского княжества Гийомом II Виллардуэном (1246–1278), к-рый незадолго до этого изгнал византийцев с Пелопоннеса и занимался укреплением рубежей своих владений. Первоначально М. была крепостью на границе горного массива Тайгет, населенного племенем славян, лишь отчасти признававших сюзеренитет местных гос-в.

В сент. 1259 г. в битве при Пелагонии войско Никейской империи одержало победу над коалицией Эпирского деспотата и Ахейского княжества. Кн. Гийом II оказался в плену. В 1262 г. в качестве выкупа за свое освобождение Гийом вынужден был уступить крепости М., Монемвасия и Майна Византийской империи, к-рой правил имп. *Михаил VIII Палеолог.* М. превратилась в визант. крепость и в течение почти 2 столетий играла роль главного визант. сухопутного опорного пункта на Пелопоннесе. Здесь неизменно размещался крупный военный гарнизон. Стратегически важное положение М. определило значительное внимание к ней со стороны к-польского двора и правящей визант. династии Палеологов. Поскольку вокруг М. регулярно вспыхивали военные конфликты между византийцами и франками, сопровождавшиеся насилием и грабежами, местное население в посл. трети XIII — нач. XIV в. постепенно покинуло соседний древний



г. Лакедемон и неск. др. неукрепленных мест и переселилось в М., образовав обнесенный стенами городской посад, нижнюю часть М. В первые годы визант. правления город и его окрестности управлялись кефали (стратигами), представителями знатных визант. фамилий, к-рые назначались из К-поля первоначально ежегодно. С 1308 г. по решению визант. имп. Андроника II Палеолога система управления М. была реформирована. Глава города и его округи получил титул эпитропа и назначался теперь на неопределенный срок. Первым эпитропом М. и Мореи в 1308–1316 гг. был Михаил Кантакузин, умерший в М. в 1316 г. Следующим кефали до 1321 г. был Андроник Палеолог Асень, сын изгнанного болг. царя Иоанна Асеня III и Ирины, дочери визант. имп. Михаила VIII Палеолога. Андроник вел войны с франками и значительно расширил визант. владения на Пелопоннесе. Его преемником стал *Иоанн Кантакузин*. С начала его правления М. на неск. десятилетий стала одним из основных владений дома Кантакузинов, к-рые управляли городом и Мореей до 80-х гг. XIV в. Влияние семьи Палеологов в М. временно ослабло. С нач. 40-х гг. XIV в. М. стала одной из опорных баз в гражданской войне за византийский престол. В 1349 г., став императором, Иоанн Кантакузин направил в М. младшего сына Мануила, даровав ему титул деспота. Тем самым был образован Морейский деспотат — феодальное владение в составе Византии, в которое помимо М. вошла бóльшая часть Пелопоннеса. В 1352 г. победивший в гражданской войне в Византии имп. Иоанн V Палеолог попытался изгнать Мануила из М. и назначил деспотами М. Михаила и Андрея Асеней, сыновей Андроника Палеолога Асеня. Однако в начавшейся вновь гражданской войне Мануил отстоял свои владения; Иоанн V вынужденно признал его фактический суверенитет. М. надолго оказалась почти полностью независимой от К-поля. Мануил правил в М. до смерти в 1380 г. Ок. 1361 г. в М. перебрался Иоанн Кантакузин со старшим сыном Матфеем, окончательно потерпевший поражение в борьбе за византийский престол и отказавшийся от политической карьеры. Приняв монашество с именем Иоасаф, он провел последние десятилетия жизни в М. и умер в 1383 г.

Дворец в Мистре. Фотография. 1910 г.

В 1381–1382 гг. офиц. правителем М. был Матфей Кантакузин.

Преемником Кантакузинов в М. стал Феодор I Палеолог, сын имп. Иоанна V. С этого времени М. вновь вошла в сферу влияния К-поля, однако ее военно-политическое положение стало ухудшаться. В 1394 г. М. и Морея были оккупированы войском турок-османов. Под давлением

Нижний город в Мистре

султана Баязида Феодор вынужден был фактически стать его вассалом. В 1397 г. Морея подверглась нападению османских полководцев Якуб-паши и Тимурташа. Пытаясь найти спасение от разграбления, Феодор отправился из М. на Родос, где начал переговоры с орденом госпитальеров о продаже нек-рых своих владений крестоносцам. Спустя неск. лет, ок. 1400 г., был заключен договор о продаже большей части Мореи, включая М. и ряд. др. крепостей и портов. Однако жители М. во главе с митрополитом заявили о готовности поднять восстание в случае реализации этой сделки и начали нападать на крестоносцев, появившихся в городе. Желая предотвратить кровопролитие, архиерей обратился к горожанам с просьбой дать латинянам 3 дня на то, чтобы покинуть М., что и было исполнено. Эта тупиковая политическая ситуация разрешилась после разгрома турок войском Тимура под Анкарой в 1402 г. Положение всех визант. владений, в т. ч. М., на время укрепилось. Феодор Палеолог вернулся в М., расторг договор с госпитальерами и вернул им ранее выплаченные ему деньги. После смерти Феодора в 1407 г. правителем М. с одобрения К-поля стал его малолетний племянник Феодор II, сын имп. *Мануила II Палеолога,* его опекуном был назначен Мануил Франкопул, присланный из К-поля. Возмужав, Феодор II управлял М. до 1443 г. В 1421 г. Феодор женился на Клеофе, дочери правителя Анконской марки из рода Малатеста; свадьбу праздновали в М. В 1-й пол. XV в. по мере дальнейшего ухудшения положения К-поля значение М. в гос. системе Византии росло. Город на время превратился в некое подобие 2-й столицы империи. В 1415–1416 гг. в М. около года прожил имп. Мануил II. После его возвращения в К-поль фактическим правителем М. стал его соправитель Иоанн (см. *Иоанн VIII Палеолог*).

С 20-х гг. XV в. давление турок на Морею вновь возросло. В 1423 г. страна пострадала от вторжения тур. полководца Турхан-бега, присланного султаном Мурадом II, но неизвестно, была ли разграблена в это время М., или столицу византийцам удалось отстоять. В 1427 г. М. посетил имп. Иоанн VIII, прибывший сюда, чтобы возглавить войну против лат. владений в Эпире. В кон. 20-х гг. XV в. в М. проживали уже большинство членов династии Палеологов, в т. ч. сыновья имп. Мануила II, кроме Андроника и Иоанна VIII. Они распределили между собой морейские земли как свои феодальные владения. В 1437 г. произошел конфликт за право управления М. между Феодором II и *Константином XI Палеологом Драгашем.* Открытое военное столкновение

удалось предотвратить вмешательством имп. Иоанна VIII, к-рый подтвердил права Феодора II, а Константину выделил во владение Селимврию (ныне Силиври, Турция). В 1443 г. переговоры о распределении уделов были возобновлены, и в результате Константин получил М. в обмен на передачу Селимврии Феодору.

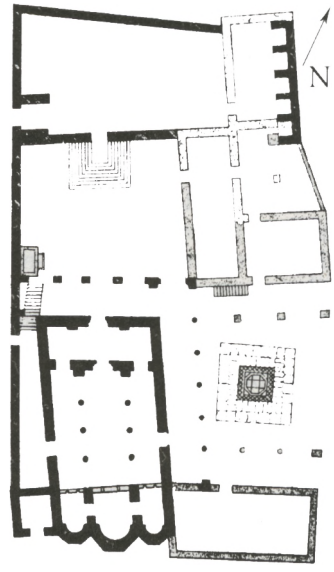
Попытки Константина XI вести активную завоевательную политику в Греции в 1444–1445 гг. были вскоре пресечены османским султаном Мурадом II. Турки потребовали от Константина покинуть все завоеванные города, а в ответ на его отказ направили в Морею свое войско. В 1446 г. войска Константина были разгромлены в битве на Истме, а страна была опустошена и фактически распалась. М. потеряла свои владения за пределами Пелопоннеса, а сам деспот признал себя данником османов.

6 янв. 1449 г. в М. в храме Митрополии Константин XI был объявлен новым визант. императором; вскоре он отправился в К-поль. Власть в М. перешла к младшим братьям Константина Фоме и Димитрию Палеологам; формально сюзереном в М. считался младший из них, Димитрий. После падения К-поля в 1453 г. в М. воцарился хаос. И Димитрий и Фома намеревались сразу бежать в Италию, но Мехмед II Фатих пообещал им сохранить их владения. Однако в Морее в течение 2 лет не утихало восстание албанских наемников и местных крестьян против обоих Палеологов, которое поддерживала семья Кантакузинов. Затем Фома Палеолог также поднял мятеж против брата и одновременно против турок. Междоусобная война продолжалась несколько лет. 30 мая 1460 г. войска Мехмеда II захватили М. штурмом и разграбили город.

В истории М. как визант. культурного центра исследователи отчетливо выделяют 2 периода. Первый охватывает эпоху кон. XIII — 80-х гг. XIV в., когда город интенсивно развивался и находился преимущественно под управлением Кантакузинов. Уже в это время крупные монастыри М. Митрополия и Вронтохион сформировали большие б-ки, стали заметными центрами переписывания рукописей. Большую роль в этом процессе сыграл Никифор Москопул, занимавший кафедру митрополита Лакедемона между 1289 и 1316 гг. С началом исихастских споров М. превратилась на время в оплот исихастской партии; здесь большим влиянием пользовались взгляды Иоанна Кантакузина. В М. им была организована школа переписчиков, которая занималась изданием богословских и полемических сочинений Григория Паламы и его сторонников. Между 1362 и 1370 гг. школу возглавлял Мануил Цикандилис, пользовавшийся доверием Кантакузинов. Противники исихазма, к-рые иногда появлялись в М., подвергались здесь преследованиям. Так, по рассказу Филофея Коккина, мон. Филофей, в кон. 40-х гг. XIV в. привезший в М. сочинения Григория Акиндина, был вынужден уничтожить их и публично покаяться (*Philotheus, patr.* Encomium Gregorii Palamae // PG. 151. Col. 608–609).

Второй период начался с установлением в М. власти Палеологов в кон. XIV в., когда правящая фамилия уже не была столь же прочно связана с консервативным течением в визант. церковной культуре, как в 1-й период. При дворе в М. появились многочисленные риторы, писатели, знатоки древнегреческой и эллинистической культуры; гораздо шире, чем ранее, распространялись взгляды сторонников развития отношений Византии с Зап. Европой, прежде всего с Римом, планы заключения церковной унии; гораздо чаще устраивались династические браки с представителями итал. знати. Одновременно укреплялись связи М. с К-полем, а также росло значение М. в системе Византийского гос-ва. К 20-м гг. XV в., в условиях ускорявшегося переселения византийской знати из К-поля, М. превратилась в некое подобие 2-й столицы империи. С 1407 г. в М. жил высланный из К-поля Георгий Гемист *Плифон*, который стал наиболее крупным византийским ученым, чьи жизнь и творчество были тесно связаны с этим городом. Плифон прожил в М. долгие годы до смерти в 1452 г., занимал различные адм. посты, но бóльшую часть времени посвящал лит. и философскому творчеству. Вокруг него сложился кружок интеллектуалов, близкий ко двору деспотов. Среди его участников в разное время были *Виссарион* (жил в М. между 1431 и 1437; впосл. митрополит Никейский), свт. *Марк Евгеник, Иоанн Евгеник, Иоанн Аргиропул,* Михаил Апостолис, *Лаоник Халкокондил,* библиофил Иоанн Докиан, Иоанн Мосх (преемник Плифона на посту главы его школы), Димитрий Рауль Кавакис (секретарь Плифона) и др.

Об истории церковной епархии М. сведения немногочисленны. До сер. XIII в. территория будущего города входила в состав епархии Лакедемона, которая известна с сер. V в. в составе митрополии Эллады с центром в Коринфе. В XI в. епархия была возведена в ранг митрополии. В XIII в. в связи с кризисом в Лакедемоне митрополиты переселились в строившуюся в это время М. В поздневизант. время в М. митрополиты играли второстепенную роль, они крайне редко упоминались в письменных источниках, часть из них известны только по печатям. Их влияние на развитие М. намного уступало той роли, к-рую здесь играли императорские и др. знатные визант. фамилии. В период с кон. XIII и до сер. XV в. известны следующие митрополиты, чья резиденция находилась в М.: Иоанн (ок. 1283–1285), Никифор Москопул (между 1289 и 1316), Григорий Вутас (упом. в 1324), Нил (ок. 1340–1341), Григорий (упом. в 1382), Неофит (упом. в 1393–1394), Нил (упом. в 1409), Мефодий (1437–1439). В наст. время М. входит в состав *Монемвасийской и Спартанской митрополии* Элладской Православной Церкви.



План мон-ря вмч. Димитрия (митрополии)

Османская эпоха и упадок М. В османскую эпоху М. стала адм. центром Пелопоннесского санджака; в бывш. дворце деспотов жили

Вид на Мистру. Гравюра. 1686 г.

тур. паши. Церковь Св. Софии была превращена в мечеть. М. сохраняла значение небольшого экономического центра для местного аграрного края. Однако с падением визант. власти из М. выехали все знатные греч. семьи, и культурная жизнь города почти замерла, его экономические связи сократились. Тюркизация почти не коснулась М.; население города всегда оставалось преимущественно греческим. В нач. XVIII в., по сведениям венецианцев, в М. проживали ок. 40–42 тыс. чел.

Длительная эпоха османского правления с 1460 по 1821 г. была временем стабильности для М. За это время лишь трижды военные действия проходили вблизи города. В 1464 г. в ходе венециано-турецкой войны М. осаждало войско герц. Сиджизмондо Малатесты; город был взят венецианцами, но турки удержали цитадель, и вскоре венецианцы вынуждены были уйти из М. С собой в Италию Малатеста увез останки Георгия Гемиста Плифона и поместил их в соборе в Римини. В 1687 г. в ходе очередной войны с Османской империей венецианцы под командованием дожа Франческо Морозини вновь захватили М. вместе со всем Пелопоннесом, Аттикой и неск. островами Эгейского м. Множество мужчин из М. от 17 до 50 лет были схвачены и отправлены служить на венецианские галеры. В 1688 г. в качестве мести за сопротивление завоевателям, к-рое оказала М., 2 тыс. горожан были проданы в рабство. По условиям Карловицкого мирного договора 1699 г. Венеция закрепила за собой часть завоеванных земель; было образовано королевство Морея, подчиненное Венеции. М. в этот период оставалась провинциальным городом; центры королевства находились в Монемвасии и Коринфе. Греч. населению было сохранено право исповедовать Православие, но взаимоотношения новых правителей с подданными были напряженными. В греч. храмах, подчиненных К-польской Православной Церкви, продолжали поминать на литургии османских султанов. Установленные новыми властями налоги намного превышали те, что платились при турках. Кроме того, венецианцы стремились подавить местное ремесленное производство в пользу развития импорта из Италии. В нач. 1715 г. турки быстро завоевали Морею, победив венецианцев. М. вновь стала резиденцией паши Пелопоннесского санджака.

Дворцовый комплекс в Мистре. Фотография. 2009 г.

В нач. 1770 г., во время русско-тур. войны (1768–1774), на Пелопоннесе русская эскадра высадила десант из 800 чел. во главе с Ф. Г. Орловым. Соединившись с неск. тысячами поддержавших их греков, русские вскоре захватили некоторые крепости, в т. ч. М. Тур. гарнизон М. сдал город с условием права выхода из города для турок и их семей. Те из мусульман, к-рые остались в городе, были убиты. Город находился под контролем восставших неск. месяцев, адм. функции были переданы греч. митрополиту в М. Летом 1770 г. город вновь захватила тур. армия, подвергнув его разграблению; большое число местных греков бежали; население М. сократилось до 8 тыс. чел.

В 1821 г., с началом Греческой войны за независимость, М., как и весь Пелопоннес, перешла под контроль восставших. В ходе карательной кампании в сент. 1825 г. город был разрушен египетско-тур. войском Ибрагим-паши. Только в 1827 г. повстанцы овладели городом, но М. как городское поселение уже не сумела возродиться. Вскоре М. вошла в состав Греческого гос-ва, но с 1834 г. началось строительство нового города — Спарты, неподалеку от М.; к сер. XIX в. М. была почти полностью покинута жителями, оставшись памятником средневековья.

Памятники архитектуры и искусства поздневизантийской эпохи. Архитектурный ансамбль М. складывался в ходе развития города на протяжении сер. XIII–XV в. Город был разделен на кварталы, изолированные друг от друга крепостными стенами. Как и др. визант. города, М. делилась на 2 части. Сев. часть возникла на территории цитадели, возведенной франками на обширной горизонтальной террасе; она была застроена дворцами и домами придворных. Южная, нижняя часть города занимала пологий склон горы и состояла из домов горожан. Сквозь весь город шла центральная улица, к к-рой примыкали боковые улочки. В город можно было попасть через сев.-зап. ворота Навплии и восточные — Монемвасии, или Сидеропорта (Железные ворота).

В М. сохранилось множество фрагментов старых зданий, среди которых особенно выделяется дворцовый комплекс, состоящий из разновременных построек. Наиболее древняя его часть построена при франках, в 1249–1262 гг., Гийомом II Виллардуэном. Позднее к этой части дворца неоднократно пристраивали дополнительные корпуса. Последняя, наиболее значительная часть была возведена в нач. XV в., при Палеологах. С т. зр. архитектуры это здание имеет много общего с Текфурсараем в К-поле («Новый Влахернский дворец», кон. XIII–XIV в.), однако большие круглые окна во дворце появились под влиянием архитектуры итал. дворцов эпохи раннего Возрождения. В наст. время дворец активно восстанавливается.

В М. сохранилось 7 храмов и монастырей поздневизант. эпохи. Их архитектура близка к к-польским образцам того времени. Также здесь исследованы остатки ок. 20 часовен, разбросанных по всей территории города. В часовнях св. Иоанна, св. Георгия и св. Христофора сохранились фрагменты первоначальной фресковой росписи.

Монастырь св. Димитрия, митрополия (Ἅγιος Δημήτριος, Μητρόπολη; 1 — цифра на карте), один из старейших мон-рей М. и ее религ. центр.

Мон-рь вмч. Димитрия (митрополия). 1263–1272 гг.

6 янв. 1449 г. здесь состоялась коронация последнего визант. имп. Константина XI Палеолога Драгаша. Главный храм обители посвящен вмч. *Димитрию Солунскому;* предположительно он построен при митр. Евгении в 1263–1272 гг. Его интерьер расписан фресками при митр. Феодосии в 1272 г. На юж. стене нартекса храма находится надпись, согласно которой церковь поновлена при Никифоре Мосхопуле, митр. Лакедемона, и при его брате Аароне в 1291–1292 гг. Еще одна надпись, датированная 1311–1312 гг., расположена над зап. входом в притвор. В ней содержится перечень работ, выполненных при Никифоре Мосхопуле в М.

От первоначального сооружения сохранился только нижний ярус. Храм представлял собой базилику с деревянной кровлей; его интерьер был разделен 2 колоннадами на 3 нефа. Центральный неф был значительно выше и шире боковых. Неск. капителей колонн центрального нефа, вероятно ранневизантийские, использованы вторично. С запада к храму примыкает нартекс. В XV в. при митр. Матфее верх церкви был полностью перестроен по образцу ц. «Одигитрия» (Афендико) в М. и получил крестовокупольное 5-главое завершение.

В 1-й период строительства церкви почти целиком был возведен вост. фасад, живописно оформленный декоративной кладкой. Оконные проемы обрамлены дорожками из кирпичей, положенных под углом к поверхности стены. Подобное же украшение венчает 3-гранные апсиды и двойным рядом обрамляет арку центрального нефа. На каждой грани центральной апсиды расположено высокое двойное окно; боковые апсиды имеют по одному окну. В центре тимпана центрального нефа расположено двойное окно, по его сторонам в стену вставлены 2 плиты. На одной представлен рельеф с животным и растительным орнаментом (X–XI вв.), другая, современная храму, содержит мозаичный круг. На стенах над боковыми апсидами находятся 2 белые 4-угольные плиты, на каждой также расположен мозаичный красный круг.

Фрески, отличающиеся разнообразием технических и художественных приемов, датируются посл. десятилетиями XIII и 1-й пол. XIV в.; есть фрагменты росписей XVII–XIX вв. В конхе апсиды представлен образ Божией Матери в полный рост с Младенцем (тип «Кириотисса, или Никопея»). Ниже расположены образы святителей. В алтаре начинается цикл основных евангельских событий (Благовещение, Рождество

Свт. Николай. Роспись кафоликона мон-ря вмч. Димитрия. Кон. XIII — 1-я пол. XIV в.

Христово, Бегство в Египет, Избиение младенцев, Сретение, Крещение, Преображение, Воскрешение Лазаря, Вход Господень в Иерусалим, Тайная вечеря, Целование Иуды), к-рый занимал также сев. и юж. стены центрального нефа. Верхняя часть композиций утрачена в XV в., во время перестройки храма. Росписи диаконника посвящены святым Косме и Дамиану. В его конхе находятся образ Христа во Славе, изображения евангельских чудес, цикл к-рых продолжен в юж. нефе. В жертвеннике сев. нефа представлены сцены из Житий вмч. Димитрия Солунского и мч. Нестора. Рядом с ними неск. сцен из жизни Пресв. Богородицы. На сев. стене внизу расположены образы святых в рост и в медальонах. В нарфике находится изображение Страшного Суда.

По художественному стилю исследователи делят фрески на 2 группы. Первая включает все композиции апсиды и свода вимы, фрески жертвенника, диаконника и боковых нефов, а 2-я — часть фресок центрального нефа, юж. нефа и фрески нарфика. В росписях 1-й группы на массивных архитектурных фонах представлены фигуры приземистые, плоскостные, с угловатыми движениями. Изображения отличаются общей тяжеловесностью. В композициях 2-й группы этот архаический стиль уступает место более изящному: правильные пропорции фигур, сложные пространство и движения, свобода изображения. В этих новшествах проявляются черты к-польского стиля живописи 1-й пол. XIV в.

Монастырь Богородицы Вронтохион — см. ст. *Вронтохион* (храмы святых Феодоров, 1290–1296 гг. (2), и Богородицы Одигитрии (Афендико), между 1310 и 1322 гг. (3)).

Церковь Святой Софии (4; греч. Ἁγία Σοφία) возведена между 1351 и 1365 гг. деспотом Мореи Мануилом Кантакузином у входа в верхний город. На капители одной из колонн находится монограмма Мануила. У входа в храм некогда были расположены портреты Мануила, о чем известно из описания франц. любителя древностей XVIII в. К. Л. Фурмона. В 1365 г. указом патриарха храм был преобразован в кафоликон мон-ря. Церковь стала местом захоронения 2 членов имп. семьи: 1-й жены Константина XI Палеолога Феодоры Токко († 1429) и жены деспота М. Феодора II Палеолога Клеофы Малатесты († 1433).

Во время тур. правления церковь была переоборудована в мечеть. До начала реставрации в 1938 г. находилась в полуразрушенном состоянии. Археолог А. Орландос восстановил купол и сев. колоннаду здания. Архитектура храма Св. Софии близка к архитектуре ц. Богородицы Перивлепты в М. Это крестово-купольный храм с широким притвором,

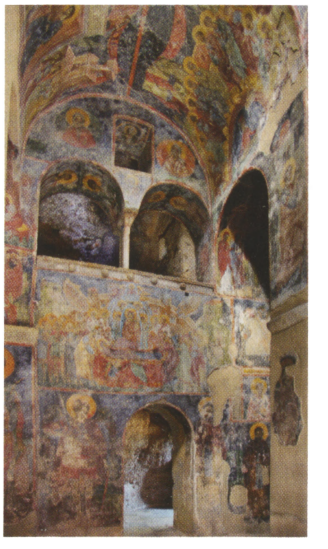
Церковь Св. Софии. 1351–1365 гг.

стены. Время постройки монастыря определяется обычно на основании рельефного изображения 2 львов на окне юж. фронтона храма. Это фамильная монограмма Изабеллы де Лузиньян, супруги деспота Мануила Кантакузина, правившего в М. в 1349–1380 гг. Вероятно, Мануилу и его супруге можно приписать безымянное изображение четы донаторов на фреске в нише зап. стены храма. Стилистические особенности фресок храма исследователи связывают с 3-й четв. XIV в. Кафоликон мон-ря — храм Богородицы Перивлепты — представляет собой крестово-купольную церковь с одним куполом, несколько удлиненную по оси «восток—запад». Храм расположен т. о., что одна его стена примыкает к скале. Снаружи храм отделан очень просто.

Мон-рь иконы Богородицы Перивлепты. 3-я четв. XIV в.

Фрески этой церкви входят в единую стилистическую группу с такими визант. произведениями, как миниатюры из рукописи богословских сочинений Иоанна VI Кантакузина (1371–1375; Paris. gr. 1242), из рукописи Vat. gr. 1160, миниатюра из Евангелия из монастыря *Кутлумуш* на *Афоне* (Иоанн с Прохором — Cod. 62). Эту группу памятников объединяет ряд стилистических черт: удлиненные изящные пропорции фигур, ритмичные движения, трактовка драпировок, мягкий колорит. Эти фрески исследователи обычно относят к произведениям к-польской школы. Продуманность программы росписи позволяет говорить о влиянии на них идей *исихазма*. Росписи сохранились практически полностью. В центре купола располагается поясное изображение Пантократора. Ниже находятся фигуры 12 пророков, расположенные попарно между колоннами. Здесь же, в вост. части купола, представлен образ Пресв. Богородицы и 2 ангелов, а напротив них изображение Этимасии. Между окнами барабана находится еще один ряд пророков.

В алтаре подробно изображены сцены, связанные с таинством Евхаристии. Кроме «Небесной литургии» в жертвеннике, оба нижних яруса во всех 3 апсидах заняты образами святителей. Третий регистр центральной апсиды занимает композиция «Служба святых отцов». В том же ряду на северной и южной стенах вимы, напротив друг друга, изображено «Причащение апостолов» под двумя видами. В конхе центральной апсиды находится образ Пресв. Богородицы на троне, в тимпане над конхой — Ветхозаветная Троица. Внизу, на северной и южной стенах вимы, представлены соответственно композиции «Жертвоприношение Авраама» и «Три отрока в пещи огненной», в своде вимы — «Вознесение».



Западная стена над входом в ц. Богородицы Перивлепты. 3-я четв. XIV в.

Все сцены евангельских событий расположены в строгой хронологической последовательности на сводах и стенах наоса. Иконографическое

увенчанным куполом. Относительно низкий центральный купол поддерживают 4 колонки. Сев. и зап. фасады украшены колоннадами. С сев. стороны также расположена 2-этажная башня, имевшая первоначально 3 этажа. С северо-востока и юго-востока к храму примыкают 2 капеллы, квадратные в плане.

Сохранившиеся фрагменты фресок позволяют говорить о том, что программа росписи храма была также близка к росписям ц. Богородицы Перивлепты. Вероятно, они также были выполнены во время правления Мануила Кантакузина в М. (1349–1380). В конхе центральной апсиды находится образ Христа на троне, ниже сохранились фрагменты сцен Евхаристии со святителями. В своде вимы было расположено «Вознесение», остальные двунадесятые праздники и сцены «Страстей Христовых» находились на сводах и стенах центрального подкупольного пространства. Фрагменты фресок с изображением Христа и праздников сохранились также в боковых капеллах.

Богородица с Младенцем на престоле. Роспись ц. Св. Софии. 2-я пол. XIV в.

Монастырь иконы Пресв. Богородицы Перивлепты (5; Μονὴ Παναγίας Περιβλέπτου) расположен к юго-востоку от внешнего угла городской

повествование начинается в юж. рукаве креста. На вост. столбах размещено «Благовещение». Вост. свод юж. рукава занимает «Рождество Христово», зап. свод — «Крещение». Между ними в люнете юж. стены — «Сретение». Далее повествование продолжается в зап. рукаве центрального креста. Этот рукав несколько длиннее остальных, поэтому здесь размещены 4 композиции. На юж. своде находятся «Преображение» и «Воскрешение Лазаря», а напротив них — «Вход Господень в Иерусалим» и «Тайная вечеря». В сев. рукаве центрального креста на зап. своде представлено «Уверение Фомы», на вост. своде — «Сошествие Св. Духа». «Распятие» и «Сошествие во ад» расположены соответственно на южной и западной стенах, замыкающих рукава креста. Цикл, посвященный Страстям Христовым и Воскресению Христа, занимает своды юж. нефа и диаконника, а также стены центрального нефа. Страстной цикл начинается на сев. своде диаконника, где расположена сцена «Отречение ап. Петра». Напротив нее, на юж. своде, находятся сцены «Несение Креста» и «Восшествие на Крест». Между ними в конхе диаконника помещена композиция «Спас Недреманное Око», которая по смыслу связана как с циклом «Страстей» и «Воскресения Христа», так и с литургической программой алтаря. Далее повествование Страстного цикла переходит из диаконника на стену центрального креста, где находится «Распятие», и затем продолжается на сводах юж. нефа. На юж. своде — сцены «Снятие с Креста» и «Оплакивание». Напротив них находятся следующие сцены: «Иосиф Аримафейский испрашивает тело Иисуса у Пилата», «Иудеи просят дать воинов для охраны гроба». Завершается юж. неф композицией «Положение во гроб», которая находится на его зап. стене. Затем повествование продолжается в центральном нефе, куда помещены сцены, связанные с «Воскресением Христа». На юж. стене под «Воскрешением Лазаря» изображены «Спящие воины», а на сев. стене под «Входом Господним в Иерусалим» — «Жены-мироносицы у Гроба Господня». «Успение Пресв. Богородицы» находится на зап. стене над входом. В церкви имеется очень подробный богородичный цикл, включающий сцены жития святых Иоакима и Анны, детства Богородицы (в сев. нефе и жертвеннике), а также цикл «Обручение Марии Иосифу» (во 2-м регистре юж. нефа и в диаконнике). Весь нижний регистр наоса занимают фигуры св. мучеников.

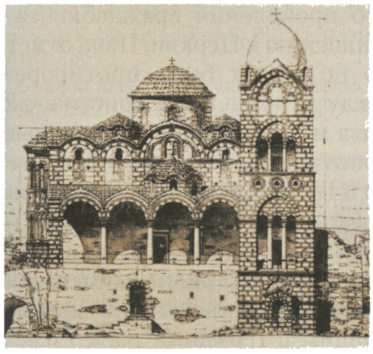
Евангелистрия (6; греч. Εὐαγγελίστρια), единственная церковь в М., о времени создания к-рой не сохранилось никаких сведений. Ее крестово-купольный план с 2 колоннами близок к планам церквей Пресв. Богородицы Перивлепты и Св. Софии, хотя Евангелистрия несколько меньше их по масштабу. Снаружи церковь лишена декора. Скульптурное оформление капителей и иконостаса отличается высоким качеством и позволяет датировать церковь кон. XIV — нач. XV в. От росписи сохранились отдельные незначительные фрагменты, выполненные в традициях позднепалеологовской живописи. В алтаре находились изображения святителей, сцены «Причащение апостолов» и «Вознесение», в диаконнике — образ Пресв. Богородицы, в жертвеннике — изображения ангелов с рипидами.

Церковь Евангелистрия

Монастырь Пресв. Богородицы Пантанассы (7; Ἡ μονὴ Παντανάσσης) расположен на крутом вост. склоне холма, из-за чего его главный храм Успения Пресв. Богородицы имеет ориентацию в направлении на юг. В алтаре храма была установлена плита с надписью в честь его освящения, которое состоялось в сент. 1428 г. (к наст. времени утрачена). Храм Успения — последнее крупное сооружение в М. и единственный действующий здесь до наст. времени мон-рь. Его основателем и строителем считается протостратор Иоанн Франкопул, выходец из эллинизированного влиятельного рода в М. лат. происхождения. Его имя упоминается в 3 надписях в храме Успения: на арке зап. фасада, в рельефе на капители юго-зап. столба, в основании купола нартекса.

Храм построен по образцу ц. Одигитрии (Афендико). Первый ярус храма представляет собой базилику с 3 нефами. Обширные хоры ее 2-го яруса завершаются крестово-купольной структурой сводов. Храм увенчан 5 куполами; еще один купол расположен над нартексом. Стиль архитектуры Пантанассы включает элементы различных стилей — местного, к-польского, готического, арабского. Наиболее ярко это заметно в богатом декоре апсид. Два карниза делят поверхность апсид на 3 яруса. Нижний представляет собой лишенный убранства цоколь. Узкие и высокие окна 2-го яруса чередуются с филенками (ложными окнами), перекрыты полуциркульными сводами, но на фасаде их обрамляют готические стрельчатые арки, опирающиеся на полуколонны с капителями. Более широкие оконные проемы верхнего яруса обрамляются аркадой с полуцилиндрическими сводами. Над окнами 2-го яруса расположен пояс из виньеток, над к-рым находится гирлянда, напоминающая перевернутую готическую аркаду. С сев. (фактически восточного) фасада на 4-метровом цоколе располага-

Монастырь Пресв. Богородицы Пантанассы



Северный фасад кафоликона мон-ря Богородицы Пантанассы. Реконструкция. 1910 г.

ется открытый изящный портик, к к-рому примыкает 3-ярусная колокольня с окнами в виде трилистников. Верхний ярус ее завершен готическими декоративными арками. С 4 сторон купол колокольни фланкирован 4 маленькими башнями.

Фрески храма Успения Пресв. Богородицы исполнены, вероятно, ок. 1428 г. Лучше всего сохранились первоначальные росписи сводов 2-го яруса. На 1-м ярусе видны фрагменты росписи поствизант. эпохи (XV–XVII вв.), менее художественные. Иконографически и программно ансамбль фресок Пантанассы близок к ансамблю фресок Перивлепты, за исключением изображения «Акафист Богородице». Наиболее знаменитые фрески Пантанассы находятся на полуциркульных сводах рукавов креста («Благовещение» и

Интерьер кафоликона мон-ря Богородицы Пантанассы

«Рождество Христово» в юж. рукаве креста, «Крещение» и «Сретение» — в западном, «Преображение» и «Воскрешение Лазаря» — в северном, «Вход Господень в Иерусалим» и «Сошествие во ад» в восточном). «Вознесение» расположено на своде алтарного пространства. В конхе апсиды — Богоматерь на троне.

Внизу расположены сцены 24 песен акафиста, образы мучеников и др. святых. В нартексе находится цикл Жития Иоанна Предтечи. В тимпанах расположены евангельские сцены, в парусах — образы евангелистов. На галерее, на хорах, находятся изображения 70 апостолов, в куполах — образы пророков и херувимов.

Стиль фресок отличают подчеркнутая пространственность композиционных решений, сложные архитектурные фоны, динамичные движения фигур. Как и росписи Перивлепты, фрески Пантанассы выделяются красивым колоритом; среди светлых нежных красок зеленовато-желтые, голубовато-синие, фиолетовые, коричнево-красные, желтые, розовые, синие, оранжево-коричневые и белые цвета. Широко применяются переливчатые тона (особенно эффектным является сочетание фиолетового цвета с голубым).

Лит.: *Παπαδοπούλου-Κεραμέως Α.* Νικηφόρος Μοσχόπουλος // BZ. 1903. Bd. 12. S. 215–223; *Λάμπρος Σ.* Λακεδαιμόνιοι βιβλιογράφοι καὶ κτήτορες κωδίκων κατὰ τοὺς μέσους αἰῶνας καὶ ἐπὶ τουρκοκρατίας // Νέος Ελληνομνήμων. 1907. Τ. 4. Σ. 152–187; *Millet G.* Monuments byzantins de Mistra. P., 1910; *Zakythinos D.* Le despotat grec de Morée. P., 1932. Vol. 1: Histoire politique; 1953. Vol. 2: Vie et institutions; *Δρανδάκης Ν.* Τοιχογραφίες στα παρεκκλήσια του Μυστρά // Πεπραγμένα του 9ου Διεθνούς Βυζαντινολογικού Συνεδρίου. Αθήνα, 1955; *Μανούσακας Μ.* Ἡ χρονολογία τῆς κτητορικῆς ἐπιγραφῆς τοῦ ἁγίου Δημητρίου τοῦ Μυστρά // Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας. Αθήνα, 1959. Τ. 4/1. Σ. 72–79; *Georgiadis N.* A Short Guide to Mistra. Athens, 1965; *Bon A.* La Morée franque: Rech. hist., topogr. et archéol. sur la principauté d'Achaïe (1205–1430). P., 1969; *Dufrenne S.* Les programmes iconographiques des églises byzantines de Mystra. P., 1970; *Медведев И. П.* Мистра. Л., 1973; *Fedalto.* Hierarchia. Vol. 1. P. 505–507; *Runciman S.* Mistra. L., 1980; *Etzeoglou R.* Quelques remarques sur les portraits figurés dans les églises de Mistra // JÖB. 1982. Bd. 32. H. 5. S. 513–521; *Лазарев В. Н.* История визант. живописи. М., 1986. Т. 1. С. 158, 171–172, 257; *Chatzidakis M.* Mistra: La cité médievale et la Forteresse. Athènes, 1987; *Якобсон А. Л.* Визант. зодчество эпохи Палеологов // Культура Византии: XIII — 1-я пол. XV в. М., 1991. С. 500–502; ODB. Vol. 2. P. 1382–1385; *Карпов С. П.* Латинская Романия. СПб., 2000; *Emmanuel M.* Funerary Iconographic Programmes in the Churches of Mystras //ДРИ. СПб., 2002. Вып.: Византия, Русь, Зап. Европа: Искусство и культура. С. 218–229; *Μαρίνου Γ. Ἅγιος Δημήτριος:* Η Μητρόπολη του Μυστρά. Αθήνα, 2002; *Λούβη-Κίζη Α.* Οι κτήτορες της Περιβλέπτου του Μυστρά // Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας. 2003. Τ. 24. Σ. 101–117; *Ασπρά-Βαρβαδάκη Μ.* Η μονή της Παντάνασσας στον Μυστρά: Οι τοιχογραφίες του 15ου αιώνα. Αθήνα, 2005; *Σίνος Σ.* Τα μνημεία του Μυστρά. Αθήνα, 2009; *idem.* Η αρχιτεκτονική του καθολικού της Μονής της Παντανάσσης του Μυστρά. Αθήνα, 2013; *Ετζέογλου Ρ.* Ο Ναός της Οδηγήτριας του Βροντοτυχίου στο Μυστρά. Αθήνα, 2013.

А. С. Зверев, И. Н. Попов

«MIT BRENNENDER SORGE» [нем.— «С глубочайшей тревогой»], энциклика (окружное послание) на нем. языке папы Римского *Пия XI* (1922–1939) от 14 марта 1937 г. о положении Римско-католической Церкви в Германии. Эта энциклика была составлена одновременно с энцикликой «Divini Redemptoris» (19 марта 1937). Папские послания осудили соответственно нацизм и коммунизм как безбожные системы, направленные на уничтожение христ. цивилизации: в сер. 30-х гг. XX в. в СССР и в нацистской Германии проводились массовые репрессии, жертвами к-рых становились в т. ч. и верующие католики — как представители духовенства, так и миряне. В Германии верующих увольняли с гос. службы, священнослужители подвергались гонениям, ограничивались в проповеднической деятельности, католич. пресса подвергалась цензуре. В 1935 г. на фальсифицированных процессах сотни священников и монахов обвинялись в контрабанде золота, в незаконных валютных сделках, в распутстве. В кон. 1936 г. А. *Гитлер* под угрозой усиления репрессий потребовал от кард. Михаэля фон Фаульхабера, архиеп. Мюнхена, более ревностного сотрудничества с нацистским режимом. Католич. епископы Германии обратились за поддержкой к Папскому престолу. В кон. 1936 — нач. 1937 г. в Ватикан для обсуждения сложившейся ситуации были приглашены наиболее влиятельные представители нем. епископата.

Подготовка энциклики «M. b. S.» была поручена Гос. секретариату и непосредственно гос. секретарю кард. Эудженио Пачелли (папа Римский *Пий XII* в 1939–1958), к-рый в 20-х гг. был апостольским нунцием в Германии, хорошо знал ситуацию в стране и при составлении документа тесно сотрудничал с нем. епископами. В разработку положений энциклики свой вклад внесли кард. М. фон Фаульхабер, архиеп. Мюнхена, кард. А. Бертрам, архиеп. Бреслау (Вроцлава), кард. К. Й. Шульте, архиеп. Кёльна, К. фон Прейзинг, еп. Берлина, и К. А. фон Гален, еп. Мюнстера.

Подготовленные одновременно черновые проекты энциклик «M. b. S.» и «Divini Redemptoris» затрагивали в т. ч. и отношение Папского престола к событиям, связанным с евр. народом. В проекте энциклики «Divini Redemptoris», подготовка которого

находилась в ведении верховной Конгрегации Sanctum Officium (в составлении текста энциклики большую роль сыграл асессор Альфредо *Оттавиани*), говорилось о чрезмерно большом влиянии представителей евр. народа в ходе подготовки и проведении коммунистической революции в России и об их ответственности за советский террор. В то же время в проекте антинацистской энциклики «M. b. S.» отмечались беспрецедентные гонения на евреев со стороны герм. властей и звучало требование об их немедленном прекращении. В связи с тем, что эти 2 положения могли быть превратно истолкованы в Германии и в СССР, папа Пий XI принял решение изъять упоминания как о вине евреев-революционеров, так и об уничтожении евреев нацистами из обеих энциклик.

Текст энциклики «M. b. S.» разделен на 43 параграфа и начинается со слов о растущем беспокойстве Папского престола по поводу усиливающихся гонений на христиан в Германии, достоверную информацию о которых папе Римскому предоставили посетившие Ватикан нем. епископы. Затем папа обращается к заключенному с правительством Гитлера в 1933 г. конкордату, по условиям к-рого в Германии гарантировались неприкосновенность католической веры, сохранение прав и привилегий верующих при исключении политического влияния Церкви. Понтифик отметил, что политика нем. руководства направлена на систематическое нарушение договоренностей вплоть до прямого отрицания положений конкордата, в к-ром католикам обещалась свобода получения образования. Создавшееся в стране положение не позволило Папскому престолу более сохранять молчание.

Папа Римский Пий XI призвал католиков Германии оставаться верными католич. вере, не поддаваться пропаганде в стране идей пантеизма и «дохристианской германской концепции». Папа определил как идолопоклонство возведение какой бы то ни было расы, народа и гос-ва до степени обожествления этих понятий и назвал человеком неглубокого разума того, кто осмеливался говорить о возможности национальной религии и об особой религии для к.-л. гос-ва и расы. Пий XI поблагодарил нем. епископат за стойкость в неприятии агрессивного неоязычества и призвал следить за тем, чтобы пропагандируемые правительством Германии антихрист. учения не оказали влияния на паству. Понтифик осудил отрицание нем. пропагандой необходимости сохранения ВЗ, в к-ром «ничто, кроме невежества и гордыни, не может помешать человеку видеть хранимые драгоценные сокровища».

Папа Пий XI указал, что пропагандируемые учения о превосходстве расы и крови являются мифами, т. к. христ. вера исповедуется единой для всех рас и наций Церковью и принадлежит всем народам во все времена. Папа предостерегал католиков от решения отказаться от верности Римско-католической Церкви для якобы большей верности гос-ву. Этот путь ведет к духовной гибели, и верность Церкви должна сохраняться, даже если это потребует героических усилий, чтобы противостоять государственной политике. Пий XI подчеркнул, что верность Римско-католической Церкви невозможна без верности учению о первенстве (примате) Римского епископа, а попытки создания национальной Церкви приводят лишь к отсечению ее от христианства и в конечном счете к духовной гибели.

Папа Римский предупредил о недопустимости подмены понятий и святотатственного перенесения христианской терминологии на обожествленные идеологами нацизма гос-во и нацию. Любая попытка освободить нравственность от религ. основы, по мнению Пия XI, неизбежно закончится провалом и принесет лишь вред как отдельным людям, так и всему народу. В энциклике отмечалось, что степень обязательности исполнения гос. законодательства определяется его соответствием христ. заповедям: «...верующие обладают абсолютным правом исповедовать свою веру и жить в соответствии с ее повелениями». Это же касалось и права родителей воспитывать в вере своих детей, как бы то ни противоречило устремлениям гос. идеологов.

Обращаясь в энциклике «M. b. S.» к немецкой молодежи, папа Римский Пий XI повторил призыв героически противостоять антихрист. идеологии и потребовал, чтобы германские власти, принуждавшие молодых людей к деятельности в рамках обязательной организационной структуры, очистили этот институт от всякого проявления враждебности по отношению к Церкви. Папа отметил, что не может быть противоречия между исполнением христианского долга и подлинным национальным воспитанием. Затем он указал на то, что в Германии заметен чрезмерный перекос в вопросе физического воспитания молодежи, ведущий к забвению морально-религиозных основ.

Католич. духовенству и монашествующим в Германии папа Римский адресовал слова поддержки и утешения в претерпеваемых испытаниях, вызванных верностью Римско-католической Церкви и ее учению и связанных с лишением места служения, с заключением в концлагеря и иными формами преследования со стороны гос. властей.

Обращаясь в конце послания к отцам и матерям католических семей, Пий XI напомнил им об обязанности перед Богом в воспитании детей и о том, что никто не может освободить их от этих обязанностей, прикрываясь интересами гос-ва.

Текст «M. b. S.», официально датированный 14 марта 1937 г., был подготовлен, подписан и отпечатан в начале марта. Опасаясь того, что нем. власти воспрепятствуют обнародованию документа, Папский престол разработал и провел специальную операцию: при посредничестве апостольского нунция Чезаре Орсениго, защищенного дипломатическим иммунитетом, текст энциклики был распространен среди немецких епископов, которые в свою очередь обеспечили его получение приходским духовенством. Одновременно по всей Германии энциклика была оглашена в приходах в Вербное воскресенье, 21 марта 1937 г., и т. о. стала известна католич. пастве.

Содержание энциклики и способ ее оглашения вызвали серьезное недовольство нацистских властей, ответивших репрессиями. Однако власти Германии, выразив официальный протест через своего посла в Ватикане Д. фон Бергена, не рискнули пойти на формальный разрыв конкордата с Папским престолом, в т. ч. потому, что ввиду планируемого аншлюса Австрии католич. население Третьего рейха должно было резко увеличиться и настроение католиков, особенно в перспективе проведения плебисцита в католической Австрии, герм. руководству так или иначе приходилось принимать во внимание.

Ист.: AAS. 1937. Vol. 4. P. 145–188; An. Pont. Cath. 1939. P. 44; Actes de S.S. Pie XI. P., 1945. T. 16. P. 7–53.
Лит.: *Graham R. A.* Il Vaticano e il nazismo. R., 1975; *Albrecht D.* Katholische Kirche im Dritten Reich: Eine Aufsatzsammlung. Mainz, 1976; *Raem H.-A.* Pius XI. und der Nationalsozialismus: Die Enzyklika «Mit brennender Sorge» vom 14. März 1937. Paderborn etc., 1979; *Wolf H.* Papst und Teufel: Die Archive des Vatikan und das Dritte Reich. Münch., 2008; *Бровко Л. Н.* Церковь и Третий рейх. СПб., 2009. С. 246–249; *Pollard J.* The Papacy in the Age of Totalitarism: 1914–1958. Oxf., 2014.

А. Г. Крысов

МИТИЛИ́НСКАЯ, ЭРЕСИ́ЙСКАЯ И ПЛОМАРИ́ЙСКАЯ МИТРОПО́ЛИЯ

Элладской Православной Церкви — см. ст. *Лесбос.*

МИТР [Димитрий; греч. Μῆτρος, Δημήτριος] († 1794), нмч. (пам. греч. 28 мая). Святой происходил с Пелопоннеса, был сыном благочестивых родителей, в 11 лет был обращен в ислам с именем Мустафа. От природы умный и деятельный, М. поступил на службу к пашам и вскоре стал главным конюшим, приобрел богатство и слуг. Однако М. мечтал вернуться к христ. жизни. Однажды он приехал в Триполицу (ныне Триполи), продал все свое имущество, пришел к родственникам, а затем обратился к некоему духовнику и принес ему покаяние в вероотступничестве. 10 лет М. прожил как христианин, но однажды он отправился по торговым делам в Мистру, где его узнали мусульмане. Они схватили М. и привели к паше Триполицы. Тот спросил, почему М. оставил ислам, и новомученик обличил мусульм. веру как ложную. Паша пытался прельстить М. материальными благами и почестями, но тщетно. М. отвечал, что родился христианином и хочет умереть христианином. Видя, что М. готов отдать жизнь за Христа, паша велел обезглавить мученика. Христиане решили похоронить тело М. в ц. вмч. Димитрия Солунского. Однако десница мученика, поднятая им для крестного знамения, оставалась несгибаемой и выступала из гроба. Тогда решили отчленить руку от остального тела, чтобы закрыть гроб. Но как только принесли орудие, чтобы отсечь десницу, та опустилась на тело святого.

Мученичество М. написано свт. *Макарием Нотарой* для сб. «Новый Лимонарий».

Ист.: ΝΛ. 1819. Σ. 151–152; *Νικόδημος.* Συναξαριστής. Т. 5. Σ. 143.

Лит.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 160; *Περαντώνης.* Λεξικόν. Т. 3. Σ. 346–348; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 335; *Μακάρ. Σιμων.* Νέος Συναξ. 2007. Т. 9. Σ. 312.

МИ́ТРА [греч. μίτρα; лат. mitra], головной убор, элемент богослужебного облачения христ. духовенства на Востоке и на Западе. Несмотря на сходство названия, М. в греч. и лат.

Митра Никона, патриарха Московского и всея Руси. 1653 г. Рисунок Ф. Г. Солнцева. 30-е гг. XIX в. (ГММК)

традициях имеют принципиально отличную форму и разное происхождение.

Наименование. В античную эпоху М. назывались головная повязка, прежде всего женская, изготовлявшаяся из шерсти, а также фригийский колпак и некоторые головные уборы вост. народов (*Isid. Hisp.* Etymol. XIX 31. 1, 4–6; *Pauly, Wissowa.* 1932. R. 1. Bd. 15. Hbd. 30. Sp. 2217–2220).

Поскольку в греческих (Исх 29. 6; 36. 35) и латинских (Исх 29. 9; 39. 26; Лев 8. 13; Сир 45. 14) переводах ВЗ М. упоминается среди священных облачений, в средние века это стало основанием для использования термина по отношению к головным уборам епископов (см., напр.: *Honor. August.* Gemma anim. I 214 // PL. 172. Col. 609).

В православной традиции. М. у архиереев впервые упоминается в XV в., но получает распространение только в XVI–XVII вв. Еще в XII в. Феодор Вальсамон обращал внимание на то, что только Александрийский патриарх служит с покрытой головой (PG. 138. Col. 1021, 1048). В XV в. свт. Симеон Солунский отмечал, что в его время уже мн. архиереи так служили (PG. 155. Col. 716–717). В ответ на вопрос Гавриила Пентапольского, почему Римский папа и Александрийский патриарх служат в М., свт. Симеон, хотя и приводил историческое и символическое обоснования этого обычая, тем не менее уточнял, что М. для архиерея служит Евангелие, к-рое возлагается на его главу при хиротонии (PG. 155. Col. 871–873), а значит, лучше служить как прежде, с непокрытой головой. После падения К-поля у греч. патриархов появляются митры-венцы (короны), наподобие короны визант. императора. Согласно наблюдениям старца Арсения (Суханова), еще в нач. XVII в. они были исключительно патриаршими инсигниями (ППС. 1889. Т. 7. Вып. 3(21). С. 73, 82, 263), но постепенно распространились и среди митрополитов, к-рые имели

Митра. 1715 г. (Музей Бенаки, Афины)

право носить их только в пределах своей епархии. В настоящее время в большинстве Поместных Православных Церквей принято, что при совершении богослужения Предстоятелем Поместной Церкви (за исключением архиепископа Афинского) в М. служит только он, а все сослужащие архиереи меняют М. на клобук (в М. все архиереи служат только при совершении епископской хиротонии).

На Руси в XVI в. появляются М. в виде шапки с меховой опушкой, вероятно напоминающие великокняжеские головные уборы (*Дмитриевский.* 1903). Они появились независимо от греч. или лат. традиции сначала как внебогослужебные облачения или уборы для совершения служб вне храмов, крестных ходов и т. п., что было связано с климатическими условиями. Е. Е. Голубинский полагал, что изначально это были

просто скуфьи на твердой подкладке, чтобы не складывать их, а ставить, когда необходимо снять с головы во время богослужения (*Голубинский.* История РЦ. Т. 1. 2-я пол. С. 230–236).

М. по греч. образцу появились на Руси после 1653 г. Московский Собор 1674 г. попытался ввести четкие

Митра Гедеона (Святополк-Четвертинского), митр. Киевского и Галицкого. 1686 г. Мастерские Московского Кремля (ГИМ)

правила использования М. Право ношения креста на М. было закреплено только за патриархом (с 1686 крест на М. разрешен для митрополита Киевского). Золоченые М. могли носить только митрополиты, а прочим архиереям полагались серебряные. Согласно Архиерейскому Чиновнику, при надевании М. во время облачения архиерей произносит молитву **Положи́, гдⷭ, на главу́ твою́ вѣнцы́** (Чиновник. 1982. Кн. 1. С. 55).

После 1988 г. все архиерейские М. в РПЦ увенчаны крестами в отличие от М., к-рыми награждаются архимандриты и протоиереи. Эти различия существуют только в практике РПЦ. В РПЦЗ кресты на М. появились только после «Акта о каноническом общении» (2007) и воссоединения с РПЦ МП.

М. у архимандритов и протоиереев известны только в рус. традиции. Первым в 1561 г. «шапку» при возведении в сан архимандрита получил игумен Троице-Сергиевой лавры *Елевферий* (впосл. епископ Суздальский и Тарусский — ПСРЛ. Т. 13. С. 331), что затем стало нормой для Русской Церкви. По постановлению Московского Собора 1674 г. помимо митрополитов «шапку златокованую» могли носить еще 3 игумена — Троице-Сергиевой лавры, Рождественского мон-ря во Владимире и Чудова мон-ря в Москве, а остальные архимандриты — «шапки среброкованые». Наименование М. шапкой сохраняется до сих пор в Архиерейском Чиновнике в чине на произведение в сан архимандрита. Из чина епископской хиротонии упоминание «шапки святительской», к-рая надевается после омофора, было исключено, поскольку во епископа рукополагались преимущественно архимандриты, и так уже имевшие М.

В 1705 г. указом царя Петра I М. стала принадлежностью сана архимандрита. В 1786 г. М. впервые была дарована прот. Иоанну Памфилову, поскольку он был духовником имп. Екатерины II и членом Синода. В 1797 г. имп. Павел I включил М. в число наград для белого духовенства (несмотря на протесты со стороны нек-рых архиереев). Имп. указы 1859 и 1884 гг. закрепили право награждения М. непосредственно за императором. Однако до XX в. митрофорных протоиереев было мало.

Согласно «Положению о наградах», принятому Архиерейским Собором РПЦ в 2013 г., М. возлагается одновременно с возведением в сан архимандрита, а награждение протоиереев М. производится указом патриарха не ранее чем через 5 лет после награждения крестом с украшениями (для монашествующих — через 7 лет).

В латинской традиции М. появились во 2-й пол. IX в. в подражание папскому головному убору (camelaucum; известен с нач. VIII в.— LP. Vol. 1. P. 390), к-рый папы носили вне богослужения (впосл. он принял форму папской *тиары*). Изначально этот элемент епископского костюма назывался cidaris, corona, infula или cophia (cucufa). Употребление термина «митра» по отношению к литургическому головному убору фиксируется в сер. XI в. В 1049 г. папа Лев IX своей буллой даровал привилегию ношения рим. М. (romana mitra) Эберхарду, архиеп. Трирскому, как примасу Бельгийской Галлии (*Jaffé.* RPR. T. 1. P. 530. N 4158; Urkundenbuch... Coblenz und Trier / Hrsg. H. Beyer. Coblenz, 1860. Bd. 1. S. 383–385. N 329). В 1051–1052 гг. такое же право было даровано кардиналам-пресвитерам диоцезов Безансон и Бамберг (*Jaffé.* RPR. T. 1. P. 540. N 4249; P. 543. N 4283), а в 1063 г.– аббату мон-ря св. Августина в Кентербери (Ibid. P. 573. N 4541).

К XII в. М. стала повсеместно использоваться в католич. Церкви в составе чина епископской ординации (Pontif. Rom. (XII c.). Vol. 1. P. 152). Наряду с духовными лицами (епископами, аббатами, кардиналами) в XI–XV вв. М. папа Римский награждал светских правителей в знак особых отношений с апостольским престолом, а также они использовались в чинах светской коронации (подробнее см.: *Schramm.* 1954).

Классическая лат. М. (simplex – простая) имеет коническую или зубчатую форму, обшита шелком белого цвета, нижний край тульи (in circulo), а также конический верх или зубчатый выступ (in titulo) перпендикулярно по отношению к нижнему краю декорированы лентой или вышитым узором, сзади к М. крепятся 2 свисающие ленты (fasciae, vittae, penduli, fanones, infulae), концы которых могут украшать бахрома или кисти. «Рога» (cornua) зубчатых М. изначально выступали слева и справа, но в течение XII в. М. «повернули» и сделали «рога» спереди и сзади. Постепенно М. увеличивались в высоту, а верхняя часть тульи расширялась, приобретая более треугольную форму. С XIII в. известны M. auriphrygiata (расшитая золотом) и pretiosa (украшенная жемчугом, драгоценными камнями), которые использовались во время процессий и для богослужений в периоды Адвента, Великого поста и великих праздников, тогда как простые М. надевали во время преподания благословения, при совершении погребальных чинов и др. сакраменталий, в Великую пятницу, а также в присутствии папы Римского. Использование 3 видов М. в зависимости от *года церковного* и типа службы было зафиксировано в тридентских литургических книгах. В XVII в. получили широкое распространение т. н. итал. М.— стрельчатой формы, непропорционально большие и тяжелые, но изощренно украшенные.

М. не подчиняется общим правилам о литургических цветах. Правила ношения М. описаны в Понтификале и Церемониале. М. обязательны при совершении таинственных священнодействий (при освящении воды и во время погружения крещаемого в таинстве Крещения, во время

помазания при Конфирмации, во время возложения рук при Ординации и проч.), но запрещено их надевать при произнесении молитв мессы и оффиция, их также снимают во время чтения Евангелия. Если во время богослужения епископу необходимо было снять М., ее принимал специально назначенный министрант, носящий вимпу (лат. vimpa) — наплечную накидку с карманами, чтобы держать М., не прикасаясь к ней голыми руками.

После II Ватиканского Собора различие между M. auriphrygiata и pretiosa исчезло, остались только простая и украшенная М. Согласно Апостольскому посланию «Pontificalia insignia» папы Павла VI (21 июня 1968), право ношения М. перестало быть привилегией и зависело только от сана или должности того или иного духовного лица. В совр. Римско-католической Церкви (РКЦ) М. носят все епископы и кардиналы, папские легаты, аббаты и прелаты, имеющие юрисдикцию над территориями, отделенными от диоцеза, все аббаты в мон-рях своего ордена или конгрегации, а также апостольские администраторы, префекты и викарии.

Лат. М. сохранились и в церквах, отделившихся от РКЦ. У англикан М. вышла из употребления после Реформации, однако ее использование было восстановлено в результате *Оксфордского движения*. М. сохраняется также в нек-рых церквах лютеран. традиции.

У нехалкидонитов встречаются М. как греческого, так и латинского типа. Так, патриарх Коптской Церкви издревле носит М., как и правосл. Александрийский патриарх, что, возможно, указывает на общий источник происхождения Церквей. В отличие от М. др. копт. архиереев она может иметь коническую форму, близкую к форме папской тиары. В копт. традиции ее появление относят либо ко времени председательства свт. Кирилла Александрийского на III Вселенском Соборе, либо к особому дару визант. императора, полученному копт. патриархом в X в., но достоверно существование патриаршей М. прослеживается только с XII в. (*Butler A. J.* The Ancient Coptic Churches of Egypt. Oxf., 1884. Vol. 2. P. 200–217). По мере распространения на Востоке уний с Римом М. лат. типа появляются у предстоятелей и епископов сир. Церквей (раньше других — у маронитов). Традиция ношения М. у яковитов, видимо, была неустойчивой, но в целом близка к коптской. В Ассирийской Церкви Востока используются М., по типу близкие к греческим. Чаще всего в сир. Церквах М. можно увидеть на архиереях при совершении ими хиротоний.

Митра. 1611 г. (Сокровищница мон-ря Эчмиадзин, Армения)

По крайней мере с кон. XII — нач. XIII в. латинская форма М. появляется у армянских епископов, вступивших в унию с Римом (PL. 213. Col. 535; 214. Col. 1013), хотя долгое время М. остается привилегией арм. патриархов и католикосов, окончательно закрепившись как элемент богослужебного облачения епископов в XV в. (*Muyldermans J.* Le costume liturgique arménien // Le Muséon. 1926. Vol. 39. P. 253–324). В XVIII в. в Армянской Церкви появляются М. греч. типа, увенчанные крестом, но их носят только пресвитеры и протодиаконы.

Лит.: *Rohault de Fleury Ch.* La Messe. P., 1889. Vol. 8. P. 111–135; *Дмитриевский А. А.* Митра: Ист.-археол. очерк // РукСП. 1903. № 11. С. 297–310; *Braun J.* Die liturgische Gewandung im Occident u. Orient. Freiburg i. Br., 1907; *Klauser Th.* Der Ursprung der bischöflichen Insignien und Ehrenrechte. Krefeld, 1953²; *Schramm P. E.* Die geistliche und die weltliche Mitra // *Idem.* Herrschaftszeichen und Staatssymbolik. Stuttg., 1954. Tl. 1. S. 51–98; *Salmon P.* Étude sur les insignes du pontife dans le rit romain. R., 1955; *Vollmann B. K.* Mitra: Eine Ergänzung zum «Novum Glossarium» // ALMA (G). 1973. Vol. 39. P. 39–54; *Sirch B.* Der Ursprung der bischöflichen Mitra und päpstlichen Tiara. St. Ottilien, 1975. (Kirchengeschichtliche Quellen u. Studien; 8); *Piltz E.* Kamelaukion et mitra: Insignes byzantins impériaux et ecclésiastiques. Stockholm, 1977.

А. А. Ткаченко

МИ́ТРА [санскр. Mitra; авест. Mìθra; среднеперсид. Mihr — «договор, соглашение», «дружба, любовь»], индоиран. божество, культ к-рого был распространен в Др. Индии и в Др. Иране; лег в основу религии митраизм. Исходя из роли М. в индоиран. мифологии, исследователи высказывали различные предположения о возможной этимологии этого слова. Неоднократно указывалось на связь М. с солнцем и солярными культами, в т. ч. благодаря эпитетам, к-рыми описывается М. в Авесте и Ригведе. В нек-рых иран. языках имя бога со временем стало служить для обозначения солнца как такового — под влиянием концепции М. как бога Солнца, возникшей на одном из этапов становления вариантов иран. мифологии. Однако, как предполагают большинство совр. исследователей, отождествление М. и солнца, по крайней мере для древнейших индоиран. источников — Ригведы и Авесты, неверно. Согласно гипотезе Георга фон Симсона (1997), в авест. М. скорее следует видеть утреннюю и вечернюю звезду (таковой считали Венеру). Соответственно ведийский М. мог ассоциироваться с утренней звездой, а с вечерней — Варуна, божество, с к-рым М. теснейшим образом связан в Ригведе.

В Ригведе, притом что М. упоминается многократно, этому богу посвящен единственный гимн — III 59. Он начинается с описания бога: «Митра, [другом] называемый, приводит в порядок людей,/ Митра удерживает небо и землю./ Митра, не смыкая очей, озирает народы» (пер.: Т. Я. Елизаренкова). Р. Н. Дандекар интерпретировал 1-ю строку гимна как указание на то, что основной функцией ведийского М. было «установление людей на места», его роль была главенствующей в утверждении морали (к ней близки оба значения слова «митра» — «договор» и «дружба»). В этом отношении понятна связь М. и Варуны, с которым в тексте Ригведы М. чаще всего образует неразделяемую божественную пару «Митра—Варуна» (или даже Митраварупа). Как и М., Варуна принадлежит к Адитьям — классу богов-сыновей богини Адити, персонифицирующей «несвязанность». Ее сыновья, среди которых Варуна является главным, напротив, выступают как хранители мирового порядка, вселенского закона «рита» (М. регулирует отношения между людьми, а Варуна, составляя с ним пару и выступая в роли главенствующего божества, отвечает за мировой порядок «рита»

в целом). В ведийской традиции роль Варуны и связь между М. и Варуной столь велика, что это побудило крупнейшую исследовательницу зороастризма М. Бойс увидеть в имени верховного бога авест. пантеона Ахурамазды табуированное имя Варуны. Ее версия позволила бы провести параллель между древнеиран. и древнеинд. парой: авест. Митра / ведийский Митра — авест. Ахура (Мазда) Воуруна Апам Напат / ведийский Асура Варуна Апам Напат. Гипотеза Бойс не нашла поддержки в научном мире, хотя ее обсуждение стало вехой в сравнительной индоиранской мифологии.

Эпитеты, к-рыми М. награжден в Авесте и Ригведе, образуют общий семантический круг, свидетельствующий о том, что культ М. во многом сформировался в эпоху индоиранской общности. В обеих традициях — древнеиранской и древнеиндийской — М. описывается как «достойный поклонения» (и в Авесте ему поклоняется сам верховный бог Ахурамазда), «дающий богатство», проходящий путь между концами мира, пребывающий между небом и землей, избавляющий верующих от страха, бодрствующий, прощающий, наказывающий лживых. Основным отличием в понимании образа М. в Авесте и Ригведе является отсутствие антропоморфизации этого бога в последней. Возможно, часть функций М. заимствовал воинственный ведийский бог Индра, представлявшийся антропоморфно.

В Авесте М., напротив, описан детально: «10. 7. Мы почитаем Митру,/ Чьи пастбища просторны,/ Чьи истинны слова,/ Тысячеухий, статный,/ Чьих мириад очей,/ Могучий и высокий,/ Он вширь обозревает,/ Бессонный, неусыпный... 10. 96. В руке топор стоострый/ Он держит стоударный,/ Мужей валящий вниз... 10. 104. Он длинными руками/ Обманщика хватает... 10. 107. И смертного нет в мире,/ Чей разум был бы больше,/ Чем разум прозорливый/ Божественного Митры;/ И смертного нет в мире,/ Чтоб так же чутко слышал/ Обоими ушами,/ Как слышит чуткоухий/ Тысячеумный Митра — он видит всех лжецов... 10. 112. С копьем из серебра/ И в золотых доспехах,/ Кнутом он погоняет,/ Широкоплечий ратник» (пер.: И. М. Стеблин-Каменский).

Авест. М. первым из богов совершает ежедневный путь в небесной колеснице от одного края земли до другого, предвосхищая небесный путь Солнца (10. 13) и следя за тем, что происходит между небом и землей, помогая праведникам в благих начинаниях и жестоко карая демонов (дэвов) и лжецов. Согласно Авесте, верховный зороастрийский бог Ахурамазда создал М. неусыпным сторожем и хранителем всего благого мира. В 10-м гимне описана и небесная обитель Митры, к-рую сотворили Ахурамазда и *Амеша Спента* («бессмертные святые»). Чертог М. находится над высокой Харой — мировой горой, где нет «ни тьмы, ни ночи, ни холода, ни зноя, ни скверны» (10. 50). С высоты М. осматривает «весь плотский мир». Как только М. замечает творящих преступления злодеев и лжецов, он впрягает коней в небесную колесницу и устремляется вершить правосудие.

Авест. М. имеет круг близких богов, к-рые упоминаются в тексте и отчасти разделяет с ними одни и те же функции. М. полностью посвящен 10-й гимн Авесты, многочисленные же упоминания этого божества обнаруживаются в различных частях древнеиран. собрания священных текстов. Вместе с богами Сраоша («Послушание») и Рашну («Справедливый») М. вершит посмертный суд над душами умерших у моста Чинвад. Среди спутников М. в Авесте присутствует древнеиран. божество победы Веретрагна («Разбивающий преграды»; в Ригведе слово выступает как эпитет одного из основных божеств — Индры): «10. 70. Летит пред ним Вэртрагна,/ Создание Ахуры,/ Рассвирепевшим Вепрем,/ Злым, с острыми зубами/ И острыми клыками,/ Разящим наповал» (пер.: И. М. Стеблин-Каменский). Спутницами М. являются также Аши — богиня благой судьбы и счастья, и Вера: «10. 68. С ним правит колесницей/ Возвышенная Аши,/ А Вера чтущих Мазду/ Прокладывает путь,/ И скакуны небесные,/ Сверкающие, светлые,/ Сияющие, белые,/ У коих нет теней,/ Влекут через пространства/ Небесные ее,/ А божество Победы/ Ее пускает вдаль,/ Которой устрашаются все мыслимые дэвы/ И грешные лжецы» (пер.: И. М. Стеблин-Каменский). Также М. сопутствуют Ветер и Огонь.

Несмотря на то что культ М. является древним и восходит к индоиран. общности, его упоминание в Гатах («песнях, гимнах») основателя зороастрийской религии — прор. *Зороастра* (Заратуштры) отсутствует. Проповедь Заратуштры отвергает почитание древних богов, предлагая новую религ. систему и этическую концепцию, в которой центральное место занимают верховное божество Ахурамазда, сопутствующий ему святой дух, божественные сущности Амеши Спента. Однако Авеста демонстрирует возвращение к культам старых богов, «достойных поклонения» (язатов), среди к-рых М. занимает одну из ведущих позиций. Очевидно, что, если «чистый» зороастризм и смог оставаться какое-то время религией замкнутой общины, которая сохранила учение пророка (включая детальную передачу текста Гат), прежние боги, включая М., не потеряли полностью своих позиций и с течением времени вернулись в обновленный пантеон, имевший уже синкретический характер: этот пантеон объединил религ. систему Заратуштры с традицией поклонения древним богам. Др. т. зр. высказал знаменитый франц. иранист Ж. Келленс, по мнению к-рого М. и др. старые боги не отвергались Заратуштрой, а лишь были низведены до божеств, не удостоенных индивидуального почитания.

Время введения М. в офиц. пантеон зороастризма Ахеменидского Ирана неизвестно. Основатель Ахеменидской империи Кир II Великий (ок. 600–530 гг. до Р. Х.) предположительно придерживался зороастризма, однако данных о почитании М. в его правление не осталось. Лишь в период царствования Артаксеркса II (404–359 гг. до Р. Х.) М. и связанная с культом вод и плодородия богиня Анахита вытесняют не называвшихся до тех пор поименно богов и становятся помимо верховного божества Ахурамазды главными богами пантеона.

Еще позднее появляются иконографические свидетельства культа М. на территории Ирана. Наиболее древние изображения этого бога встречаются на монетах Аршакидской династии (247 г. до Р. Х.— 224 г. по Р. Х.). М. предстает на них лучником, напоминая своим видом греч. Аполлона, одним из важнейших атрибутов к-рого был лук. Соотнесение М. с Аполлоном, слияние культов этих богов в процессе эллинизации Востока засвидетельствованы и в Коммагенском царстве, распо-

лагавшемся между Арменией, Сирией, Парфией и Римом. На стелах (между 62 и 37 гг. до Р. Х.) Антиоха I изображены портреты царя, пожимающего руку Митре-Гелиосу-Аполлону-Гермесу, о чем сообщает сопутствующая надпись на греческом языке. На монетах Кушанского периода (II–III вв. по Р. Х.) М. изображается юным солярным богом в лучистой тиаре, на нем традиц. иран. одежда. В эпоху эллинизма помимо Аполлона М. ассоциировался с главой греч. пантеона Зевсом, что также нашло отражение на монетах греко-бактрийских царей. Образ М. обнаружен и на монетах новой, Кушано-Сасанидской династии III–IV вв. по Р. Х.

Самое известное изображение М.— Сасанидский рельеф в Таге-Бостан на территории Ирана, высеченный в скале в честь победы иран. царя Шапура II над Юлианом Отступником в 363 г. по Р. Х. На этом рельефе помещенный в правой части Ахурамазда (среднеперсид. Ормазд) вручает Шапуру (в центре) символ власти — диадему с лентами, при этом оба попирают тело поверженного Юлиана, лежащего лицом вниз. В левой части композиции на цветке лотоса стоит М. с ритуальными пучками прутьев (барсом) в руках, от его головы исходят лучи. Известны также памятники с изображением М., правящего солнечной колесницей, происходящие из Центр. Азии (напр., из Согда, VIII в.).

Лит.: *Gershevitch I.* The Avestan Hymn to Mitra. Camb., 1959, 2008; *Boyce M.* In Mithra's Part in Zoroastrianism // BSOAS. 1969. Vol. 32. P. 10–34; *eadem.* History of Zoroastrianism: Early Period; Leiden; Köln, 1975. Vol. 1; *Gonda J.* The Vedic God Mitra. Leiden, 1972; *Schmidt H.-P.* Indo-Iranian Mitra Studies: The State of the Central Problem // Études Mithriaques. Tehran; Liege, 1978. P. 345–393. (Acta Iranica; 17); *idem.* Mithra: 1. Old Indian and Mithra in Old Iranian // EI //www.iranicaonline.org/articles/mithra-i [Электр. ресурс]; Ригведа. Мандалы I–IV / Изд. подгот.: Т. Я. Елизаренкова. М., 1989; Авеста в русских переводах (1861–1996) / Сост., общ. ред., примеч. и справ. разд.: И. В. Рак. СПб., 1997; *Дандекар Р. Н.* От вед к индуизму: Эволюционирующая мифология. М., 2002; *Grenet F.* Mithra 2: Iconography in Iran and Central Asia // EI. 2016 //www.iranicaonline.org/articles/mithra-2-iconography-in-iran-and-central-asia [Электр. ресурс].

В. Ю. Крюкова

МИТРАЙЗМ, религ. культ иран. бога *Митры* в Римской империи, получивший распространение в I–IV вв. по Р. Х. Пользовался особой популярностью среди воинов, рабов, вольноотпущенников. Термин «митраизм» возник в научной лит-ре, современники называли эту религию «Персидскими мистериями» или «Мистериями Митры».

Изучение М. затруднено из-за отсутствия древних письменных источников. Адепты мистерий Митры считали себя продолжателями иран. традиции почитания божества договора Митры. Более того, как сообщает неоплатоник Порфирий (233 — между 301 и 305) в труде «О пещере нимф», митраисты полагали, что их религия была основана самим *Зороастром* (греч. передача имени древнеиран. прор. Заратуштры), к-рый первым посвятил в окружающих Иран горах пещеру Митре, «создателю и отцу всего». Отсылка к Зороастру не является уникальной для сочинений того времени и связана с распространившейся в эллинистическом мире модой на передневост. мистические культы, изобретение к-рых часто и совершенно необоснованно приписывали Зороастру. В гимнах последнего, относящихся к гораздо более раннему периоду, чем появление М., Митра не упоминается, хотя этот иранский бог — один из самых популярных в Иране — хорошо известен как по корпусу священных текстов зороастризма, Авесте, так и по более поздней литературе, составленной на среднеперсидском языке. Древнеиран. наследие очень далеко от «Персидских мистерий» и не имеет к ним прямого отношения. Тем не менее вопрос о преемственности зороастризма и М. до сих пор остается одной из важнейших проблем интерпретации мистерий Митры и вызывает противоречивые толкования среди исследователей.

Что касается общих между зороастризмом и М. черт, то они в первую очередь относятся к собственно образу Митры в обеих традициях. Как показал Р. Бек, иран. и рим. Митра связаны с культом солнца и культом скота. Авест. Митра носит эпитет «широкопастбищный», а римский назван Порфирием — «вором скота». Притом что иран. Митра в отличие от римского не связан с мистическим актом убийства быка, жертвоприношение, в т. ч. убийство первосозданного быка, является важной составляющей зороастрийской мифологии (зороастрийские тексты, излагающие подобные сюжеты, составлены существенно позднее периода бытования М.). Т. о., можно судить о возможности заимствования нек-рых элементов из древнеиран. представлений в М., хотя, очевидно, не непосредственно из той версии зороастризма, которая известна по иран. источникам. Однако в главном различия между 2 религ. системами слишком велики для того, чтобы делать вывод о преемственности.

Другой важной проблемой является вопрос, каким образом сведения о древнеиран. культе Митры проникли в среду, в которой сформировался М. Так, имеются свидетельства отправления особых ритуалов, связанных с Митрой, изложенные Плутархом (I–II вв.), в т. ч. о тайных обрядах инициаций, практиковавшихся во имя этого бога киликийскими пиратами на юго-востоке М. Азии. Киликия в разные периоды формально подчинялась персам, грекам, входила в состав Вел. Армении, затем была подчинена Риму. О возможном пути распространения мистерий Митры через Армению говорят арм. данные, как это было аргументировано Дж. Расселлом.

Информацию о М., его ритуалах и мифологии в основном извлекают из сохранившихся памятников, в большинстве своем представленных рельефами с ограниченным набором сцен. Среди них — тавроктония (совр. термин, убиение Митрой быка), сцены пиршества, рождения Митры из скалы, а также изображение обвитой змеей или 2 змеями обнаженной муж. фигуры с 4 крыльями (символы времен года) и 2 ключами, со львиной головой и с молнией посреди груди. У ног львиноголовой фигуры часто помещались молот, клещи, жезл Меркурия, в ее руках находился скипетр. Что касается этого персонажа, то одна из расшифрованных посвятительных надписей называет его Ариманиусом, что является латинизированной формой иран. Ахриман — имени злого духа, антагониста верховного зороастрийского божества Ормазда (Ахурамазды). Однако ни в зороастрийской, ни в др. иконографиях аналогов митраистскому Ариманиусу нет. К сожалению, при всей детализации образа данных для достоверной интерпретации изображения недостаточно — с различной долей вероятности его сравнивали с зороастрийскими Ахриманом или Зурваном (божеством времени), греч. Хроносом, гностическим демиургом.

Основной митраистский иконографический сюжет — сцена тавроктонии. Как правило, она помещалась в конце храма, где совершались ритуалы, в углублении, имитировавшем свод пещеры. На рельефах и фресках Митра, одетый в тунику и во фригийский колпак, опирался коленом на спину быка, при этом одной рукой держал быка за голову (за ноздри или морду, но не за рога), другой — вонзал в шею быка нож или меч. Митра никогда не обращает свой взгляд на убиваемое животное. Основная сцена часто дополнялась символическими портретами солнца и луны и изображениями собаки и змеи, бросающихся на рану, а также скорпиона, впивающегося в гениталии быка. Помимо этого сцена содержала символы знаков зодиака и «семи планет» (к ним в греко-рим. мире относили еще и Солнце и Луну). Как отмечают исследователи, нет данных, позволяющих полагать, что наряду с изображением тавроктонии имели место реальные акты убиения животного, принесения кровавой жертвы. Тавроктония многократно повторена в рельефах, являвшихся символическими декорациями митраистских храмов-митреумов. Это были прямоугольные помещения со сводчатым потолком, воссоздающие пещеру, они выдалбливались в скале или сооружались под землей. Пещера как модель храма Митры была избрана в соответствии с представлением о рождении Митры из скалы (один из наиболее частых сюжетов храмовых изображений). Сохранились различные названия храмов, которые, вероятно, выступали как синонимы: spelaeum, specus (грот, склеп, пещера), spelunca, antrum (грот, пещера), templum, aedes, sacrarium (храм, святилище). Археологические изыскания и отрывочные письменные свидетельства позволили Ф. Кюмону восстановить внутреннее устроение митреума: «Над общественным входом высилась колоннада, державшая фронтон. Переступив порог, прихожане попадали в открытое с фасада помещение, расположенное на уровне земли,— преддверие храма. Оно замыкалось воротами, дававшими доступ в другое, меньшее по размерам, помещение, которое, несомненно, служило ризницей. В эту ризницу... выходила лестница, по которой спускались собственно в святилище — в крипту. Это подземелье, которое считали символом мироздания, должно было нести над собой свод, имитировавший свод небес... При входе в это подземелье прихожане сперва попадали на площадку, занимавшую все пространство по широте помещения; далее оно делилось на три части — центральный коридор... и два сложенных из камней возвышения, тянувшиеся вдоль боковых стен, верхняя поверхность которых шириной примерно в 1,50 метра была наклонной: именно на ней стояли на коленях или возлежали прихожане, следившие за службой или принимавшие участие в священных трапезах. В глубине храма обычно находилась апсида с экседрой, где была установлена священная композиция с изображением тавроктонного Митры, иногда дополнявшаяся образами других богов. Перед нею стояли жертвенники с горящим на них священным огнем» (*Кюмон.* 2000. С. 224–225).

Предполагается, что изначально митреумы предназначались для совершения обрядов инициации. При них были родники, обнаруживаются и кропильницы. Вода использовалась в т. ч. для совершения очистительных обрядов, предшествовавших ритуалам посвящения. Тертуллиан сообщает о том, что Митра «обещает очищение от грехов с помощью омовения». Посвятительные обряды были приурочены к началу весны и совершались в марте или апр., однако их содержание до сих пор не установлено. Кюмон отмечает, что цикл богослужений соотносил конкретное место храма с определенным днем недели и планетой, к-рой этот день был посвящен. В течение дня троекратно совершалась молитва солнцу — на заре, с обращением к востоку, в полдень, с обращением к югу, и на закате, с обращением к западу.

Сохранившиеся отрывочные сведения о М. свидетельствуют в пользу того, что к участию в мистериях допускались только мужчины. Они проходили последовательные ступени инициаций, которые имели символические и планетарные соответствия. Порфирий сообщает, что достигшие лишь первых 3 ступеней («ворона», «дружки» и «солдата») еще не имели права участвовать в мистериях. Его получали на 4-й ступени («льва»). На вершине иерархии находились «отцы» (путь к ним шел через ступени «перса» и «солнцебежца», хотя высшая ступень могла и дароваться), вероятно руководившие ритуалами. Один среди них признавался главным, «отцом над отцами»; др. участники мистерий назывались «братьями» и должны были относиться друг к другу соответственно, сохраняя при этом свое членство в общине в тайне. Община владела имуществом, состоявшим из частных пожертвований, и обладала юридическими правами.

Митреумы возводились по всей Римской империи. В наст. время их известно довольно много — на территориях современных Франции, Германии, Италии, Англии, Венгрии, Испании, Румынии и др. стран. К сер. III в. М. получил наибольшее распространение. Но затем в связи с гражданскими войнами и участившимися вторжениями варваров его позиции стали ослабевать. Несмотря на поддержку рим. властей, уже к 10-м гг. IV в. М. значительно уступает христианству, особенно после издания Миланского эдикта (313), провозгласившего религиозную терпимость и даровавшего возможность свободной конкуренции религий и в конечном счете ставшего важнейшей вехой на пути превращения христианства в господствующую религию. Запрет на строительство в К-поле любых храмов, кроме христианских, законодательные акты, направленные против магии и астрологии, запрет на поклонение идолам ставили М. вне закона. Начиная с эпохи Феодосия Великого (379–395) торжествующие христиане стали относиться к др. религиям более нетерпимо. Митреумы разрушали и предавали огню, на руинах нек-рых из них возводили христ. храмы, напр. римские Санта-Приска, Санто-Стефано-Ротондо, Сан-Клементе.

Лит.: *Widengren G.* The Mithraic Mysteries in the Greco-Roman World, with Special Regard to their Iranian Background // Accad. Nazionale dei Lincei. 1966. An. 368. Quad. 76. P. 433–445; *Gordon R. L.* Mithraism and Roman Society: Social Factors in the Explanation of Religious Change in the Roman Empire // Religion. 1972. Vol. 2. N 2. P. 92–121; *Beck R.* Mithraism since Franz Cumont // ANRW. 1984. R. 2. P. 2002–2115; *idem.* Ritual, Myth, Doctrine, and Initiation in the Mysteries of Mithras: New Evidence from a Cult Vessel // JRS. 2000. Vol. 90. P. 145–180; *idem.* Mithraism // EI //www.iranicaonline.org/articles/mithraism [Электр. ресурс]; *Russell J.* Zoroastrianism in Armenia. Camb., 1987. Vol. 5. (Harvard Iranian Ser.); *Кюмон Ф.* Мистерии Митры. СПб., 2000.

В. Ю. Крюкова

МИТРОДО́РА, мц. Вифинская (пам. 10 сент.) — см. в ст. *Минодора, Митродора и Нимфодора,* мученицы Вифинские.

МИТРОПОЛИ́Т [греч. μητροπολίτης, от μητρόπολις — город-мать, греч. название провинциальной столицы], в хронологическом отношении первый епископский титул. До сер. III в., в эпоху гонений, Вселенская Церковь не имела поместной структуры и состояла из общин, возглавляемых *епископами.* Для поставления новых епископов на вдовствующие кафедры и для решения др. церковных дел обыкновенно собирались епископы, возглавлявшие соседние общины под председательством либо старейшего из них по хиротонии, либо возглавляющего общину, основанную одним из апостолов или мужем апостольским, но подобные Соборы, созываемые ad hoc, по надобности, не становились постоянно действующим учреждением. Поместная структура Церкви сложилась во 2-й пол. III в., в относительно спокойный для Церкви промежуток времени между гонениями императоров Деция и Диоклетиана.

Основой этой структуры стало территориальное деление Римской империи на провинции (греч. ἐπαρχία), такие как Македония, Лидия, Вифиния, Понт, Пафлагония, Ликия, Сирия. С сер. III в. Соборы стали созываться по преимуществу в столичных городах провинций под председательством епископов этих городов: в эпоху гонений христианство распространялось по провинциям из их центров, где христ. общины часто были устроены самими апостолами или мужами апостольскими, подобно Церквам Антиохии, Рима, Коринфа, Эфеса. Христ. общины, обязанные своим рождением епископам и проповедникам из Церквей провинциальных столиц, чтили эти Церкви как своих матерей. Их авторитет перерастал в юрисдикционные полномочия, сохранявшиеся в межсоборный период. Этот новый порядок соответствует 34-му Апостольскому правилу: «Епископам всякого народа подобает знать первого в них, и признавать его как главу, и ничего превышающего их власть не творить без его рассуждения». В этом каноне речь идет о первых епископах «всякого народа», но из основ христ. экклезиологии и общепринятых норм канонического права, из сопоставления содержания этого правила с позднейшими канонами с очевидностью вытекает, что слово «народ» употреблено здесь не в этническом значении, а для обозначения провинции,— дело в том, что в названии провинции воспроизводился этноним народности, заселявшей ее до завоевания соответствующего государства или племенного союза Римом, в одних случаях сохранившейся, в большинстве других — ассимилированной греками или латинянами. Иоанн Зонара в толковании на 34-е прав. называет первенствующих «епископов всякого народа» «архиереями митрополии». 9-е прав. Антиохийского Собора, содержательно почти идентичное 34-му Апостольскому, вместо «первого епископа» говорит уже о «епископе митрополии», т. е. М. Первое известное упоминание титула «митрополит» содержится в канонах *Вселенского I Собора* (325) (правила 4, 6), окончательно определившего его место в церковной иерархии. Поместные Церкви в границах рим. провинций, возглавляемые М., по-гречески именовались одинаково с соответствующими им адм. единицами, епархиями. Поскольку на территории такой «епархии» находилось неск. епископий (епархий), то значения греч. слова ἐπαρχία и аналогичного рус. термина расходятся. Греч. епархии соответствуют совр. *митрополии* или *митрополичьему округу.*

Первоначально эти епархии, или митрополии, были автокефальными, но уже во 2-й пол. IV в. складывается иная церковная структура, а именно: епископы столичных городов — диоцезов, каждый из к-рых включал по неск. провинций, приобретают юрисдикцию над М., имея новые титулы архиепископа или экзарха, в Африканском диоцезе — примаса. Позже, в процессе дальнейшего укрупнения поместных образований, появляются Патриархаты, а церковные единицы, возглавляемые М., остаются в границах провинций. Впосл. в Византии их границы сообразуются также с границами фем.

Под председательством М. регулярно дважды в год (до Трулльского Собора 691–692 гг.), затем единожды в году проходят Соборы епископов митрополии. М. возглавляли также Церкви, к-рые возникали в результате христ. миссии за пределами Византийской империи и при этом входили в состав К-польского Патриархата. Эти заграничные митрополии (по греч. терминологии визант. эпохи — «у варваров» — 28-е прав. Халкидонского Собора) и по численности паствы и тем более по территории обыкновенно многократно превосходили митрополии в пределах империи.

Русская Церковь с самого начала существования представляла собой одну из митрополий К-польского Патриархата, так что титул М. принадлежал в ней одному епископу — Киевскому. Киевский митрополит назначался в К-поле указом императора и патриарха. Когда в 1147 г. на Киевскую митрополию без санкции К-польского престола по указу вел. кн. *Изяслава (Пантелеимона) Мстиславича* был поставлен *Климент (Клим Смолятич),* это вызвало жесткие прещения со стороны К-польского патриарха и раскол в самой Русской Церкви: Климента М. не признали епископы Новгорода, Смоленска, Полоцка и Суздаля. В 1162 г. вел. кн. *Андрей Юрьевич Боголюбский* просил К-польского патриарха *Луку Хрисоверга* учредить митрополию во Владимире, но получил из К-поля отказ. Титул М. предстоятель Русской Церкви сохранял и в период, когда его резиденцией был Владимир-на-Клязьме, и затем, начиная со свт. *Петра,*— Москва. Титул Митрополита Киевского и всея Руси носил и 1-й предстоятель автокефальной Русской Церкви свт. *Иона,* а после него существовали уже отдельно автокефальная Русская Церковь во главе с Митрополитом Московским и всея Руси в пределах независимого Русского гос-ва и в границах Польско-Литовского гос-ва (Речи Посполитой) митрополия Киевская и всея Руси, вернувшаяся после свт. Ионы († 1461) в юрисдикцию К-польского Патриархата.

В Русской Церкви титул архиепископа был ниже митрополичьего. Ко времени учреждения Московского Патриархата в 1589 г. 4 кафедры в Русской Церкви возглавлялись архиепископами. В связи с возведением предстоятеля Русской Церкви свт. Иова в сан патриарха архиепископы Новгородский, Ростовский, Казанский и Крутицкий были удостоены сана М., но при этом они остались М. титулярными, т. е. без подчинения им др. епархий, и отличались от

иных епархиальных епископов лишь преимуществом чести. Впоследствии, в XVII в., и другие кафедры Русской Церкви приобрели митрополичий титул, в частности Рязанская, Смоленская, Астраханская, Тобольская. В состав Московского Патриархата в 1686 г. вошла Киевская митрополия. В кон. XVII в. из 24 епископских кафедр Русской Церкви 14 имели митрополичий титул.

В синодальную эпоху число М. резко сократилось при неуклонном росте численности епископата в целом. В разные периоды титул М. либо давался архиерею лично, либо был принадлежностью кафедры. Архиереи, занимавшие Новгородскую и С.-Петербургскую, а также Московскую и Киевскую кафедры, будучи членами Святейшего Синода, за редкими исключениями носили титул М. В отдельных случаях этого титула удостаивались и др. епископы: напр., в 1852 г. титула митрополита Литовского и Виленского был удостоен *Иосиф (Семашко)*.

Начиная с восстановления Патриаршего Престола в 1917 г. титул М., оставшийся по традиции принадлежностью неск. кафедр (Киевской, Петроградской (Ленинградской, С.-Петербургской), Крутицкой и Коломенской, с 1990 — Минской), в то же время стал широко употребляться в качестве личной награды. Награждение этим титулом, как и др. архиерейскими отличиями, является прерогативой патриарха.

В 2011 г. Свящ. Синодом было принято «Положение о Митрополиях Русской Православной Церкви», в соответствии с к-рым стали образовываться митрополии в границах прежних епархий с разделением их на 2, 3 или 4 новые епархии. Процесс образования митрополий и умножения числа епархий в наст. время продолжается.

Т. о., в Русской Православной Церкви титул М. носят главы митрополичьих округов и митрополий, а также, в соответствии с Уставом РПЦ (V, 4), главы Украинской и Молдавской самоуправляемых Церквей, Белорусского Экзархата, митрополиты С.-Петербургский и Крутицкий. Титул М. принадлежит также, в соответствии с «Положением Русской Православной Церкви Заграницей», главе этой самоуправляемой части Русской Церкви. Титула М. удостоены, уже в качестве награды, и др. правящие и некоторые викарные епископы. М. является также глава Японской автономной Церкви в составе Московского Патриархата. Прерогативой М. Русской Православной Церкви является ношение белого клобука.

В наст. время 3 Поместные автокефальные Церкви (Польская, Чешских земель и Словакии и Американская) возглавляются М. В Румынской Православной Церкви М. возглавляют митрополичьи округа. В др. Поместных Церквах титул М. принадлежит всем или некоторым епархиальным архиереям.

В Римско-католической Церкви титул М. принадлежит главе церковной провинции, состоящей из епископий и архиепископий. М. во всех случаях является также архиепископом и чаще именно так и именуется, но не все архиепископы являются М. Зависящие от М. архиепископы и епископы, возглавляющие епископии (диоцезы), именуются суффраганами. Иные архиепископы и епископы, зависящие от М. или суффрагана, могут быть титулярными, викарными или коадъюторами. Каждый из суффраганов обладает полной юрисдикцией над своим диоцезом, но М. может осуществлять над ним надзор в ограниченных пределах. Четыре католич. М. лат. обряда носят патриарший титул: это патриархи Венеции, Лиссабона, Иерусалима и Гоа.

В униат. Церквах титул «митрополит» употребляется так же, как в правосл. Церквах.

Ист.: Духовный регламент. М., 1874; Устав Русской Православной Церкви // Собрание документов Русской Православной Церкви. М., 2013. Т. 1: Нормативные документы. С. 23–90.

Лит.: *Гидулянов П. В.* Восточные Патриархи в период четырех первых Вселенских Соборов. Ярославль, 1908; *Бердников И. С.* Краткий курс церковного права Православной Церкви. Каз., 1913[5]; *Суворов Н. С.* Учебник церковного права. М., 1913[2]. Вып. 2; *Цыпин В., прот.* Каноническое право. М., 2012[2]. С. 295–300.

Прот. Владислав Цыпин

МИТРОПОЛИ́ЧИЙ О́КРУГ, объединение епархий, возглавляемое *митрополитом* и обладающее ограниченной внутренней самостоятельностью. Со времени образования Экзархатов и вскоре затем Патриархатов посредствующей ступенью их территориального деления между высшей властью Поместной Церкви и епархией были *митрополии*, к-рые ранее, до образования экзархатов, обладали автокефалией.

Русская Церковь изначально представляла собой одну из митрополий К-польского Патриархата, но и став церковью автокефальной (в 1448), а затем получив статус Патриархата (в 1589), она не была разделена на митрополии или М. о., так что каждый правящий архиерей, какой бы титул — епископа, архиепископа или митрополита (с 1589) — он ни носил, находился в прямой юрисдикции патриарха.

Вопрос о наделении митрополитов юрисдикционными полномочиями по отношению к другим епископам и соответственно об образовании М. о. ставился вост. патриархами на *Большом Московском Соборе 1666–1667 гг.* и царем *Феодором Алексеевичем* на Соборе 1682 г., но в обоих случаях эти предложения были отклонены. Русские архиереи подали челобитную царю Феодору, умоляя его не делать архиепископов и епископов подвластными митрополитам. Единственным следствием предложения царя Феодора явилось незначительное увеличение числа епархий.

В февр. 1916 г. комиссия при Святейшем Синоде под председательством митрополита Московского свт. *Макария (Невского)* внесла на рассмотрение Синода проект об образовании в составе Российской Церкви 7 М. о. с центрами в Петрограде, Москве, Киеве, Вильне, Казани, Тобольске и Иркутске. Никаких решений по этой теме Святейшим Синодом принято не было. Поместный Собор 1917–1918 гг. на 3-й сессии вернулся к рассмотрению вопроса о церковных округах во главе с митрополитами и принял соответствующее определение, согласно к-рому установление их числа и распределение по ним епархий поручалось высшим органам церковного управления. Сложившиеся тогда обстоятельства, сопряженные с гражданской войной, изменением гос. границ и гонениями на Церковь, не позволили осуществить это постановление.

12 марта 1934 г. во исполнение определения Поместного Собора 1917–1918 гг. о М. о. Временный патриарший синод под председательством Заместителя Патриаршего местоблюстителя митр. Сергия принял «Положение об областных преосвященных». В соответствии с этим «Положением» были образованы церковные области, каждая включала неск. епархий. Эти области были приведены в относительное со-

ответствие с границами союзных республик и новым адм. делением на области и края внутри республик. Главными городами церковных областей становились республиканские и областные или краевые центры: Москва, Ленинград, Смоленск, Иваново, Горький, Воронеж, Архангельск, Казань, Самара, Саратов, Сталинград, Ростов-на-Дону, Пятигорск, Свердловск, Челябинск, Новосибирск, Иркутск, Хабаровск, Минск, Киев, Харьков, Одесса. При этом оставлены были самостоятельными, не включенными в церковные области, такие епархии, как Олонецкая, Саранская, Чебоксарская, Уфимская, Ижевская, Марийская, Симферопольская, Тобольская, Читинская, Якутская, Бакинская, Ташкентская, Алма-Атинская, Семипалатинская, Уральская, Петропавловская, Кустанайская, Черниговская, Мариупольская, Днепропетровская и Винницкая. В отличие от определения Собора 1917–1918 гг. о М. о., «Положением» 1934 г. не предусматривалось усвоение архиереям, возглавляющим церковные области, титула митрополита. Церковные области, образованные в 1934 г., уже год спустя в результате ужесточения гонений на Церковь прекратили свое существование.

Между тем в диаспоре образовался Американский М. о. на территории Сев. Америки. В 1927 г. по инициативе митр. *Платона (Рождественского)* была учреждена Святая Восточная Православная Кафолическая и Апостольская Церковь в Северной Америке. При этом задним числом митр. Платоном были сделаны заявления о том, что речь идет не об автокефалии, но об автономии. И все же в этом своем статусе она не была признана ни Московской Патриархией, ни Русской Зарубежной Церковью в лице ее Синода, ни другими автокефальными Церквами. После смерти митр. Платона его преемник митр. всей Америки и Канады *Феофил (Пашковской)* в 1935 г. вступил в общение с Зарубежным Синодом и вошел в его юрисдикцию в качестве главы Американского М. о. Архиерейский Собор в Сремски-Карловци в 1938 г. предоставил Североамериканскому М. о. автономию. Впосл. общение Североамериканского М. о. с Зарубежным Синодом не раз прерывалось и восстанавливалось. В 1945–1947 гг. велись переговоры о вхождении Североамериканского М. о. в юрисдикцию Московского Патриархата, но эти переговоры не увенчались успехом. По инициативе Зарубежного Синода было разорвано каноническое общение округа с РПЦЗ. С тех пор Североамериканский М. о., не провозглашая автокефалии, существовал как фактически самостоятельное церковное образование. 10 апр. 1970 г. после длительных переговоров патриарх *Алексий I* издал томос, к-рым Русской Православной Греко-Кафолической Церкви в Америке была дарована автокефалия. Так прекратилось существование Американского М. о., получившего канонический статус автокефальной Православной Церкви в Америке.

1 апр. 2003 г. патриарх Московский и всея Руси *Алексий II* направил архиереям, представлявшим разные правосл. юрисдикции рус. традиции в Зап. Европе, а также всем правосл. приходам рус. традиции послание, в к-ром предлагалось образовать на территории Зап. Европы единый М. о. в юрисдикции Русской Православной Церкви. Реакция на этот призыв была разной, и тема эта остается открытой для дискуссии.

6 июня 1995 г. решением Свящ. Синода была образована «Православная межъепархиальная Комиссия правящих архиереев, несущих послушание Матери-Церкви в Республике Казахстан» под председательством архиеп. Алматинского и Семипалатинского *Алексия (Кутепова)*, а 7 мая 2003 г. Свящ. Синод образовал *Казахстанский митрополичий округ*, объединивший 3 епархии, находившиеся на территории Казахстана: Астанайскую, Уральскую и Чимкентскую. Он был образован в целях координации религиозно-просветительской, издательской и социальной деятельности епархий, существующих в пределах одного гос-ва. Главой округа стал назначенный тогда же на столичную Астанайскую и Алматинскую кафедру митр. *Мефодий (Немцов)*. 5 марта 2010 г. новым главой округа стал архиеп. Астанайский и Алматинский *Александр (Могилёв)*. Определением Свящ. Синода от 26 июля 2010 г. это объединение получило наименование «Митрополичий округ Русской Православной Церкви в Республике Казахстан». Тогда же глава округа был возведен в сан митрополита с изменением титула на «Астанайский и Казахстанский». Впосл. в составе этого М. о. было образовано неск. новых епархий, и в наст. время он объединяет епархии: Астанайскую и Алматинскую, Карагандинскую и Шахтинскую, Кокшетаускую и Акмолинскую, Костанайскую и Рудненскую, Павлодарскую и Экибастузскую, Петропавловскую и Булаевскую, Уральскую и Гурьевскую, Усть-Каменогорскую и Семипалатинскую, Чимкентскую и Таразскую.

27 июля 2011 г. Свящ. Синод РПЦ принял определение об образовании Среднеазиатского М. о. на территории среднеазиатских гос-в: Узбекистана, Киргизии, Таджикистана и Туркмении. Прежняя Ташкентская епархия, территориально совпадающая с новообразованным М. о., была разделена на 3 епархии: Ташкентскую (Узбекистан), Бишкекскую (Киргизия) и Душанбинскую (Таджикистан). В состав М. о. вошло также Патриаршее благочиние приходов Русской Православной Церкви в Туркменистане с центром в Ашхабаде и с викарным епископом патриарха во главе. Главой Среднеазиатского М. о. является митрополит Ташкентский и Узбекистанский, который в актах, относящихся к Среднеазиатскому М. о., а также при возношении его имени за богослужением вне его собственной епархии поминается с титулом «митрополита Среднеазиатского». С самого начала существования округа его возглавляет митр. *Викентий (Морарь)*.

5 окт. 2011 г. Свящ. Синод принял решение о включении преосвященных, возглавляющих М. о., в число постоянных членов Свящ. Синода Русской Православной Церкви. В 2011 г. тема «Митрополичьи округа как форма церковного управления» была внесена в перечень тем, подлежащих рассмотрению Комиссией Межсоборного присутствия по вопросам церковного управления и механизмов осуществления соборности в Церкви. Архиерейский Собор 2011 г. внес в Устав Русской Православной Церкви дополнительную главу «Митрополичьи округа» (IX I), определяющую статус М. о. и регламентирующую их деятельность.

В ныне действующем Уставе Русской Православной Церкви, принятом Архиерейским Собором 2013 г., XIII глава имеет название «Митрополичьи округа». В ней говорится, что «решения о создании или упразднении Митрополичьих округов,

а также об их наименовании и территориальных границах принимаются Священным Синодом с последующим утверждением Архиерейским Собором», что «решения Поместного и Архиерейского Соборов и Священного Синода являются обязательными для Митрополичьих округов». Судами высшей инстанции для М. о. являются Общецерковный суд и суд Архиерейского Собора. Согласно Уставу, высшая власть в М. о. принадлежит его Синоду под председательством главы М. о. В состав Синода М. о. входят все епархиальные и викарные епископы округа. Проекты Устава М. о., внутреннего положения о М. о., а также проекты изменений, проекты уставов епархий округа, приходов, монастырей, духовных школ и иных канонических подразделений, а также изменений, вносимых в эти документы, Синод округа «представляет на усмотрение Священного Синода и утверждение Патриарха Московского и всея Руси». Свои журналы Синод М. о. представляет Свящ. Синоду, и они утверждаются Патриархом. Архиерей, возглавляющий М. о., и др. епархиальные и викарные епископы округа избираются Свящ. Синодом и назначаются указом Патриарха. Имя архиерея, возглавляющего округ, возносится за богослужением во всех храмах М. о. вслед за именем Патриарха Московского и всея Руси. «Решения об образовании или упразднении епархий, входящих в Митрополичий округ, и об определении их территориальных границ принимаются Патриархом Московским и всея Руси и Священным Синодом с последующим утверждением Архиерейским Собором». М. о. получает святое миро от Патриарха Московского и всея Руси.

Ист.: Устав Русской Православной Церкви // Собрание документов Русской Православной Церкви. М., 2013. Т. 1: Нормативные док-ты. С. 23–90.

Лит.: *Цыпин В., прот.* Каноническое право. М., 2012².

Прот. Владислав Цыпин

МИТРОПОЛИ́ЧИЙ О́КРУГ В СЕ́ВЕРНОЙ АМЕ́РИКЕ РПЦ, неканонично провозглашенный самоуправляемым в 1924 г., с 1970 г.— автокефальная *Православная Церковь в Америке* (ПЦА). В нач. XX в. в США и Канаде существовала *Алеутская и Североамериканская епархия Русской Православной Церкви* (офиц. название с 1907 — Русская Православная Греко-Кафолическая Церковь в Северной Америке под юрисдикцией священноначалия от Церкви Российской) с кафедральным центром в Нью-Йорке (с 1905). Значительную часть приходов епархии составляли национальные общины украинцев и русинов из числа бывш. униатов, греков, сербов, румын, болгар, албанцев, сиро-арабов и др. В епархии были учреждены территориальные Аляскинское и Канадское, а также внетерриториальные карпаторусское (русинское) Питтсбургское и сиро-арабское Бруклинское вик-ства. С отъездом на *Поместный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.* Алеутского и Североамериканского архиеп. *Евдокима (Мещерского)* Североамериканская епархия РПЦ лишилась правящего архиерея, которого временно замещал викарный Канадский еп. *Александр (Немоловский;* впосл. митрополит). После прихода в окт. 1917 г. в России к власти большевиков связь Североамериканской епархии с высшей церковной властью была затруднена. Одновременно начался процесс обособления от единой правосл. епархии РПЦ в Сев. Америке национальных общин, образовывавших епархии др. Поместных Церквей или неканонич. религ. объединения.

В условиях вынужденного самостоятельного существования без поддержки из России в февр. 1919 г. в Кливленде (шт. Огайо) состоялся II *Всеамериканский Собор,* избравший еп. Александра правящим архиереем Североамериканской епархии РПЦ. 7 сент. 1920 г. это избрание было утверждено патриархом Московским и всея России свт. *Тихоном,* который возвел еп. Александра в сан архиепископа. С апр. 1921 г. в США находился в качестве патриаршего представителя Херсонский и Одесский митр. *Платон (Рождественский),* эмигрировавший из России в 1920 г. 27 апр. 1922 г. он был назначен патриархом Тихоном и Синодом РПЦ временно управляющим Североамериканской епархией (по некоторым сведениям, этот указ митр. Платон не получил (Политбюро и Церковь. Кн. 2. С. 451)). 20 июня того же года архиеп. Александр передал митр. Платону управление епархией, после чего выехал из США. Права митр. Платона на управление епархией оспаривал викарный Питтсбургский еп. Стефан (Дзюбай), который в окт. 1922 г. самовольно хиротонисал еп. *Адама (Филипповского-Филипенко;* впосл. архиепископ) для Канадской викарной кафедры. Еп. Стефан впосл. потерял поддержку своей паствы и перешел в католичество, а еп. Адам продолжал окормлять часть украинских и русинских общин в США и Канаде.

В нояб. 1922 г. III Всеамериканский Собор в Питтсбурге (шт. Пенсильвания) избрал митр. Платона правящим архиереем Североамериканской епархии. 29 сент. 1923 г. патриарх Тихон утвердил это избрание, освободив митр. Платона от управления Херсонской и Одесской епархией. В окт. того же года обновленческое *Высшее церковное управление* назначило прот. Иоанна *Кедровского* «митрополитом Североамериканским». Правосл. приходы в США и Канаде отказались признавать полномочия прот. И. Кедровского, однако тому при поддержке советских властей удалось оспорить в амер. судах принадлежность правосл. храмов Североамериканской епархии. Наиболее тяжелым последствием этих судебных тяжб стала передача в 1926 г. обновленцам кафедрального Свято-Николаевского собора в Нью-Йорке. Советские власти оказывали давление на патриарха Тихона с целью заставить его отстранить митр. Платона от управления Североамериканской епархией. 12 дек. 1923 г. *Комиссия по проведению отделения церкви от государства* (т. н. Антирелигиозная комиссия) при ЦК ВКП(б) приняла резолюцию: «Поручить т. Тучкову провести через Тихона увольнение Платона от должности» (Политбюро и Церковь. Кн. 1. С. 533). 22 янв. 1924 г. в московской газ. «Известия» был напечатан указ патриарха Тихона от 16 янв. об отстранении митр. Платона от управления Североамериканской епархией «ввиду имеющихся данных о контрреволюционных выступлениях, направленных против Советской власти и пагубно отражающихся на Православной Церкви». Согласно указу, предполагалось иметь особое суждение о кандидате на Североамериканскую кафедру, которому надлежало объявить патриаршее распоряжение митр. Платону, принять от него все церковное имущество и управлять епархией по особой инструкции (Акты свт. Тихона. С. 309). Однако нового управляющего епархией свт. Тихон так и не

назначил, поэтому фактически указ в силу не вступил. Как докладывал Кедровский в обновленческий синод, отстранение митр. Платона было формальным: патриарх дал архиерею негласное указание продолжать управление епархией (Политбюро и Церковь. Кн. 2. С. 514).

Митр. Платон проигнорировал патриарший указ о своем увольнении. 2–4 апр. 1924 г. в Детройте (шт. Мичиган) состоялся IV Всеамериканский Собор, принявший неканоничное решение о временном, до созыва нового Поместного Собора РПЦ, объявлении Североамериканской епархии самоуправляющейся Американской Православной Церковью. Митр. Платон получил от Собора титул «митрополит всей Америки и Канады» и право ношения 2-й панагии и преднесения креста как предстоятель Церкви. Это событие считается началом самостоятельного существования М. о. В дальнейшем митр. Платон неоднократно заявлял, что временная автономия не является автокефалией и не означает разрыва с патриархом Тихоном и его преемниками, что сохраняется молитвенно-евхаристическое общение М. о. со всеми частями Русской Церкви. За богослужениями в храмах Сев. Америки продолжали поминать патриарха Тихона, а после его кончины 7 апр. 1925 г.— патриаршего местоблюстителя митр. сщмч. *Петра (Полянского)*. В церковно-адм. отношении М. о. до сер. 30-х гг. XX в. оставался единой епархией, в составе к-рой дополнительно были учреждены Чикагское (1922) и Сан-Францисское (1924) вик-ства.

В окт. 1924 г. митр. Платон участвовал в Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви за границей (РПЦЗ) в Сремски-Карловци и получил признание как управляющий Североамериканской епархией. Однако в дальнейшем споры о границах властных полномочий привели к конфликту митр. Платона с Архиерейским Синодом РПЦЗ. На Архиерейском Соборе РПЦЗ в июне 1926 г. митр. Платон поддержал управляющего рус. правосл. приходами в Зап. Европе митр. *Евлогия (Георгиевского)*, отказавшегося признавать за Архиерейским Синодом высшие адм. и судебные права, и вместе с митр. Евлогием покинул Собор. 31 янв. 1927 г. митр. Платон обратился к пастве с заявлением о неканоничности Архиерейского Синода РПЦЗ. Его поддержали викарные епископы Чикагский *Феофил (Пашковский;* впосл. митрополит), Аляскинский *Амфилохий (Вакульский)*, Виннипегский и Канадский Арсений (Чаговец) и Бруклинский *Евфимий (Офейш)*. Направленный ранее в США Зарубежным Синодом Сан-Францисский еп. *Аполлинарий (Кошевой;* впосл. архиепископ) вышел из подчинения митр. Платону и 1 февр. того же года был им отстранен от управления вик-ством, но епископ не подчинился этому решению. 31 марта Архиерейский Синод РПЦЗ объявил действия митр. Платона неканоничными и недействительными, отстранил его от должности и запретил в священнослужении. В Русской Церкви в США и Канаде произошло разделение. Бóльшая часть приходов М. о. (ок. 300) осталась в подчинении митр. Платону, остальные (ок. 60 общин) образовали Североамериканскую епархию РПЦЗ под управлением еп. Аполлинария. В том же году митр. Платон одобрил организацию т. н. Независимой Американской Православной Церкви во главе с еп. Евфимием, однако в дальнейшем отказался поддерживать своего викария и объявил созданную им структуру «автокефалистской затеей». В 1929 г. еп. Евфимий обвинил митр. Платона в неканоничном захвате церковной власти в Сев. Америке и объявил себя старшим архиереем Североамериканской епархии, но впосл. вступил в брак и был лишен священства. 25 дек. 1929 г. решением митр. Платона Алеутская и Североамериканская епархия была официально преобразована в М. о. (также часто употреблялось наименование Американская или Североамериканская митрополия).

В 1928–1929 гг. митр. Платон вел переписку с заместителем патриаршего местоблюстителя митр. *Сергием (Страгородским;* впосл. патриарх Московский и всея Руси) с целью получить документальное подтверждение своих прав на управление М. о. в судебных спорах с Кедровским. При обмене письменными посланиями митр. Платон признал высшую церковную власть Московской Патриархии, но уклонился от требований митр. Сергия дать обязательства не делать политических заявлений против Советского гос-ва и возносить за богослужением в храмах М. о. имя заместителя патриаршего местоблюстителя вслед за именем местоблюстителя митр. Петра. В мае 1933 г. в Нью-Йорк прибыл архиеп. *Вениамин (Федченков;* впосл. митрополит), назначенный постановлением митр. Сергия от 27 марта того же года временным экзархом Московской Патриархии для обследования и упорядочения дел Североамериканской епархии. Митр. Платон уклонился от встреч с архиеп. Вениамином и 1 июня выступил с заявлением, подтверждающим автономный статус М. о. 11 сент. того же года Собор амер. архиереев объявил об автономии (фактически независимости) Американской Церкви от Московской Патриархии до созыва законно избранного Всероссийского Поместного Собора. 16 авг. 1933 г. митр. Сергий и Временный Синод РПЦ приняли решение об отстранении митр. Платона от управления Североамериканской епархией, запрещении его со всем подчиненным ему клиром в священнослужении и о назначении временно управляющим Североамериканской епархией архиеп. Вениамина, к-рый 22 нояб. того же года был назначен архиепископом Алеутским и Североамериканским, экзархом Московского Патриархата в Америке. Однако правящим архиереем архиеп. Вениамина признали только единичные приходы. В 1934 г. в юрисдикцию РПЦ перешел несогласный с руководством М. о. Аляскинский еп. *Антонин (Покровский;* впосл. архиепископ, † 1939).

20 апр. 1934 г. митр. Платон скончался, после чего начался процесс сближения М. о. и РПЦЗ. 26 июля того же года состоялась встреча временного управляющего М. о. Сан-Францисского архиеп. Феофила (Пашковского) с управляющим Североамериканской епархией РПЦЗ Сан-Францисским еп. *Тихоном (Троицким;* впосл. архиепископ) для обсуждения вопроса о восстановлении церковного единства. 13 сент. того же года Архиерейский Собор РПЦЗ «для облегчения путей, ведущих к восстановлению церковного единства в Америке», снял наложенное им на епископат и духовенство М. о. в 1927 г. запрещение в священнослужении. В окт. в Нью-Йорк прибыл назначенный Архиерейским Синодом управляющим Североамериканской епархией РПЦЗ архиеп. *Виталий (Максименко)*, к-рый начал переговоры о возможности присоединения М. о. к РПЦЗ. 20–23 нояб.

1934 г. в Кливленде состоялся V Всеамериканский Собор, избравший архиеп. Феофила митрополитом всея Америки и Канады с сохранением титула архиепископа Сан-Францисского. Поскольку митр. Феофил не отказался от неканонично провозглашенной самостоятельности М. о., 5 янв. 1935 г. патриарший местоблюститель митр. Сергий подтвердил наложенное на него и на духовенство М. о. запрещение в священнослужении.

В окт.—нояб. 1935 г. митр. Феофил принял участие в Архиерейском Соборе РПЦЗ в Сремски-Карловци. На Соборе были приняты «Временные положения о Русской Православной Церкви Заграницей», в которых утверждалось признание всеми частями Зарубежной Церкви верховной власти Архиерейского Синода РПЦЗ. Согласно решениям Собора в Сремски-Карловци, в состав М. о. должны были войти 2 епархии РПЦЗ в Сев. Америке (4 сент. 1934 решением Архиерейского Синода Североамериканская епархия Зарубежной Церкви была разделена на Нью-Йоркскую и Восточноамериканскую и Сан-Францисскую и Западноамериканскую). В мае 1936 г. в Питтсбурге под председательством митр. Феофила состоялся Собор рус. правосл. архиереев в Сев. Америке с участием епископата М. о. и РПЦЗ, одобривший «Временные положения». Окончательно объединение структур М. о. и РПЦЗ было утверждено VI Всеамериканским Собором в Нью-Йорке 5–8 окт. 1937 г., к-рый принял «Временное положение об управлении Митрополичьим округом в Северной Америке». Согласно ему, Американская митрополия находилась в подчинении Архиерейскому Синоду РПЦЗ в вопросах веры и канонического порядка, сохраняя за собой полную самостоятельность во внутрицерковных делах. Собор также принял важное решение об учреждении в М. о. духовных учебных заведений, к-рые должны были заменить прежнюю епархиальную семинарию в Тенафлае (шт. Нью-Джерси), прекратившую работу из-за недостатка средств в 1923 г. В 1938 г. были открыты Владимирская ДС в Нью-Йорке и пастырское уч-ще (впосл. ДС) в мон-ре Тихона Задонского в Саут-Кейнане (шт. Пенсильвания).

Согласно решениям Питтсбургского Собора 1936 г., произошло разделение М. о. на епархии. Фактически в объединенной митрополии сохранялось обособление приходов М. о. и РПЦЗ. Бывш. епархии РПЦЗ продолжали существовать на одной территории с новоучрежденными епархиями митрополии. Архиеп. Тихон сохранил свою кафедру в Сан-Франциско, но титуловался теперь Западноамериканским и Сиэтлским, архиеп. Виктор стал главой Восточноамериканской и Нью-Джерсийской епархии с епархиальным центром в Нью-Йорке. Приходы параллельно существовавшей Нью-Йоркской епархии находились под непосредственным управлением митр. Феофила, сохранившего за собой и управление Сан-Францисской епархией. Правящими епархиальными архиереями стали прежние викарии — епископы Чикагский *Леонтий* (*Туркевич;* впосл. митрополит), Детройтский Арсений (Чаговец), Аляскинский *Алексий* (*Пантелеев;* впосл. архиепископ), Питтсбургский *Вениамин* (*Басалыга;* впосл. архиепископ), Монреальский и Восточноканадский *Иероним* (*Чернов;* впосл. архиепископ), Эдмонтонский и Западноканадский *Иоасаф* (*Скородумов;* впосл. архиепископ). Перешедший в 1935 г. в юрисдикцию Американской митрополии еп. Адам (Филипповский-Филипенко; с 1936 архиепископ) возглавил внетерриториальную Филадельфийскую и Карпаторусскую епархию. В Нью-Йорке была учреждена викарная Бруклинская кафедра, к-рую занял *Макарий* (*Ильинский;* впосл. митрополит). На Бруклинского викария было возложено руководство Владимирской ДС, ставшей главным богословским центром митрополии. С 1936 г. в Джэксон-Хайтс (Нью-Йорк) возобновилось регулярное издание офиц. печатного органа М. о. «Русско-американский православный вестник» (см. *«Американский православный вестник»*). В это же время в Нью-Йорке в специально приобретенном здании был устроен кафедральный собор в честь Покрова Пресв. Богородицы, заменивший захваченный обновленцами Николаевский храм.

Во время второй мировой войны фактически прервалась связь М. о. с Архиерейским Синодом РПЦЗ, который оказался на территории, контролируемой нацистской Германией. Благодаря союзническим отношениям США и СССР стали налаживаться контакты Американской митрополии с Московским Патриархатом. В отличие от архиереев РПЦЗ в Зап. Европе Собор архиереев Американской митрополии 26–27 окт. 1943 г. признал избрание митр. Сергия патриархом Московским и всея Руси *Архиерейским Собором Русской Православной Церкви 8 сентября 1943 г.* каноническим и постановил возносить за богослужениями имя патриарха вместе с поминовением первоиерарха РПЦЗ митр. *Анастасия (Грибановского).* Митр. Феофил направил патриарху Сергию поздравительное послание, в к-ром выразил надежду на то, что новый патриарх с пониманием отнесется к проблемам Американской Церкви. После кончины патриарха Сергия († 15 мая 1944) митр. Феофил вместе с собранием духовенства и мирян митрополии издал распоряжение о вознесении за богослужениями имени патриаршего местоблюстителя митр. Алексия (Симанского; со 2 февр. 1945 патриарх Московский и всея Руси *Алексий I*). Но в приходах, которые подчинялись архиереям, поставленным Архиерейским Синодом РПЦЗ, предстоятели РПЦ за богослужениями, как правило, не поминались. Во время войны постепенно увеличивалось число приходов, перешедших под управление патриаршего экзарха митр. Вениамина. В 1944 г. в юрисдикцию РПЦ перешел Филадельфийский архиеп. Адам.

Иерархи Северо-Американской митрополии. В центре — митр. Феофил (Пашковский). Фотография. Кон. 30-х гг. XX в.

Делегация М. о. во главе с Аляскинским еп. Алексием получила приглашение на *Поместный Собор Русской Православной Церкви 31 января – 2 февраля 1945 г.*, но прибыла в Москву уже после окончания соборных заседаний. На переговорах с патриархом Алексием I была достигнута принципиальная договоренность о воссоединении М. о. с РПЦ на правах автономии, однако вопрос о пределах самостоятельности митрополии оставался нерешенным. 14 февр. 1945 г. патриарх Алексий и Синод РПЦ приняли указ с проектом автономного устройства Американской Церкви в составе Московского Патриархата. Согласно патриаршему указу, рус. правосл. епархии в Сев. и Юж. Америке образовывали митрополичий округ — Экзархат Московского Патриархата. Предполагалось, что в мае 1945 г. будет созван Собор духовенства и мирян М. о. и Североамериканской епархии РПЦ под председательством делегированного патриархом Алексием I в США Ярославского архиеп. *Алексия (Сергеева)*. Собор должен был принять решение о воссоединении с РПЦ и избрать нового главу митрополии — патриаршего экзарха. В качестве возможных кандидатов на должность экзарха, главы М. о., патриарх Алексий предложил митр. Вениамина (Федченкова) или архиеп. Алексия (Сергеева). Собор мог выдвинуть и избрать своего кандидата, но избранный глава митрополии подлежал утверждению патриархом, имевшим каноническое право отвода избранного кандидата, если он будет признан не соответствующим должности. В указе выдвигалось требование к епископату и клиру М. о. воздержаться от антисоветских выступлений и прервать отношения с Архиерейским Синодом РПЦЗ. В случае принятия этих условий Собором архиереев М. о. с епископата и клира Американской митрополии снималось наложенное Московской Патриархией в 1933 г. запрещение в священнослужении. Собор архиереев М. о. в Чикаго (шт. Иллинойс) 22–25 мая 1945 г. решил не принимать патриарший указ к исполнению. Собор оставил в силе «Временное положение об управлении Митрополичьим округом в Северной Америке» 1937 г. в части отношений с Архиерейским Синодом РПЦЗ, но создал комитет по подготовке Всеамериканского Собора для обсуждения вопроса о воссоединении с Московским Патриархатом (сроки созыва Собора неоднократно переносились).

В сент. 1945 г. в США прибыл архиеп. Алексий (Сергеев). 25 окт. он встретился с митр. Феофилом, который обусловил воссоединение М. о. с РПЦ утверждением его главой Американской Церкви и невмешательством Московской Патриархии во внутренние дела митрополии. Патриарх Алексий I после сообщения о встрече телеграфировал архиеп. Алексию: «Условия Митрополита Феофила признаю неприемлемыми». 8 нояб. состоялась новая встреча митр. Феофила с архиеп. Алексием, который предложил главе М. о. выполнить следующие требования Московской Патриархии: признать патриарха Алексия I своим предстоятелем, разорвать все отношения с Архиерейским Синодом РПЦЗ и созвать в ближайшее время Всеамериканский Собор. На этих условиях Московская Патриархия была готова снять с митр. Феофила запрещение в священнослужении и принять в Москве возглавляемую им делегацию для обсуждения вопросов объединения Церквей. Митр. Феофил высказался за то, чтобы отложить дальнейшие переговоры до проведения очередного Собора архиереев М. о., на к-рый был приглашен архиеп. Алексий.

Собор архиереев митрополии состоялся в Чикаго 19–21 дек. 1945 г. Накануне Собора митр. Феофил направил предстоятелю РПЦЗ митр. Анастасию телеграмму с предложением распустить Архиерейский Синод и передать его полномочия органам управления М. о. в связи с перемещением после второй мировой войны в Сев. Америку большинства рус. эмигрантов из Европы и Китая. Также в телеграмме говорилось о необходимости воссоединения всей Зарубежной Церкви с Московским Патриархатом. Митр. Анастасий ответил на оба предложения отказом: «Подавляющее большинство архиереев, духовенства и верующих, эвакуировавшихся в Европу, решительно против единения с Патриархией, которая не свободна. Существование Синода необходимо для поддержания единства русских православных приходов за границей и предотвращения анархии. Администрация Американской Церкви не может заменить Архиерейский Синод». 20 дек. того же года на Соборе в Чикаго был заслушан доклад архиеп. Алексия, к участию в соборных заседаниях он допущен не был. Архиеп. Алексий вновь огласил условия снятия с клира М. о. запрещения в священнослужении: принятие юрисдикции РПЦ и прекращение отношений с РПЦЗ. Участники Собора заявили о непризнании наложенного на них запрещения и отказались обсуждать условия его снятия. Тем не менее большинство из участвовавших в Соборе 11 архиереев высказались за воссоединение на принципах автономии с Московским Патриархатом. Решительно против этого выступили 4 архиерея, поставленные Архиерейским Синодом РПЦЗ: архиепископы Восточноамериканский Виталий (Максименко), Западноамериканский Тихон (Троицкий), Канадский Иоасаф (Скородумов) и Детройтский еп. Иероним (Чернов). Собор архиереев принял решение о созыве Всеамериканского Собора духовенства и мирян для решения вопроса о взаимоотношениях с РПЦ. В нач. 1946 г. при посредничестве архиеп. Алексия в юрисдикцию Московского Патриархата перешли епископы Аляскинский Алексий и Бруклинский Макарий, исключенные из списка архиереев митрополии. В марте того же года архиеп. Алексий отбыл из США. 19 апр. в знак внимания к пастве М. о. патриарх Алексий I разрешил совершать панихиды по 1-му главе Американской митрополии митр. Платону, что означало посмертное снятие с него церковного прещения.

26–29 нояб. 1946 г. в Кливленде состоялся VII Всеамериканский Собор, к-рый подтвердил «нерушимую веру и лояльность» митр. Феофилу. На заседании 28 нояб. после острой полемики между сторонниками и противниками нормализации отношений с Московской Патриархией большинством голосов (187 против 61) было принято решение «просить его святейшество Патриарха Московского воссоединить нас в свое лоно и пребывать нашим духовным отцом при условии сохранения нашей полной автономии, существующей в настоящее время». Требование членов Собора о полной автономии М. о. во многом основывалось на опасениях вмешательства в местную церковную жизнь со стороны советских властей, что в условиях обострения отношений между

СССР и США (холодная война) могло негативно сказаться на положении правосл. амер. граждан. В отдельном постановлении Кливлендского Собора заявлялось, что в случае несогласия РПЦ на предоставление автономного статуса Американской Церкви она не перейдет в юрисдикцию РПЦ, «покуда Московский Патриархат не сочтет возможным принять выдвинутые условия и даровать нам то, что мы требуем». Одновременно Кливлендский Собор постановил прекратить адм. подчинение Американской митрополии Архиерейскому Синоду РПЦЗ, поскольку «священноначалие патриаршее несовместимо с священноначалием Заграничного Синода Русской Православной Церкви». Участвовавшие во Всеамериканском Соборе архиереи РПЦЗ во главе с архиеп. Виталием (Максименко) отказались признавать соборное решение о выходе из юрисдикции Архиерейского Синода. Ввиду этого 19 дек. 1946 г. Собор епископов М. о. во главе с митр. Феофилом признал выбывшими из состава митрополии архиепископов Виталия, Тихона, Иоасафа и епископа Иеронима, к-рые вскоре возглавили восстановленные в Сев. Америке епархии РПЦЗ.

В янв. 1947 г. митр. Феофил и патриарх Алексий I обменялись телеграммами. На сообщение главы М. о. о решениях Кливлендского Собора патриарх ответил, что приветствует их и не имеет принципиальных возражений против автономии Православной Церкви в Америке. Патриарх известил митр. Феофила о том, что для переговоров с ним в США будет направлен в качестве патриаршего представителя Ленинградский и Новгородский митр. *Григорий (Чуков)*. Патриарх просил митр. Феофила сослужить митр. Григорию, что косвенно означало снятие с епископата М. о. церковных прещений. Однако дальнейшие контакты между Московской Патриархией и Американской митрополией не получили развития, митр. Феофил и патриарх Алексий I стали выражать сомнения в успехе объединительного процесса. Негативно на взаимоотношения сторон повлияло инициирование в апр. 1947 г. митр. Феофилом судебного процесса о праве собственности на кафедральный Николаевский собор в Нью-Йорке, обновленческий клир к-рого в окт. 1945 г. перешел под омофор патриаршего экзарха митр. Вениамина. Община Московского Патриархата была вынуждена временно оставить собор, окончательно признанный принадлежащим РПЦ только в 1960 г., после неск. судебных процессов.

17 июля 1947 г. митр. Григорий прибыл в Нью-Йорк. В аэропорту вместе с экзархом митр. Вениамином его встречали архиеп. Леонид (Туркевич) и другие представители М. о. По случаю прибытия патриаршего представителя был отслужен совместный молебен. Однако митр. Феофил уклонился от встречи с митр. Григорием, не отвечал на его письменные обращения и вскоре отбыл в Сан-Франциско. В авг. того же года состоялись переговоры митр. Григория с представлявшими Американскую митрополию епископами Монреальским Антонием (Терещенко) и Бруклинским *Иоанном (Шаховским;* впосл. архиепископ). Митр. Григорию был вручен принятый Митрополичьим советом 7 авг. 1947 г. проект положения об управлении автономной Русской Церковью в США и Канаде. Согласно проекту, патриарх Московский и всея Руси признавался духовным главой Американской Церкви в делах веры и догматов, но никаких адм. прав он не получал; Всеамериканские Соборы и Соборы епископов обязывались только извещать патриарха о своих решениях. В составленном 14 авг. 1947 г. митр. Григорием ответном обращении к руководству М. о. говорилось, что Московская Патриархия не может согласиться на принятие проекта Митрополичьего совета, как не соответствующего церковным канонам, поскольку проект устанавливает между М. о. и РПЦ только мнимую, номинальную связь, лишая главу Поместной Церкви канонического права утверждения решений органов власти митрополии и предлагая по существу не автономное, а автокефальное управление. В то время Московская Патриархия не видела оснований для предоставления М. о. автокефалии. Митр. Григорий передал представителям М. о. проект постановления Московской Патриархии о статусе Американской Церкви, предполагающий утверждение избранного Всеамериканским Собором митрополита патриархом и Синодом РПЦ, участие делегатов митрополии в Поместных Соборах РПЦ, сохранение за Патриархией статуса высшей судебной инстанции для М. о. Московская Патриархия признавала полную самостоятельность митрополии во внутренних делах, нераспространение на М. о. правовых норм, определявших существование РПЦ в СССР, и не настаивала, как раньше, на требованиях выражения лояльности к советскому правительству. Митр. Григорий заявил, что данные предложения являются последними уступками, на которые готова пойти Московская Патриархия в вопросе об автономности Американской Церкви, и призвал к продолжению переговоров. Ответа на обращение митр. Григория не последовало. 22 нояб. в Сан-Франциско под председательством митр. Феофила прошел Собор архиереев М. о., принявший решение «отложить оформление канонической связи Северо-Американской Церкви с Московской Патриархией до более благоприятного времени... Жить на прежнем основании, осуществляя полную автономию в своей церковной жизни». В конце нояб. митр. Григорий покинул США.

12 дек. 1947 г. патриарх Алексий I и Синод РПЦ постановили предать митр. Феофила суду Собора епископов и оставить в силе наложенное на него в янв. 1935 г. и условно снятое в янв. 1947 г. запрещение в служении «за упорное противление призывам Матери-Церкви к общению; за вовлечение своей паствы в раскол, вопреки желанию самой паствы, выразившемуся в постановлении Кливлендского Собора». Это постановление распространялось на Чикагского архиеп. Леонтия (Туркевича), епископов Аляскинского Иоанна (Злобина), Бруклинского Иоанна (Шаховского) и перешедшего в сент. 1947 г. в юрисдикцию М. о. еп. Никона (де Греве). Монреальский еп. Антоний (Терещенко) к тому времени скончался и не подпал под запрещение. Также не были запрещены в священнослужении еп. Вениамин (Басалыга), с янв. 1947 г. пребывавший в Японии, и сменивший его в дек. того же года на Питтсбургской кафедре еп. *Дионисий (Дьяченко;* с 1957 в РПЦ, впосл. архиепископ). С кон. 1947 г. в храмах митрополии прекратилось вознесение за богослужением имени патриарха Алексия I, контакты М. о. с Московским Патриархатом были надолго прерваны. В 1949 г. в юрисдикцию М. о. перешли архиереи РПЦ, оказавшиеся во время второй мировой войны на ок-

купированной территории и эмигрировавшие на Запад,— еп. бывш. Рижский *Иоанн (Гарклавс)* и еп. бывш. Донецкий *Димитрий (Маган)*, занявшие в митрополии Детройтскую и Бостонскую кафедры.

К нач. 50-х гг. XX в. рус. правосл. приходы на территории Сев. Америки оказались разделены между 3 юрисдикциями: каноническим *Экзархатом Московской Патриархии в Северной и Южной Америке* (ок. 50 приходов), Американской митрополией (ок. 500 приходов) и РПЦЗ (первоначально ок. 40 приходов). Разрыв с Московским Патриархатом привел к очередному сближению М. о. с РПЦЗ. После переезда в кон. нояб. 1950 г. первоиерарха Зарубежной Церкви митр. Анастасия (Грибановского) на постоянное жительство в США туда же было перенесено высшее управление РПЦЗ. Созванный из-за кончины митр. Феофила († 27 июня 1950) VIII Всеамериканский Собор 5–8 дек. 1950 г. в Нью-Йорке избрал Чикагского архиеп. Леонтия (Туркевича) новым главой митрополии с титулом «архиепископ Нью-Йоркский и митрополит всея Америки и Канады». 11 дек. того же года в Нью-Йорке состоялись переговоры митрополитов Леонтия и Анастасия. В итоговом протоколе встречи было записано, что «после обсуждения практических путей для церковного единства иерархи Русской Зарубежной Церкви совместно с иерархами Американской Митрополии согласно признали, что наиболее целесообразным для данного времени является сохранение существующих организаций Русской Православной Церкви за границей и Американской Митрополии, которые будут существовать параллельно, но находиться в тесном братском сотрудничестве между собою». Тем не менее отношения между 2 юрисдикциями в дальнейшем оставались напряженными, в т. ч. из-за споров по поводу принадлежности храмов и разного отношения к *экуменизму*. В отличие от Зарубежной Церкви, Американская митрополия активно участвовала в экуменистической деятельности, вступив в 1950 г. в Национальный Совет Церквей США, а в 1954 г.— во Всемирный Совет Церквей (ВСЦ).

Митр. Леонтий реорганизовал управление М. о. Стали регулярно, через каждые 3 года, созываться Всеамериканские Соборы — высший орган власти М. о. На IX Всеамериканском Соборе 8–10 нояб. 1955 г. был утвержден Устав митрополии, образованы органы высшего управления — Архиерейский Синод и Совет митрополии.

С 1951 г. велось строительство нового кафедрального храма М. о.— собора во имя свт. Николая в Вашингтоне (нижняя часть храма завершена в 1954, верхняя — в 1962). Была учреждена викарная Вашингтонская кафедра Нью-Йоркской епархии, к-рую занял еп. Иона (Штальберг). Тем самым была начата подготовка к перенесению митрополичьей кафедры из Нью-Йорка в столицу США. В марте 1960 г. в юрисдикцию М. о. перешли ок. 50 общин румын. Североамериканской епархии, отделившейся от Румынской Православной Церкви. Управлявший румын. приходами еп. *Валериан (Трифа;* впосл. архиепископ) был перерукоположен и получил титул «Детройтский и Мичиганский». Румынская епархия (епископия) имела в М. о. автономный статус, ее приходы продолжали использовать за богослужением румын. язык.

В нач. 60-х гг. XX в. возобновились контакты между М. о. и Московским Патриархатом. На III Генеральной ассамблее ВСЦ в Дели в нояб.—дек. 1961 г. состоялась неофиц. встреча главы делегации РПЦ Ярославского архиеп. *Никодима (Ротова;* впосл. митрополит) с представителем М. о. Сан-Францисским архиеп. Иоанном (Шаховским). В марте 1963 г. архиеп. Никодим в ходе визита в США посетил Владимирскую ДС в Нью-Йорке и митрополичью резиденцию в Сайоссет (шт. Нью-Йорк), где встретился с митр. Леонтием. В авг. того же года во время сессии ЦК ВСЦ в г. Рочестер (шт. Нью-Йорк) архиеп. Никодим вел неофиц. переговоры о нормализации отношений Московского Патриархата и Американской митрополии с архиеп. Иоанном, протоиереями Александром *Шмеманом* и Иоанном *Мейендорфом*. Однако в тот период сторонам не удалось достичь взаимоприемлемого соглашения, и контакты между М. о. и РПЦ были вновь прекращены на неск. лет.

После кончины митр. Леонтия († 14 мая 1965) XII Всеамериканский Собор 23 сент. 1965 г. избрал викарного архиеп. Бостонского и Нов. Англии *Иринея (Бекиша)* архиепископом Нью-Йоркским, митрополитом всей Америки и Канады. На XIII Всеамериканском Соборе 14–16 нояб. 1967 г. большинством голосов было принято решение изменить офиц. название митрополии: Русская Православная Греко-Кафолическая Церковь Америки стала именоваться Православной Церковью Америки. Также Собор разрешил приходам по их желанию и согласию правящего епархиального архиерея переходить на григорианский календарь. К сер. 60-х гг. XX в. уже ясно определилась американизация М. о., к-рый постепенно терял черты рус. эмигрантской Церкви. Все большее число приходов совершали богослужение на англ. языке, заметную часть паствы составляли принявшие Православие американцы и канадцы, не связанные происхождением с Россией. Митр. Ириней предпринимал усилия по нормализации канонического положения Американской митрополии, пытаясь установить контакты как с РПЦ, так и с др. Поместными Церквами. В мае 1966 г. прот. А. Шмеман посетил К-польского патриарха *Афинагора I*, чтобы обсудить возможность объединения М. о. с *Американской архиепископией Константинопольского Патриархата* с последующим предоставлением им автокефалии. Патриарх Афинагор отказался обсуждать подобный план, заявив, что каноническую проблему М. о. должен решать Московский Патриархат. Когда Московская Патриархия выразила протест по поводу участия в хиротонии 6 мая 1967 г. Вашингтонского еп. *Феодосия (Лазора;* впосл. митрополит, предстоятель ПЦА) архиереев Американской архиепископии К-польского Патриархата, патриарх Афинагор предписал главе своей архиепископии в Америке архиеп. *Иакову (Кукузису)* воздержаться от евхаристического общения с М. о. В то же время К-польский Патриархат стремился к созданию в США и Канаде для всех правосл. юрисдикций единой структуры (автономного Синода) под оморфом патриарха К-польского.

3 янв. 1968 г. митр. Ириней обратился к патриарху Алексию I с открытым письмом, в к-ром обосновал невозможность возвращения Американской митрополии в подчинение Московской Патриархии: «Об этом свидетельствуют прискорбные события, имевшие недавно место в Румынской, Болгарской и Сербской

епархиях в Америке: попытки восстановить прямую каноническую связь с Матерями-Церквами окончилась расколом и недопустимым церковным беспорядком». По мнению митр. Иринея, возглавляемая им Церковь имеет право на самостоятельность как Церковь амер. народа. Как показали дальнейшие события, Московская Патриархия была готова пойти на предоставление М. о. канонической самостоятельности при условии прежде всего урегулирования проблемы Японской Православной Церкви. В 1946 г. руководство оставшейся без архипастырского окормления Японской Церкви обратилось к патриарху Алексию I с просьбой о воссоединении с РПЦ, однако затем под давлением амер. оккупационных властей, к-рые не допустили в Японию направленных туда Московской Патриархией епископов, склонилось к приглашению архиерея М. о. В 1947 г. в Японии была создана епархия Американской митрополии, в к-рую вошла подавляющая часть правосл. приходов.

В июле 1968 г., во время IV Генеральной ассамблеи ВСЦ в Уппсале (Швеция), Ленинградский митр. Никодим (Ротов) встретился с представителями М. о. архиеп. Иоанном (Шаховским), прот. И. Мейендорфом и проф. С. С. Верховским. Эта встреча послужила началом переговоров по примирению и урегулированию отношений между Церквами. 21 янв. и 3 февр. 1969 г. в Нью-Йорке прошли предварительные консультации между делегацией Московского Патриархата во главе с митр. Никодимом и делегацией Американской митрополии во главе с Филадельфийским еп. Киприаном (Борисевичем). По итогам офиц. переговоров 24–25 авг. в Женеве и 28 нояб. в Токио стороны пришли к принципиальному соглашению об отказе Американской митрополии от притязаний на Японскую Православную Церковь и о переходе ее с предоставлением автономии в юрисдикцию РПЦ, а также о даровании Московским Патриархатом Американской митрополии статуса автокефалии.

31 марта 1970 г. в митрополичьей резиденции главы М. о. в Сайоссете митрополиты Никодим и Ириней подписали соответствующее соглашение. Митр. Никодиму было передано письменное обращение митр. Иринея от имени Собора архиереев Американской митрополии к патриарху Алексию I с прошением о предоставлении автокефалии. 9 апр. того же года Синод РПЦ снял запрещение с иерархии М. о., наложенное в дек. 1947 г. 10 апр., после опроса правящих и викарных епископов Московского Патриархата, давших свои письменные положительные суждения по данному вопросу, Синод и патриарх Алексий I приняли томос, согласно к-рому «Русская Православная Греко-Кафолическая Церковь в Северной Америке утверждается и провозглашается Автокефальной Церковью и именуется Автокефальной Православной Церковью в Америке». Московский Патриархат упразднил свой Экзархат в Сев. Америке. Его приходам было предложено по желанию большинства прихожан вступить в ПЦА либо остаться в юрисдикции РПЦ под управлением ее представителя в Америке. Московский Патриархат сохранял за собой Николаевский собор в Нью-Йорке в качестве своего представительства в Америке. Из-за кончины патриарха Алексия I († 17 апр. 1970) вручение томоса об автокефалии ПЦА патриаршим местоблюстителем митр. Пименом (Извековым; с 1971 патриарх Московский и всея Руси *Пимен*) Аляскинскому еп. Феодосию (Лазору) состоялось в Москве 18 мая 1970 г. 20–22 окт. того же года в Тихоновском мон-ре в Саут-Кейнане состоялся I Всеамериканский Собор ПЦА, который подтвердил ее автокефалию и тем самым завершение существования М. о. К-польский Патриархат и ряд др. Поместных Церквей не признали автокефалию ПЦА, продолжая рассматривать ее как М. о.— автономную структуру РПЦ.

Лит.: Из Америки: Телеграмма Митр. Феофила Патриарху Московскому и всея Руси Алексию. Ответная телеграмма Патриарха Алексия Митрополиту Феофилу // ЖМП. 1947. № 4. С. 7; Поездка митр. Ленинградского и Новгородского митр. Григория в Соединенные Штаты Сев. Америки // Там же. 1948. № 1. С. 13–24; *Ведерников А.* Грех против Матери-Церкви // Там же. 1950. № 7. С. 68–78; *Соллогуб А. А.* Исторический очерк о Рус. Правосл. Церкви Заграницей // Русская Православная Церковь Заграницей, 1918–1968. Н.-Й., 1968. Т. 1. С. 52–171; Обмен посланиями по проблеме православия в Америке [Патриарха К-польского Афинагора и Патриарха Московского и всея Руси Алексия I] // ЖМП. 1970. № 4. С. 5–9; Вручение Томоса об автокефалии [Русской Православной Греко-Кафолической Церкви в Америке] // Там же. № 6. С. 69–79; *Пимен (Извеков), митр., Патриарший местоблюститель.* Об учреждении автокефальной Правосл. Церкви в Америке: [Послание главам Поместных правосл. Церквей] // Там же. № 7. С. 5–9; *Serafim (Surrency), archim.* The Quest for Orthodox Unity in America: A History of the Orthodox Church in North America in the Twentieth Century. N. Y., 1973; Orthodox America, 1794–1976. N. Y., 1975; *Григорьев Д., прот.* От древнего Валаама до Нового Света: Рус. правосл. миссия в Сев. Америке // ЗРАГ. 1988. Т. 21. С. 273–296; *Скурат* ИППЦ. 1994. Т. 2. С. 362–388; *Цыпин.* История РЦ. 1997. С. 571–575, 580–581, 592–593, 598–600, 602–603; *Либеровский А. П.* Православная Церковь в Америке: Святые и соборы // ЕжБК. 2000. С. 413–423; *Курков Н. В.* Всеамериканский правосл. церковный Собор 1946 // Там же. С. 423–427; *Сергий (Страгородский), митр.* Временному Экзарху Моск. Патриархии в Америке, управляющему Рус. Северо-Амер. Правосл. епархией, Преосвященному архиеп. Вениамину, боголюбивым клирикам и мирянам, устоявшим в вере и послушании Святой Церкви // ЖМП, 1931–1935. 2001. С. 175–180; Постановление Заместителя Патриаршего Местоблюстителя и Временного при нем Патриаршего Священного Синода от 16 авг. 1933 г. // Там же. С. 197–199; Письма *патриарха Алексия I* в Совет по делам РПЦ, 1945–1953. М. 2009. Т. 1. С. 37–39, 193–194, 206–207, 213, 227, 230–232, 263, 271–272; *Кострюков А. А.* Л. Н. Парийский о церк. ситуации в Америке в середине 1940-х гг. // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2: История. История РПЦ. 2012. Вып. 6(49). С. 65–118; *он же.* Дарование автокефалии Правосл. Церкви в Америке в свете док-тов церк. архивов // Там же. 2016. Вып. 3(70). С. 93–103.

МИТРОПОЛИ́ЧЬЯ О́БЛАСТЬ, каноническая территория, находившаяся в прямой юрисдикции предстоятеля Русской Православной Церкви (митрополита Киевского и всея Руси, впосл. Московского и всея Руси) в XIII–XVI вв. Судя по многочисленным буллам Киевских митрополитов и подчиненных им южнорус. архиереев, найденным преимущественно в Ср. Поднепровье, в прямом подчинении предстоятеля в домонг. период находилась *Киевская епархия,* а также, возможно, некоторые земли по берегам рек Ирпень и Рось. Обязанности главных помощников митрополитов в управлении М. о. исполняли *викарии.* В домонг. время (до сер. XIII в.) викариями предстоятелей Киевской митрополии в Ср. Поднепровье нередко выступали епископы Белгородские и Юрьевские (Каневские) (*Голубинский.* История РЦ. 1901. Т. 1. 1-я пол. С. 668–669). При этом известен случай, когда Белгородскому архиерею была подчинена Юрьевская епархия (*Щапов.* 1989. С. 37).

К сер. XIII в. для управления митрополичьим хозяйством в Ср. Поднепровье сформировался штат митрополичьих слуг. До 1240 г. в Киеве лишь только один «митрополичий

двор занимал площадь около 3,5 га» (*Толочко П. П.* Древний Киев. К., 1983. С. 70). Помимо него у Киевских митрополитов должны были быть загородные и путевые дворы. Поскольку со 2-й пол. XIII в. в источниках начинают фигурировать владычные наместники из числа светских лиц (напр., у епископа Смоленского), то они должны были появиться и при митрополичьем дворе. Военную знать к переходу на службу к митрополитам Киевским и всея Руси подталкивали перспектива более высокого финансового обеспечения и отсутствие сильной княжеской власти в Ср. Поднепровье на фоне возрастающего значения митрополита и укрепления его авторитета.

В связи с разорением Ср. Поднепровья в 1238–1240 гг., во время монг. нашествия во главе с Батыем и жестокого разгрома Киева и его пригородов (1240), постоянное присутствие здесь вел. князей закончилось. Ордынские власти забрали под свой контроль часть южнорус. волостей и разместили свои войска в Каневе и Переяславле Русском. С 1243 г. в Киеве при св. блгв. вел. кн. *Ярославе (Феодоре) Всеволодовиче* находился лишь штат его слуг во главе с наместником Дмитрием Ейковичем. По-видимому, аналогичным образом с 1249 г. в Киеве должна была развиваться ситуация и в правление его сына св. блгв. вел. кн. *Александра Ярославича Невского*. Отсутствие вел. князей в Киеве и утверждение ими своей основной резиденции во Владимире-на-Клязьме вынуждало митрополитов длительно пребывать в Сев.-Вост. Руси при дворе вел. князей Владимирских.

С 1250 г. основным местом пребывания Киевских митрополитов постепенно стал Владимир-на-Клязьме и его пригороды. По примеру Ср. Поднепровья здесь их викариями и местоблюстителями становятся различные архиереи. Так, напр., при Киевском митр. свт. *Кирилле II* в таком качестве, по-видимому, пребывал бывш. архим. Киево-Печерского мон-ря (см. *Киево-Печерская лавра*) Владимирский еп. свт. *Серапион* (1273–1274/75), которому для управления также была пожалована Нижегородская волость (*Присёлков.* 1950. С. 332). С 1342–1344 гг., при митр. свт. *Феогносте,* большую роль играл его наместник — настоятель *владимирского в честь Рождества Пресвятой Богородицы мужского монастыря* свт. *Алексий* (с 1352 епископ Владимирский, с 1354 митрополит Киевский и всея Руси). Во время его отъездов в Византию и Литовское великое княжество (далее ВКЛ) обязанности митрополичьего местоблюстителя выполнял бывш. Владимиро-Волынский еп. *Афанасий,* ставший епископом Переяславля Залесского (1352/53–1362). Кандидат на Киевскую митрополию архимандрит *московского в честь Преображения Господня мужского монастыря Михаил (Митяй)* также был митрополичьим наместником. Во время его поездки в К-поль и до прибытия в Москву митр. свт. *Киприана* митрополичьим местоблюстителем был Коломенский еп. *Герасим* (1379–1381/82). На рубеже XIV и XV вв. в Сев.-Вост. Руси эту должность постепенно начинают замещать епископы Сарские и Подонские (Крутицкие) (см. *Крутицкая кафедра*), к-рые после «великой замятни» в Золотой *Орде* были вынуждены оставить свои владения в Поволжье и Подонье и окончательно переселиться в Москву.

Начиная с сер. XIII в. в Сев.-Вост. Русь вместе с Киевскими митрополитами приезжали служившие им люди. Очевидно, эта практика началась еще при митр. Кирилле II. Так, напр., 23 нояб. 1263 г. вместе со святителем на отпевании во владимирском Успенском кафедральном соборе и похоронах св. блгв. вел. кн. Александра Ярославича находился митрополичий «иконом» Севастиан (ПСРЛ. Т. 24. С. 99; Т. 25. С. 145). В 1299 г. от «татарьского насилья» митр. свт. *Максим* бежал из Киева через Брянск «в Суждальскую землю и со всем своим житьем» (Там же. Т. 1. Вып. 2. Стб. 485). Во Владимир-на-Клязьме он прибыл «со всем клиросом своим, месяца априля в 18». Владимирский еп. Симеон был переведен на более важную Ростовскую кафедру, а митрополит взял под свое прямое управление Владимирскую епархию (Там же. Т. 24. С. 106). Владимир-на-Клязьме фактически стал новой церковной столицей Руси. При этом Киев оставался одной из резиденций митр. Максима и его преемников.

В ранней редакции Жития Киевского митр. свт. Петра отмечалось, что после смерти свт. Максима († 6(16?) дек. 1305) тверской игумен при Тверском св. блгв. кн. *Михаиле Ярославиче* «возма ризницю и рипидию, и многыя иконы, и сановникы, яко же подобаеть святителемь», а затем отправился на поставление в К-поль (*Клосс Б. М.* Избр. труды. М., 2001. Т. 2. С. 28). Исходя из сведений этого источника, есть основания полагать, что состав светских служилых людей («сановников») у митр. Максима мог сформироваться по крайней мере в кон. XIII — нач. XIV в.

В основу материального обеспечения митрополичьих слуг были положены раздача земельных владений, переданных М. о. или ее духовным корпорациям от имени великих и удельных князей Сев.-Вост. Руси, а также использование в данных целях свободных церковных земель в волостях Владимирской епархии. В XIV в. митрополичьи бояре занимали в среде московской знати видное положение (см.: *Кузьмин.* 2015). При этом между служившими Киевским митрополитам важное значение имели и представители белого духовенства, выходцы из числа клирошан киевского Софийского, владимирского Успенского и др. соборов, мон-рей и церквей М. о.

В 1325 г. свт. *Петр* по просьбе Московского кн. *Иоанна I Даниловича* Калиты переселился в Москву, столицу Московского княжества, входившего в состав Ростовской епархии. После похорон в 1326 г. святителя в московском Успенском соборе Москва также стала рассматриваться как одна из возможных митрополичьих резиденций. Киевский митр. свт. Феогност помимо Киева, Владимира-Волынского и Владимира-на-Клязьме много времени проводил в Москве. Владимирские вел. князья (с этого времени обычно московские) стремились обеспечить материальное положение митрополита и его окружения за счет новых земельных пожалований. По данным актов и позднейшим припоминаниям «старожильцев», к числу древнейших земельных великокняжеских пожалований в пользу митрополичьего дома в XIV в. в Сев.-Вост. Руси относились Селецкая волость в Московском, Романовская — в Переяславском, Луховицкая — во Владимирском княжениях. Помимо великокняжеских пожалований расширение территории М. о. шло за счет пожертвований частных лиц. Так, во 2-й пол. XIV в. она получила права на с. Пушкино на р. Уче, с. Турабьево

на р. Клязьме и с. Голенищево-Троицкое на р. Сетуни — любимую резиденцию свт. Киприана, где он пребывал в последние годы своей жизни; в 1410 г. кнг. Елена Ольгердовна по духовной своего мужа, боровско-серпуховского кн. *Владимира Андреевича* Храброго, пожаловала свт. Фотию с. Кудрино с рядом деревень. В пределах его земель в устье р. Пресни митрополит основал Новинский Введенский Богородицкий муж. монастырь, к-рый получил во владение с. Кудрино.

С сер. XIV в. в источниках начинают поименно упоминаться члены митрополичьего военно-служилого двора, ведавшего судом и управлением от имени митрополита. Среди бояр и слуг в XIV в. встречаются и выходцы из Византии (напр., Михаил Щербатый Гречин). На Руси в отличие от Болгарии, Молдавии и Валахии далеко не все из них сумели сохранить высокий служебный статус для своих потомков. В основном митрополичьи бояре, стольники, дьяки и слуги упоминаются в связи с исполнением ими посольских поручений (в К-поле, Новгороде или Галиче), что отмечено в рус. летописях и греч. актах К-польского Патриархата. В кон. XIV в. в Сев.-Вост. Руси нек-рые митрополичьи бояре одновременно были монахами (напр., Андрей (Ослябя)) (см. ст. *Александр (Пересвет) и Андрей (Ослябя) Радонежские*). При епископских дворах такие служебные назначения среди вотчинников были распространены еще в XV в. (напр., в Ростовской епархии).

М. о. в Сев.-Вост. Руси делилась на адм. округа, во главе к-рых со 2-й пол. XIV в. были десятинники. До этого времени, как свидетельствуют записи свт. Феогноста, митрополиты нередко сами объезжали территорию М. о. в Сев.-Вост. Руси, где собирали положенную им десятину (*Присёлков, Фасмер*. 1916). Размеры этих округов не были равными. В ряде случаев они могли достигать площади уездов, станов или «более мелких территориальных единиц» (*Флоря*. 2007. С. 93). Возможно, подобное неравенство в размерах округов отражает первоначальную плотность их населения.

Во 2-й четв.— сер. XV в. ключевые должности в управлении митрополичьим домом занимали представители черного духовенства, к-рые были дворецкими, казначеями и нередко становились митрополичьими наместниками в важнейших городах Руси (напр., они известны во Владимире-на-Клязьме, Вильно, Киеве, Новгородке-Литовском, Кричеве, Галиче и др.), где возглавляли штат светских слуг. Так, обвиненный в нач. янв. 1396 г. в отравлении Киевского вел. кн. Скиргайло (Иоанна) Ольгердовича выходец со Св. Горы Фома (Изуфов) держал у свт. Киприана наместничество у Св. Софии на митрополичьем дворе (ПСРЛ. Т. 32. С. 71, 147; Т. 35. С. 65, 72, 90, 101–102, 138, 159, 186, 207, 228). Настоятель нижегородского Благовещенского муж. мон-ря архим. Малахия Философ стал митрополичьим наместником во Владимире-на-Клязьме (*Іранстрем Е. Э.* Чернец Малахия Философ // АЕ за 1962 г. М., 1963. С. 69–70; *Кучкин В. А.* Подделки действительные или мнимые? // *Он же.* Волго-Окское междуречье и Нижний Новгород в средние века. Н. Новг., 2011. С. 216, 217, 222). В авг. 1404 г., приехав в Киев, свт. Киприан «наместника своего Тимофея архимандрита и слуг своих тамошних поима и отосла на Москву, и постави тамо наместника своего Феодосия, архимандрита Спаскаго; сице же и слуг своих избра, повеле им на Киеве быти со архимандритом наместником его» (*Присёлков*. 1950. С. 458).

Во 2-й пол. XIII–XV в. в связи с длительными отъездами Киевских митрополитов из Ср. Поднепровья в Сев.-Вост. Русь или по причине их смерти, ордынских набегов и эпидемий имели место неоднократные попытки завладеть землями и имуществом западнорус. части М. о. Так, после смерти литов. ставленника на митрополию *Романа* (1352–1364) владения митрополичьего дома, права на сбор дани и пошлины в ВКЛ присвоила русско-литов. знать. Свт. Киприан вспоминал в 1378 г., что начиная с 1376 г. ему удалось «места церковная, запустошена давными леты» вернуть «к митрополии всея Руси», причем «Новый Городок литовьский давно отпал, и яз его оправил и десятину доспел к митрополии же и села. В Велыньской же земли тако же...». Кроме того, «тако же отприснаа села софийская отпала к князем и бояром, и яз тых доискываюся» (*Прохоров Г. М.* Повесть о Митяе. Л., 1978. С. 200). Точное число софийских сел М. о. в это время в Ср. Поднепровье неизвестно. Однако в акте посл. четв. XV в. отмечено, что их число было значительным. На Софийский двор их жители, а также проживавшие в этих селах «боярские люди» в основном платили лишь старинную денежную и медовую дань «на праздник Пречистой Богоматери» (АЗР. Т. 1. № 26. С. 37–38). Согласно ставленой грамоте митр. св. *Ионы* на киевское наместничество, в которой святитель ссылается на установления митр. св. *Фотия*, данный наместник митрополита ведал помимо Киева также городами Вильно, Новогрудок и Гродно (РФА. 2008. № 44. С. 180; *Абеленцева*. Митр. Иона. 2009. № 44. С. 409).

Во 2-й пол. XV в. при разборе прав собственности на землю представителям, управлявшим М. о., из-за утрат документов в митрополичьем архиве далеко не всегда удавалось подтвердить права собственности на владения, захваченные служилыми людьми, в т. ч. теми, ближайшие предки к-рых ранее служили при митрополичьем дворе. В ряде случаев первосвятители сами подвергали аресту и суду своих наместников, к-рые были заподозрены или обвинены в присвоении движимого или недвижимого имущества М. о. Так, в авг. 1404 г., приехав в Киев, свт. Киприан «наместника своего Тимофея архимандрита и слуг своих тамошних поима и отосла на Москву, и постави тамо наместника своего Феодосия, архимандрита Спаскаго; сице же и слуг своих избра, повеле им на Киев быти со архимандритом наместником его» (*Присёлков*. 1950. С. 458).

Помимо наместников в города и села М. о. назначались посельскими опытные в ведении хозяйства старцы. Уже с кон. XIV в. происходило постепенное замещение части подобных («дворцовых») должностей светскими лицами. Так, в годы княжения в ВКЛ *Витовта* и скорее всего в правление митрополита свт. *Фотия* его наместником в Киеве был Давыд Голобородый (по-видимому, между 1418/22 и 1430). В сохранившемся акте от июня 1470 г. этот «наместник софеискии» был упомянут без указания духовного звания (*Полехов*. 2012. С. 276–277).

В XIV в. святители Петр и Алексий сами ведали вопросами покупки земли, в 1-й четв. XV в. митрополиты Киприан и Фотий лично разбирали наследственные и судебные дела на территории М. о. К сер. XV в. подобная практика в основном пе-

решла в компетенцию светского и духовного окружения митрополита всея Руси. Имея надлежащие полномочия, бояре и слуги теперь сами вели дела и докладывали о решениях по ним митрополитам; их служба мало чем отличалась от той, которую исполняли при дворе Московского вел. князя его бояре, окольничие и дети боярские.

Подобно светскому окружению, митрополиты, представители белого и черного духовенства за свою административную, фискальную и судебную деятельность в пределах М. о. также стали получать в держание земельные владения и промысловые угодья. Между 1363 и 1377 гг. в Сев.-Вост. Руси перечень этих лиц, их прав, привилегий, служебных обязанностей (прежде всего в вопросе об уплате «выхода» в Орду) и отчасти земельных владений (напр., в волостях Лух, Сенег, во владимирских митрополичьих домовых владимирском Константиноеленинском и переяславском Борисоглебском монастырях) в пределах М. о. зафиксирован в специальной уставной грамоте свт. Алексия и вел. кн. *Димитрия Иоанновича Донского,* текст которой не сохранился. Ее новая редакция была утверждена 28 июня 1392 г., при свт. Киприане и вел. кн. Василии I Димитриевиче (*Каштанов С. М.* К предыстории идеи «Москва — третий Рим» // Обществ. сознание, книжность, литература периода феодализма. Новосиб., 1990. С. 262–273; *Он же.* Исследования по истории княжеских канцелярий средневек. Руси. М., 2014. С. 303–315), а не в 1404 г., как ранее утверждалось в историографии (ДРКУ. С. 176–179). Большое внимание в этом документе уделено роли митрополичьих десятинников, размеру собираемых ими пошлин. Уже во 2-й пол. XIV в. в М. о. десятинники занимали «важное место в системе церковного управления» (*Флоря.* 2007. С. 92–93).

Самым крупным пожалованием в М. о. стала передача в посл. трети XIV в. архиеп. Суздальскому свт. Дионисию и его преемникам во временное управление митрополичьих владений во Владимирской епархии, расположенных в Н. Новгороде и Городце на р. Волге. Сведения о пожаловании земель, передаче их в держание и пожизненную аренду на территории М. о. в Сев.-Вост. Руси сохранились в документах преимущественно со 2-й пол. XV в. (АФЗХ. Ч. 1; *Черепнин.* 1940. С. 40–50).

При преемнике свт. Феогноста митр. свт. Алексии произошло окончательное юридическое оформление статуса митрополичьих бояр и слуг как особой группы в составе военно-служилых дворов независимых княжеств-государств Сев.-Вост. Руси, к-рые служили в отдельном полку под командованием великокняжеского воеводы. Служебная специализация наметилась среди лиц, входивших в митрополичий двор. Помимо названных в источниках бояр, дворян, слуг, печатника, толмачей и коровника с 80-х гг. XIV в. на службе у митрополитов упоминаются дьяки (напр., у митр. *Пимена* был дьяк Михаил), которые были необходимы для ведения делопроизводства в М. о. Под влиянием традиций ВКЛ у избранного в 1432–1433 гг. Киевским митрополитом Герасима, еп. Смоленского, был не дьяк, а писарь, Яков Григорьевич (*Толочко А. П.* Два кириллических граффити К-польской Софии // Ruthenica. К., 2008. Т. 7. С. 209), в 1432 г. ездивший в составе митрополичьей свиты в Византию; по-видимому, его полномочия ограничивались западнорус. частью М. о., которая подчинялась митр. Герасиму. С нач. XV в. при свт. Фотии увеличилось количество слуг, занятых в управлении М. о. В источниках 1-й трети XV в. фигурируют казначеи и поледчики, ранее известные как экономы. Собираемая ими в качестве дани и пошлины пушнина нередко не только продавалась в Москве и городах Московского великого княжества, но и вывозилась за пределы Руси. Так, ок. 1455–1456 гг. в Казани ее продавали Агафон и Михей, слуги Киевского митр. свт. *Ионы.* Вместе с ними первосвятитель отправил грамоту кн. Шаптяку Сараевичу, к-рый должен был помочь митрополичьим слугам, если возникнут проблемы «о пошлинах и о иных делех» (АСЭИ. Т. 3. № 11. С. 27).

Возросшая политическая самостоятельность светского окружения митр. Пимена в 80-х гг. XIV в. привела к тому, что начиная с правления *Василия I Димитриевича* вел. князья уделяют больше внимания, чем в предыдущее время, формированию ближнего окружения митрополитов всея Руси. При свт. Киприане из числа слуг его двора исключали многих лиц, имевших отношение к избранию в митрополиты Пимена, тесно связанного с московскими боярами. По разным причинам в этом были заинтересованы как вел. князь, так и свт. Киприан (*Веселовский.* 1947. Т. 1. Ч. 2. С. 415–416, 418–419). С нач. 90-х гг. XIV в. по инициативе великокняжеской власти в состав митрополичьего двора для контроля за деятельностью свт. Киприана входили лица из числа наиболее преданных Калитовичам служилых родов (напр., Афинеевы, Бяконтовы, Ослебятевы и др.), всего известны 10 бояр (из них 3 стольника), служивших в 1390–1406 гг. у свт. Киприана. По-видимому, это и был основной состав его думных людей.

В кон. XIV — 1-й четв. XV в. окончательно сложилась адм. структура взаимоотношений митрополита с великокняжеским двором (прежде всего в вопросах, связанных с несением военной службы, а затем и в подборе кадров). Актовый материал и родословные источники фиксируют взаимные переходы бояр на службу от митрополита к вел. князю и наоборот (напр., мон. Андрей (Ослябя), Степан Феофанович, Дмитрий Афинеевич). Тем не менее уже с сер. XIV в. для некоторых потомков боярских родов несение службы при дворе митрополита всея Руси становится наследственной обязанностью (сначала Коробьины и, возможно, Гречиновы, затем Бяконтовы, Бармины и Корякины, а с нач. XV в. Сурмины, Челюсткины, Измайловы, Юрьевы, Сахарусовы, Стромиловы и др.). Такой выбор места службы связан с усилением в посл. трети XIV в. контроля великокняжеской власти за составом бояр, входивших в ближнее окружение митрополитов. Этот вывод не подтверждает мнение В. О. *Ключевского* о том, что «до половины XVI в. митрополиты принимали на свою службу и меняли этих людей так же свободно, как удельные князья» (*Ключевский В. О.* Разбор соч. М. [И.] Горчакова: О земельных владениях всероссийских митрополитов, патриархов и Св. Синода // *Он же.* Отзывы и ответы: 3-й сб. ст. М., 1914. С. 196–197). На самом деле постановления *Стоглавого Собора* 1551 г. о составе боярства на митрополичьей кафедре только подтвердили ту практику, к-рая господствовала в отношениях между светской и церковной властями на Руси уже с рубежа XIV и XV вв.

В кон. XIV в. в период кризиса власти в общерус. митрополии не только происходила смена ведущих лиц в управлении владениями М. о. в Сев.-Вост. Руси, но и осуществлялся размен территорий. Так, купленные у тарусских князей свт. Петром между 1311 и 1326 гг. земли вокруг возникшего позднее г. Алексина на р. Оке в 1390–1392 гг. были обменены вел. кн. Василием I Димитриевичем на расположенную на юге Ростовского княжества волость и одноименную слободку Святославль-Караш, «опроче боярские купли старые или чья будет отчина, от сего времени за пятнатцать лет взад». При этом была выдана жалованная тарханно-несудимая грамота с перечнем привилегий, которые в кон. XIV — 1-й трети XVII в. правители Московского великого княжества и Русского гос-ва исправно подтверждали первосвятителям. Согласно тексту этого документа, служилые люди Калитовичей не имели права вступать в эту волость М. о., собирать в ней дань, «ни яму не имати никоторою нужею». От этих повинностей освобождались митрополичьи люди — «ни даньщиком к ним приставов не всылати, ни о душегубстве, ни о каком суде, ни судов из слободки не выводити, ни людей из слободки на свою службу не слати». Митрополиты также не имели права переманивать к себе на службу людей из великокняжеских владений, но им разрешалось привлекать служилых людей из княжений и уделов др. князей и к.-л. иных владельцев; вел. князь обещал «в те ми ся люди не вступати, ни моей братье». При этом вышедших слободчан из Святославля-Караш не имели права принимать к себе на службу ни сам вел. князь, ни его братья. В случае продажи своего имущества в М. о. слободчики освобождались от уплаты в великокняжескую казну тамги, осмьничего, мыта и др. пошлин, за исключением «перекупново товара»; также устанавливался сместный суд митрополичьим и великокняжеским людям, а «судят за год, как ся смена учинила, а учинят людем исправу без перевода, а прибытком ся делят без обиды» (АФЗХ. Ч. 1. № 1. С. 23–24).

По сути формирование земельной собственности и состава военно-служилого митрополичьего двора сначала не отличалось от того, каким образом вел. князья организовывали свой двор. В кон. XIV — 1-й трети XV в. именно представителей военно-служилого двора, находившихся или постоянно проживавших в М. о. в Сев.-Вост. Руси, одними из первых вел. князья старались подчинить себе в борьбе за верховную власть в стране. Добившись полного их подчинения, правители Москвы обезопасили свою власть от проявлений излишней самостоятельности в церковной политике первосвятителей Русской Церкви и их окружения (как, напр., при митр. *Исидоре* в вопросе о признании Ферраро-Флорентийской унии). Учитывая события 50-х гг. XV в., к-рые привели к разделению Русской Церкви на Западнорусскую и Московскую митрополии, светская власть Сев.-Вост. Руси (в отличие от ВКЛ) фактически заранее подготовила к грядущей автокефалии аппарат управления Русской Церковью, увязав его действия с собственными внешнеполитическими и внутриполитическими целями. Под контроль великокняжеской администрации также попала и внутренняя политика митрополичьего дома в сфере приобретения им земельных владений на территории княжеств и уделов Сев.-Вост. Руси.

Во 2-й пол. XV — 1-й четв. XVI в., после усиления великокняжеской власти, образования постоянного гос. аппарата и начала регулярного ведения писцовых описаний земель по уездам, митрополиты смогли более эффективно защищать права Церкви на земли. Прежде всего речь идет о земельных сделках в пределах М. о., которые между собой и с лицами со стороны проводили их слуги. Согласно действовавшему законодательству, великокняжеские люди не имели права покупать земли в М. о. В случае выявления нарушений такие вотчины возвращались прежнему владельцу. Нередко митрополиты *Симон*, *Варлаам* и *Даниил* посылали своих бояр, которые выкупали вотчины на территории М. о. у своих разорившихся и «измельчавших» слуг, эти владения затем могли быть вновь пожалованы в качестве поместий. При этом особое внимание уделялось Селецкой волости, т. к. она находилась непосредственно под Москвой. По наблюдениям С. Б. *Веселовского*, «бóльшая часть волости находилась в пределах Манатьина и Быкова стана Московского княжения; в зап. части волость немного захватывала Горетов стан Московского уезда, а в сев. части переходила за границу Вышегородского стана Дмитровского уезда» (*Веселовский*. 1947. Т. 1. Ч. 2. С. 348).

Наиболее ранние систематические писцовые описания земель М. о. и составление разъезжих грамот с соседними землями относятся к кон. XV в. В XV–XVI вв., начиная с правления свт. Фотия, М. о. значительно расширила свои пределы. Ее владения, вотчины обителей митрополичьего дома появились и расширились во Владимирском, в Белозерском, Вологодском, Волоцком, Дмитровском, Звенигородском, Коломенском, Костромском, Московском, Нижегородском, Переяславском, Ростовском, Суздальском и Юрьев-Польском уездах. Преимущественно владения М. о. ограничивались пределами Московского великого княжества и его уделов; расширение земель М. о. на север связано с определенными хозяйственными потребностями митрополичьего дома.

В правление митр. свт. *Макария* окончательно утвердились площадь земель и штат слуг М. о. Даже последствия опричнины 1565–1572 гг. в эпоху правления царя *Иоанна IV Васильевича* Грозного не смогли изменить сложившуюся структуру. В числе жертв политического террора были митрополичьи слуги и церковные люди, однако М. о. удалось избежать масштабной конфискации и разорения своих владений.

Ист.: ПДРКП; *Присёлков М. Д., Фасмер М. Р.* Отрывки В. Н. Бенешевича по истории Рус. Церкви XIV в. // ИОРЯС. 1916. Т. 21. Кн. 1. С. 48–70; АФЗХ. 1951. Ч. 1; 1961. Ч. 3; *Присёлков М. Д.* Троицкая летопись: Реконструкция текста. М.; Л., 1950. СПб., 2002[Р]; АСЭИ. 1958. Т. 2. № 315. С. 279–282; 1964. Т. 3. № 5–6. С. 16–20; № 8–11. С. 22–27; № 28. С. 50–52; № 86. С. 117–118; № 91. С. 1234; № 94. С. 130–131; № 103–105. С. 140–143; № 294–297. С. 320–326; № 303–304. С. 332–333; ДРКУ; РФА. 1986–1992, 2008; *Фотий, митр. Киевский и всея Руси.* Книга глаголемая Фотиос: Соч. / Подгот. текстов: Н. А. Кобяк, А. И. Плигузов. М., 2005; *Абеленцева О. А.* Митр. Иона и установление автокефалии Рус. Церкви. М.; СПб., 2009; *Полехов С. В.* Новые док-ты о Киевской земле XV в. // Сфрагістичний щорічник. К., 2012. Вип. 2. С. 275–278.
Лит.: *Горчаков М. И.* О земельных владениях всерос. митрополитов, патриархов и Свят. Синода: (988–1738): Из опытов исслед. в истории рус. права. СПб., 1871; *Каптерев Н. Ф.* Светские архиерейские чиновники в древней Руси. М., 1874; *Васильевский В. Г.* Записи о поставлении рус. епископов при митр. Феогносте в Ватиканском греч. сборнике // ЖМНП. 1888. Ч. 255. № 2. Отд. 2. С. 445–463; *Павлов А. С.* О начале Галицкой и Литовской митрополий и о первых тамошних митрополитах по визант. докум. источникам XIV в. // Рус. обозрение. М., 1894. Т. 27. Кн. 5. С. 214–

251; *Сыроечковский В. Е.* Уставная грамота митр. Киприана 1391 г. // ИЗ. 1940. № 8. С. 248–251; *Черепнин Л. В.* Из истории древнерус. феод. отношений XIV–XVI вв. // Там же. № 9. С. 31–80; *он же.* Рус. феодальные архивы XIV–XVI вв. М., 1951. Ч. 2; *Веселовский С. Б.* Феодальное землевладение в Сев.-Вост. Руси. М.; Л., 1947. Т. 1. Ч. 1–2; *он же.* Переход митрополичьей кафедры из Киева в Москву // Религия и Церковь в истории России: Советские историки о правосл. Церкви в России / Сост.: Е. Ф. Грекулов. М., 1975. С. 80–97; *Зимин А. А.* Краткое и пространное собрание ханских ярлыков, выданных рус. митрополитам // АЕ за 1961 г. М., 1962. С. 28–40; *Плигузов А. И.* Изучение архива Моск. митрополии XIV — 1-й трети XVI в. и задачи наст. издания // РФА. 1986. Вып. 1. С. 3–50; *Семенченко Г. В.* Начальная часть духовных грамот вотчинников Сев.-Вост. Руси XIV–XV вв. // Источниковедение отеч. истории, 1989 г. М., 1989. С. 226–239; *Щапов Я. Н.* Государство и Церковь Др. Руси, X–XIII вв. М., 1989; *Каштанов С. М.* К предыстории идеи «Москва — третий Рим» // Обществ. сознание, книжность, лит-ра периода феодализма. Новосиб., 1990. С. 262–273; *он же.* Исследования по истории княжеских канцелярий средневек. Руси. М., 2014. С. 303–315; Церковь, общество и гос-во в феод. России: Сб. ст. М., 1990; *Кистерев С. Н.* Дело Аграфены Волынской и «Ответ» митр. Макария Ивану IV // АЕ за 1998 г. М., 1999. С. 71–77; *Кричевский Б. В.* Митрополичья власть в средневек. Руси (XIV в.). СПб., 2003; *Григорьев А. П.* Сборник ханских ярлыков рус. митрополитам: Источниковедческий анализ золотоордынских док-тов. СПб., 2004; *Кузьмин А. В.* На пути в Москву: Очерки генеалогии военно-служилой знати Сев.-Вост. Руси в XIII — сер. XV в. М., 2015. Т. 2. С. 9–105.

А. В. Кузьмин

МИТРОПО́ЛИЯ [греч. μητρόπολίς — мать-город, что значит столица провинции], область, находящаяся в канонической власти *митрополита,* будь то глава автокефальной или автономной Церкви либо объединения неск. епархий. Так, Русская Церковь являлась одной из М. К-польского Патриархата от начала ее существования до 1448 г., когда она стала фактически автокефальной, сохранив при этом статус М., пока не была преобразована в 1589 г. в Патриархат, при этом отдельная Киевская М., объединявшая неск. епархий, просуществовала в составе К-польского Патриархата до 1687 г., когда она была окончательно переведена в состав Московского Патриархата.

В окт. 2011 г. Свящ. Синод Русской Православной Церкви принял решение о радикальном преобразовании адм. деления Московского Патриархата и в связи с этим издал «Положение о митрополиях Русской Православной Церкви». В соответствии с «Положением» епархии стали разукрупняться, при этом новообразованные епархии, расположенные в пределах одного субъекта Российской Федерации, объединялись в М., территориально совпадавшие с прежними епархиями, к-рые подверглись разукрупнению. Процесс умножения числа епархий и М. с тех пор продолжается. Они расположены на территории Российской Федерации, и одна М. (Минская) — на территории Белорусского Экзархата.

Согласно действующему Уставу Русской Православной Церкви, принятому Архиерейским Собором 2013 г., епархии могут быть объединены в М., к-рые «образуются в целях координации богослужебной, пастырской, миссионерской, духовно-просветительской, образовательной, молодежной, социальной, благотворительной, издательской, информационной деятельности епархий, а также их взаимодействия с обществом и органами государственной власти» (Устав РПЦ. 2013. XIV 2). В соответствии с «Положением о митрополиях Русской Православной Церкви» «митрополии, включающие в себя две или более епархий» являются «одной из форм организации взаимодействия епархий в Русской Православной Церкви» (Положение. 1). Решения о создании или упразднении М., их названиях, границах принимаются Свящ. Синодом, после чего эти решения исполняются, но при этом они подлежат утверждению на ближайшем Архиерейском Соборе. Епархии, вошедшие в состав М., остаются в прямом каноническом подчинении Патриарху, Свящ. Синоду, Архиерейскому и Поместному Собору и в прямой подсудности Общецерковному суду (Там же. 4, 5).

Коллегиальным органом управления М. является созываемый по необходимости, но не реже 2 раз в году архиерейский совет, состоящий под председательством митрополита «из всех епархиальных и викарных архиереев митрополии, а также секретаря архиерейского совета, назначенного главой митрополии» (Там же. 6). В соответствии с «Положением о митрополиях Русской Православной Церкви» викарные епископы участвовали в архиерейском совете с правом совещательного голоса. Изданный в 2013 г. Устав внес коррективу, наделив викарных епископов, входящих в состав архиерейского совета, правом решающего голоса наравне с правящими архиереями (Устав РПЦ. 2013. XIV 7). При этом секретарь совета, если он не является епископом, правом голоса не обладает (Положение. 6). Архиерейский совет рассматривает и принимает решения по вопросам жизни и деятельности М., в частности координирует вопросы обеспечения и деятельности духовных школ, расположенных в границах М., а также обеспечения тех проектов и мероприятий, к-рые затрагивают все епархии М., «координирует распределение между епархиями материальной поддержки, поступающей из общих для всей митрополии источников» (Там же. 8).

«Глава митрополии (митрополит) является епархиальным архиереем одной из епархий, входящих в состав митрополии, и назначается Свящ. Синодом, получая о том указ Патриарха Московского и всея Руси» (Устав РПЦ. 2013. XIV 8). Имя митрополита возносится во всех храмах М. вслед за именем Патриарха Московского, причем в его собственной епархии — с формулировкой «Господина нашего Высокопреосвященнейшего (имя), митрополита (титул)», а в др. епархиях М.— с формулировкой «Господина Высокопреосвященнейшего (имя), митрополита (титул)» (Там же. XIV 9). В каноническом отношении митрополит является старшим епископом в М., призванным давать советы младшим епархиальным епископам по делам, связанным с управлением епархиями и окормлением паствы. Митрополитам поручается координация контактов епархиальных властей с руководством соответствующих регионов. Митрополит первенствует за богослужением, которое соборно совершают епископы М., имеет начальственное наблюдение за выполнением в М. решений высших органов церковной власти и управления. Посещение епархий М. он осуществляет по согласованию с их правящими архиереями или по поручению Патриарха. Митрополит получает от правящих епископов копии годовых епархиальных отчетов, направляемых на имя Патриарха (Положение. 13).

Митрополит по запросу Общецерковного суда представляет отзыв относительно тех рассматриваемых в этом суде дел, к-рые касаются должностных лиц или учреждений М., без формального судопроизводства рассматривает жалобы на епископов

М., при невозможности решить вопрос в границах своих полномочий направляет дело на рассмотрение Патриарха, прилагая к нему собственное мнение (Там же. 13м). По запросу органов высшего церковного управления митрополит осуществляет формальное расследование по делам, относящимся к М. (Там же. 13л).

Что касается др. Поместных Православных Церквей, то деление на М. сохранилось только в Румынской Церкви. Прежние М. древней и визант. эпохи исчезли в османский период, ввиду закрытия большинства епархий остались лишь немногие кафедры, их правящие епископы именуются митрополитами, но М. у них нет, а только свои епархии, так что в вост. Церквах митрополит — это правящий архиерей. В Румынской Православной Церкви епархии объединены в М. На территории самой Румынии существуют следующие М.: Мунтении и Добруджи, Молдовы и Буковины, Трансильвании (Ардяльская), Олтении, Баната. Зарубежные епархии в Германии и Центр. Европе объединены в М. с центром в Регенсбурге. Др. зарубежные епархии состоят в прямом подчинении Патриархии. В 1992 г. образована Бессарабская М. в составе Румынского Патриархата на канонической территории Русской Православной Церкви. Это образование носит поэтому антиканонический характер. Статус румын. М. приближается по степени самостоятельности к самоуправляемым Церквам в составе Русской Православной Церкви.

В Римско-католической Церкви М., иначе называемая *провинцией*,— церковная область, включающая несколько *диоцезов* (епархий) и одно архиеп-ство, в отдельных случаях — более одного архиеп-ства. Во главе М. стоит митрополит, «являющийся архиепископом управляемого им диоцеза». Должность митрополита связана с епископской кафедрой, утвержденной Римским папой (CIC. 435). Его кафедра служит центром как всей М., так и ее главного диоцеза, именуемого архиеп-ством. Четыре католич. архиепископа-митрополита лат. обряда носят титул патриарха: патриархи Венеции (кафедра этого города преемственно связана с древней патриаршей кафедрой Аквилеи), Лиссабона, Иерусалима и Гоа.

Ист.: Положение о митрополиях Русской Православной Церкви. 2011 // Собр. док-тов Рус. Правосл. Церкви. М., 2013. Т. 1. С. 345–348; Устав РПЦ. 2013 // Там же. С. 23–90; CIC.

Прот. Владислав Цыпин

МИТРОФА́Н (мирское имя Михаил; нояб. 1623, под Владимиром-на-Клязьме — 23.11.1703, Воронеж), свт. (пам. 7 авг., 23 нояб., 23 июня — в Соборе Владимирских святых, 4 сент.— в Соборе Воронежских святых, 7 июня — в Соборе Иваново-Вознесенских святых, 23 янв.— в Соборе Костромских святых, 10 сент.— в Соборе Липецких святых), еп. Воронежский (1682–1703; с 1696 — Воронежский и Азовский),

Свт. Митрофан Воронежский, с образом Божией Матери «Всех скорбящих Радость» и мц. Агриппиной. Икона. 1833 г. (частное собрание)

Биография. В Духовном завещании М. написал, что он «родителми благочестивыми родихся в мир и во благочестии непорушном восточныя церкве в православной вере воспитан» (Духовное завещание. 1903. С. 3). В синодиках *Космина Яхренского (Яхромского) в честь Успения Пресвятой Богородицы мужского монастыря* и *Макариева Унженского во имя Святой Троицы монастыря* род М. начинался с лиц духовного звания (Жития. 2007. С. 10). Михаил был женат, имел сына, о чем свидетельствует его письмо от 1700 г. архимандриту *Шартомского во имя святителя Николая Чудотворца мужского монастыря* Александру с просьбой позаботиться о сыне — Иване Михайловиче, к-рый в этот период был подьячим в Макариевом Унженском мон-ре (Там же). Еще в 1683 г. с той же просьбой он в первый раз письменно обращался к властям этой обители.

В 1663 г. Михаил овдовел и вскоре принял постриг с именем Митрофан в Золотниковской в честь Успения Пресв. Богородицы муж. пуст. И вскоре стал известен своим благочестием. Уже в 1665 г. по просьбе братии М. был поставлен во игумена Космина мон-ря митр. Сарским и Подонским *Павлом III*. В период игуменства М. в мон-ре был построен, расписан и снабжен всей необходимой утварью обновленный храм Нерукотворного образа Спасителя.

В 1675 г. патриарх *Иоаким* поставил М. игуменом Макариева Унженского мон-ря, к-рому покровительствовал царский дом. Царь *Феодор Алексеевич* и многие бояре (напр., Б. М. Хитрово) присылали М. на устроение мон-ря богатые дары. Известно о личном знакомстве М. с царем. В 1680 г. в обители был освящен каменный Благовещенский храм с трапезной и колокольней. М. пользовался доверием патриарха Иоакима: в 1677 г. по поручению предстоятеля он осуществлял «дозор церквей» в ветлужских селах, собирал старопечатные книги в храмах Галича и Юрьевца-Повольского и в уездах. В 1680 г. из состава Галичской десятины *Патриаршей области* была выделена Унженская десятина с 94 церквами, управлять ими патриарх поручил М.

В 1681 г. М. был призван в Москву на заседания церковного Собора. Одним из решений Собора было учреждение новой Воронежской епархии (см. *Воронежская и Борисоглебская епархия*). 2 апр. 1682 г. по желанию царя Феодора Алексеевича патриарх Иоаким с собором 16 архиереев рукоположил М. во епископа Воронежского. Следующие месяцы М. провел в Москве, присутствовал на похоронах царя Феодора Алексеевича († 27 апр. 1682), а затем стал свидетелем стрелецкого бунта. 25 июня 1682 г. М. принимал участие в чине венчания на царство *Иоанна V Алексеевича* и *Петра I Алексеевича* — подавал патриарху венец Петра (ДАИ. Т. 10. № 15. С. 39). 5 июля того же года М. присутствовал в Грановитой палате на прениях о вере с известными расколоучителями Н. К. Добрыниным (Пустосвятом), Сергием и Савватием.

М. прибыл в Воронежскую епархию в авг. 1682 г. Первые годы на новой кафедре были сложными: сначала М. с дворовыми людьми жил на постоялом дворе, поскольку архие-

Хиротония свт. Митрофана во епископа. Клеймо иконы «Свт. Митрофан Воронежский, в раме с житием, чудесами и избранными святыми». Ок. 1855 г. (ЯХМ)

рейский дом был непригоден для проживания. Больших усилий от святителя требовало создание домовой казны, епархиального двора и прочих служб. М. боролся с церковными нестроениями, с расколом, занимался строительством, уделял внимание просветительству.

Территория Воронежской епархии была выделена из состава епархий Рязанской (города и острожки Воронеж, Елец, Коротояк, Землянск, Урыв, Романов, Орлов, Усмань, Костёнск, Талецкий) и Белгородской (Коротояк). Однако по вопросу о принадлежности Белоколодска, Данкова, Лебедяни и др. населенных пунктов у М. были споры с Рязанскими митрополитами из-за несоответствия данных писцовых книг с реальными границами уездов, к-рые в свою очередь по решению церковных Соборов 1674–1675 гг. должны были совпасть с границами епархий. В борьбе за спорные территории М. пользовался поддержкой патриарха и царского дома. В 1684 г. Толшевский Преображенский мон-рь патриаршим решением был оставлен в составе Воронежской, а городок Дёмшинск — в составе Рязанской епархии. В 1694 г. предметом спора стал г. Усмань с уездом, но вопрос решен не был. Сложности возникли из-за нежелания местного населения переходить в др. епархию, к-рая была ближе к епархиальному начальству. В 1699 г. территориальные споры Воронежского и Рязанского владык завершились по решению царя Петра I от 9 апр. 1699 г. о приписке к Воронежской епархии Усмани, Дёмшинского острожка, Белоколодска с уездами и дворцовой волости с. Мокрый Буерак с приселками в Лебедянском у. Офиц. причиной послужила близость этих городов к Воронежу, а также то, что Рязанская митрополия была богаче Воронежской. Города Романов, Сокольск, Данков и Лебедянь остались в Рязанской епархии. Тем же царским указом из Белгородской митрополии к Воронежу был приписан в церковном отношении г. Острогожск с уездом, а позднее и Дивногорский мон-рь.

В кон. XVII в. территория Воронежской епархии продолжала увеличиваться за счет освоения юж. земель: патриаршая грамота от 30 янв. 1696 г. закрепила под властью М. поселения по течению рек Осередь, Битюг и Икорец (ранее принадлежали Рязанской епархии). В том же году к епархии были причислены города Азов, Таганрог и Новопавловск и М. получил титул «епископ Воронежский и Азовский».

Особенностью Воронежской епархии было то, что она находилась на границе с землями Донского казачьего войска и украинскими епархиями, среди ее населения был большой процент казачества. Положение епархии также усложняло слабое церковное освоение края: на момент учреждения епархии в ней насчитывалось лишь 182 церкви и 17 мон-рей.

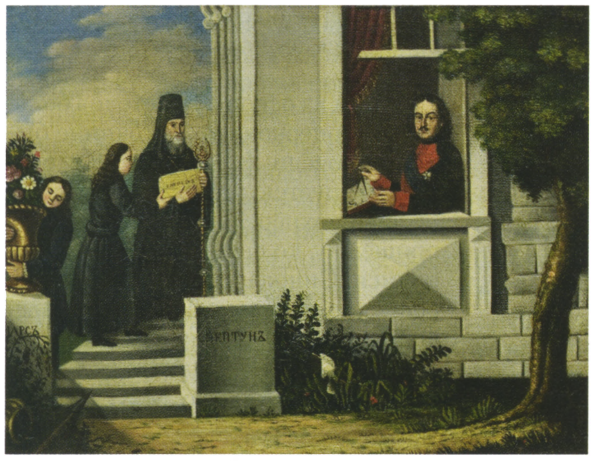
Материалы Воронежского судного приказа содержат много «духовных» дел, которые разбирал М.: прелюбодеяния, насилия, убийства младенцев, двоеженство, незаконные браки и т. п. (*Комолова*. 2006. С. 108–110; ГА Воронежской обл. Ф. И–210, И–297). М. жаловался, что священникам духовными делами управлять невозможно, поскольку «место украинное», люди привыкли жить по своей воле, поэтому «чинят» «непослушание и озорничество» (*Комолова*. С. 225; РГАДА. Ф. 210. Приказной стол. Стб. 1199. Л. 87). Даже в мон-рях иноки не соблюдали пóсты, пропускали церковные службы и т. д. Недостойных священников М. нередко запрещал в служении и лишал сана, в случае более серьезных преступлений — обращался за помощью к светским властям.

Одним из основных методов борьбы М. за церковное благочиние были проповеди. В литературе нередко цитируется атрибутируемое М. «Слово архиерея, во епархию свою пришедшу, ко священником». В рукописи Синодальной б-ки оно переписано вслед за Духовным завещанием М. и в дальнейшем издавалось вместе с ним. Однако С. Е. Зверев отверг авторство М., указывая на явную разницу стиля проповедей М. и «Слова...» (*Каган*. 1993. С. 356).

М. поддерживал малоимущих, вдов и сирот, о чем свидетельствуют материалы приходно-расходных книг Воронежского архиерейского дома (*Комолова*. 2006. С. 113). Еще одним предметом его неустанной заботы была защита духовенства от притеснений со стороны светских властей. Напр., в 1688 г. он подал челобитье на коротоякского воеводу И. Я. Колюбакина о «насилии»: «...попов в розных делах емлют и сажают в приказные избы за караулы, и за решетки, и держат многое время без его епископа ведома», им запрещают жаловаться епископу и проч. (*Введенский*. 1905. С. 141–142).

Широкое распространение в Воронежской епархии получил раскол. С самого начала пастырской деятельности М. опирался на поддержку властей: 22 сент. 1682 г. царской грамотой было предписано стольникам, воеводам и приказным людям оказывать помощь М. в борьбе с расколом, посылать при необходимости стрельцов и иных служилых, сколько потребуется (*Никонов*. С. 585). Во время казацких волнений сжигались церкви, гибли священники. В 1688 г. М. направил 2 священников в Коротояк и Черкасск для поучения раскольников, однако успешной миссия не была. Основными мерами по борьбе с расколом стало выявление и передача «градскому суду» расколоучителей. М. начал учреждать школы в Воронеже и уезде, Коротояке, Острогожске, Черкасской слободе, при архиерейском доме.

Особые отношения сложились у М. с царем Петром I. В 90-х гг. XVII в. Петр начал строить корабельную верфь в Воронеже, М. часто встречался с ним и помогал ему. Петр I с почтением относился к М., посещал



Свт. Митрофан Воронежский посещает царя Петра I. Картина. 2-я четв. XIX в. (частное собрание)

архиерейские столы, жаловал его епархию новыми землями и льготами. М. смело высказывал царю недовольство нек-рыми нововведениями, сделанными царем. Согласно легенде, М. ожидал смертной казни по приказу царя за то, что он, приглашенный в дом Петра I в Воронеже, отказался войти, увидев при входе статуи античных богов, и приказал звонить в колокола и служить всенощную. Узнав об этом, Петр I сменил гнев на милость, а потом убрал статуи (Жития. 2007. С. 27–29).

Погребение и перенесение мощей свт. Митрофана Воронежского. Картина. 1832 — 40-е гг. XIX в. (ГИМ)

М. оказывал духовную и материальную поддержку Петру I в деле строительства флота. Он вошел в «кумпанство» Рязанского митрополита и участвовал в строительстве 2 кораблей и вооружении 3 галер (*Правдин А. М.* Летопись Воронежской епархии за время управления ею св. Митрофана // Воронежская старина. 1903. Вып. 3. С. 293). В 1700 г. на нужды флота М. пожертвовал из епархиальной казны 4 тыс. р. В 1701 г. организовал кампанию для помощи в кораблестроении и пожертвовал еще 3 тыс. р. на эти цели (*Комолова.* С. 189–192). М. поддерживал рабочих верфи, посещал заключенных, щедро раздавал милостыню, в т. ч. и иностранцам. Однако в проповедях и завещании М. призывал настороженно относиться к иноверцам.

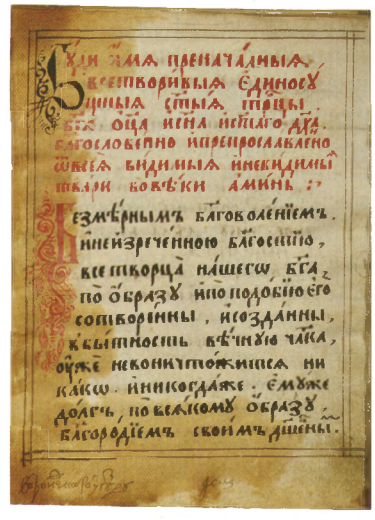
За время архиерейства М. в Воронежской епархии было построено 57 храмов (*Никонов.* 1909. С. 592). В 1682 г. он получил разрешение на обновление ветхого Благовещенского собора в Воронеже, но за 2 года работ старое здание оказалось в аварийном состоянии, и М. получил благословение начать строительство нового каменного собора, а также архиерейского дома. Средства на строительство поступали не только из царской казны, но от мн. московских бояр. 25 марта 1696 г. в новом соборе на службе присутствовал царь Петр I.

В 1694 г. появилось подворье воронежского епископа в Москве. М. основал в епархии 2 мон-ря и скит. В 1682 г. по его благословению был открыт Рождественский девичий скит при Елецком муж. мон-ре.

В конце жизни, во время тяжелой болезни, 10 авг. 1703 г. М. принял схиму с именем в честь прп. *Макария* Унженского. 4 дек. 1703 г. на погребении М. имп. Петр I нес гроб с его телом. Епископ похоронен в воронежском Благовещенском соборе.

Литературная деятельность. Наиболее значимым сочинением в эпистолярном наследии М. является его Духовное завещание, написанное в кон. 1698 — нач. 1699 г. Завещание сохранилось в подлиннике со скрепой М. по листам (ГИМ. Син. № 669, 27 л.) и было неск. раз опубликовано. Однако М. Д. Каган считал, что нельзя исключать, что текст мог быть написан кем-либо из окружения М.; в пользу этого предположения свидетельствуют сведения о М. как о «простодушном и неученом» пастыре (*Каган.* 1903. С. 355). Духовное завещание М. написано по всем канонам жанра с прямыми заимствованиями из завещания патриарха Иоакима (напр., «Употреби труд, храни мерность — богат будеши. Воздержно пий, мало яждь — здрав будеши. Твори благо, бегай злаго — спасен будеши» — Духовное завещание. 1903. С. 17), с цитатами из Евангелия, Псалтири, Книг библейских пророков, сочинений свт. Иоанна Златоуста и др. Оно состоит из вступления, исповедания веры, поучения иереям, содержит разделы о благочинии церковной службы, о воспитании, о чтении молитв и др. Биографические данные, помещенные в завещании, впосл. были использованы при составлении Жития М.

Предсмертные распоряжения М. адресованы преемнику с наставлением о сохранении архиерейского имущества и казенных денег. М. просил похоронить его не в архиерейских одеждах, а «во одеянии том по чину схимонахов, якоже вси святые гречестии архиереи и яко же по образу... святейшаго кир Иоакима патриарха» (Там же. С. 18), в память о себе М. просил выдавать деньги из архиерейского Казенного приказа, поскольку «келейных моих денег у мене нет» (Там же. С. 11). Есть в завещании и предостережение против иноверцев: «Епархии своея всякому чину... с еретиками и иноверцами — с латыни, и лютеры, и кальвины и злобожными татары... общения в содружество не творити» (Там же С. 14).



Духовное завещание свт. Митрофана Воронежского. 1698–1703 гг. (ГИМ. Син. № 669. Л. 1)

Известны письма М. разным адресатам: обращение к острогожскому

полковнику Ф. И. Куколю о доставке съестных припасов по случаю приезда царя от 13 марта 1699 г., письмо настоятелю Макариева Унженского мон-ря 1683 г., письмо 1700 г. архимандриту Шартомского мон-ря Александру, 3 письма Крутицким митрополитам. Приписываемые ранее М. «Слово архиерея, во епархию свою пришедшу, ко священником», а также предисловие к воронежскому соборному синодику совр. историки ему не атрибутируют (*Каган.* 1993. С. 356).

Арх.: ГА Воронежской обл. Ф. И–297, И–290; ГИМ. Син. № 669; РГАДА. Ф. 210. Приказной стол. Стб. 896, 936, 964, 1130, 1148, 1243, 1272, 1315, 1442, 1518.

Соч.: Три письма к митрополитам Сарским и Подонским / Публ.: А. М. Правдин // Воронежская старина. 1904. Вып. 4. С. 145–151; *Зверев С. Е., свящ.* Письма свт. Митрофана // Памятная кн. Воронежской губ. на 1892 г. Воронеж, 1892. С. 33–44, 343–352; *он же.* Духовное завещание св. Митрофана, еп. Воронежского по ркп. Моск. Синод. (патриаршей) б-ки. Серг. П., 1897; Духовное завещание св. Митрофана, еп. Воронежского: Текст памятника с палеогр. описанием его и с примеч. Н. П. Попова // Воронежская старина. 1903. Вып. 3. С. I–IV, 1–26.

Ист.: *[Поликарпов Н. И.]* Дарственные грамоты св. Митрофану // Воронежские ЕВ. 1870. № 5. С. 232–235; Приходо-расходные книги Воронежского архиерейского дома времен св. Митрофана (1699–1704) / Сообщ.: Н. И. Поликарпов // Тр. Воронежской УАК. Воронеж, 1902. Вып. 1. Отд. II. С. 1–63; *Правдин А. М.* Материалы для жизнеописания св. Митрофана // Воронежские ЕВ. 1903. № 16. С. 7–10; № 18. С. 11–16; № 19. С. 17–22; № 20. С. 23–26; № 21. С. 27–29; 1904. № 19. С. 31–38; *Зверев С. Е., свящ.* Мат-лы для жизнеописания св. Митрофана, первого епископа Воронежского. Воронеж, 1897; *Введенский С. Н.* Данные о св. Митрофане Воронежском: (Из архивных разысканий) // Воронежская старина. 1905. Вып. 5. С. 136–145; Жития святителей Митрофана Воронежского и Тихона Задонского. М., 2007.

Лит.: *Введенский С. Н.* Раскол в Воронежском крае при св. Митрофане (1682–1703 гг.) // Воронежские ЕВ. 1901. № 7. С. 275–289; *он же.* Св. Митрофан Воронежский как церк. и гос. деятель эпохи преобразований // Воронежская старина. 1904. Вып. 4. С. 69–98; *Зверев С. Е.* Св. Митрофан первый епископ воронежский в борьбе с расколом // Тр. Воронежской УАК. 1902. Вып. 1. Отд. I. С. 1–35; Воронежская старина. 1903. Вып. 3; *Поликарпов Н. И.* Об отношениях св. Митрофана к царю Петру Великому // Там же. 1904. Вып. 4. С. 49–68; *Никонов А.* Свт. Митрофан Воронежский как ист. деятель // Воронежские ЕВ. 1909. № 15. Ч. неофиц. С. 584–599; *Каган М. Д.* Митрофан // СККДР. 1993. Вып. 3. Ч. 2. С. 354–357; *Глазьев В. Н.* Еп. Митрофан Воронежский: К истории отношений светской и духовной властей в кон. XVII — нач. XVIII в. // Церковь и ее деятели в истории России. Воронеж, 1993. Вып. 1. С. 71–81; Свт. Митрофан Воронежский: К 300-летию памяти первого Воронежского епископа: Библиогр. указ. / Сост.: М. А. Прыткова. Воронеж, 2003; *Комолова Э. В.* Воронежская епархия в кон. XVII–XVIII вв.: Образование, церк. организация, соц.-полит. отношения: АКД. Воронеж, 2006.

И. А. Устинова

Почитание. Со времени кончины М. почитатели приходили к месту его погребения в кафедральном Благовещенском соборе Воронежа и заказывали панихиды, особенно в день преставления М. 23 нояб. В 1718 г., после начала строительства нового здания Благовещенского собора вместо прежнего, обветшавшего, гроб с телом святителя был перенесен в ц. в честь иконы Божией Матери «Неопалимая Купина» под деревянной колокольней, а в 1735 г. возвращен в собор и захоронен у юж. стены. По преданию, в обоих случаях видели, что тело оставалось нетленным, это послужило усилению местного почитания М.

Свт. Митрофан Воронежский. Эмалевая икона. Сер. XIX в. Ростов (ЦАК МДА)

На основе Духовного завещания святителя 1698–1703 гг., оригинал которого хранился в Синодальной (Патриаршей) б-ке (ГИМ. Син. № 669), и рассказов воронежских «старожилов», записанных И. И. Голиковым (*Голиков И. И.* Дополнения к Деяниям Петра Великого. М., 1796. Т. 17. С. 65–69), были составлены соответствующие разделы книги свящ. Евфимия Болховитинова (впосл. митр. Киевский и Галицкий *Евгений (Болховитинов)* (*Болховитинов Е. А.* Ист., геогр. и экон. описание Воронежской губ. Воронеж, 1800). Выписки из этого сочинения, которое в течение ряда лет оставалось единственным авторитетным источником сведений о М., посылались в Синод во время подготовки канонизации М.; оно использовалось в качестве источника и др. авторами (напр., прот. И. И. *Григоровичем*). До появления офиц. Жития святого его прежние жизнеописания, не рекомендованные Синодом к переизданию, распространялись в рукописных версиях с добавлениями чудес и даже рисунков (см., напр.: ГИМ. Муз. № 605).

Начало особого почитания М. и первые чудеса восходят к 20-м гг. XIX в. В ризнице Благовещенского собора Воронежа хранилась мантия святителя «из простой грубой крашенины», к-рую после молебнов перед иконой Божией Матери «Одигитрия» у места погребения святого и панихид по нему возлагали на болящих. Первое известное исцеление от мантии получила в 1821 г. статская советница Е. И. Дебольцова (*Филарет (Дроздов).* 1832. С. 10–11; *Поликарпов.* 1900. С. 255).

После назначения на Воронежскую кафедру свт. *Антоний (Смирницкий),* согласно его жизнеописаниям (Антоний, свт. Воронежский. 2007. С. 36–37), часто молился по ночам у гробницы М. Открытие мощей святого было предсказано прп. Серафимом Саровским, когда «не было еще никаких ни откровений, ни явлений» (*Серафим (Чичагов), архим.* Летопись Серафимо-Дивеевского мон-ря. М., 2002. С. 413). 29 марта 1830 г. в письме обер-прокурору Синода кн. П. С. Мещерскому свт. Антоний сообщал о возрастающем почитании М., ссылаясь на «домашнюю записку» об исцелениях у его гроба от мантии и елея от лампады (РГИА. Ф. 797. Оп. 3. Д. 10253. Л. 1 об.). В ответном предписании Синод призвал епископа усилить «благоразумные меры осторожности» и ожидать «более явного произволения Божия к прославлению» М. (Там же. Л. 14 об.).

Подлинник упомянутой «записки о чудесных исцелениях» — тетрадь с филигранью, датированной 1828 г., сохранилась в собрании рукописей Синода (РГИА. Ф. 834. Оп. 2. Д. 1244). Она озаглавлена «Краткое описание жизни и деяний первопрестольного Воронежского преосвященного Митрофана, в схимонасех Макария» и скреплена по страницам подписью архиерея. После краткой биографии святителя в рукописи следует текст 11 чудес, происшедших у места погребения М., и от его мантии — автографы самих исцеленных и их родственников (в той же последовательности

с добавлением еще 3, чудеса описаны в приложении к докладу Мещерского имп. Николаю I — РГИА. Ф. 797. Оп. 3. Д. 10253. Л. 70–75). «Записка...» была послана в Синод в февр. 1832 г., причем свт. Антоний объяснил сравнительно небольшое количество исцелений, описанных в ней, тем, что он «всячески старался о сем не разглашать, а тех только допускал ко внесению исцелений в книгу, которые сами приходили и убедительно просили о сем» (Там же. Л. 54). В 1831 г. в С.-Петербурге тайная полиция занималась историей видения М. дворянке М. Я. Яковлевой, когда ей некий монах приказал довести до сведения государя о св. мощах М. в Воронеже, ибо «Синод оным пренебрег... и когда мощи упомянутого святителя откроются, то холера в России прекратится, а если оныя не откроют, то и государь не избегнет таковой же смерти...» (ГАРФ. Ф. 109. 1 эксп. Д. 467. Л. 3–4; РГИА. Ф. 797. Оп. 3. Д. 10253. Л. 31–31 об., 48–53, 56–60, 62 об.— 63, 80).

Кардинальным образом ситуация изменилась после обретения в кон. 1831 г. нетленных мощей М. во время ремонта пола в Благовещенском

Свт. Митрофан Воронежский и обретение его мощей. Фрагмент гравюры. 1840 г. (РГБ)

соборе. Об этом свт. Антоний доложил обер-прокурору Мещерскому в письме от 18 дек. 1831 г., отметив, что тело М. сохранилось в том же виде, что и мощи Киево-Печерских святых (РГИА. Ф. 797. Оп. 3. Д. 10253. Л. 33–36). Открытие мощей святителя было истолковано как важное гос. событие, знак «благословения Божия на мудрое и благотворное царствование» имп. Николая I Павловича — потомка и преемника имп. Петра I, современника М. Освидетельствование останков было проведено в соответствии с предписаниями «Духовного регламента» негласно 18–19 апр. 1832 г. В состав утвержденной императором комиссии вошли архиеп. Рязанский и Зарайский *Евгений (Казанцев)*, еп. Воронежский и Задонский Антоний (Смирницкий), архим. Спасо-Андроникова мон-ря Ермоген (Сперанский) и неск. священников воронежского Благовещенского собора. Сохранились рукописные копии «Освидетельствования тела преосвященного Митрофана, первого епископа Воронежского...», в т. ч. включенная в доклад Синода императору (Там же. Л. 85–91 об.; Оп. 87. Д. 111. Л. 6–9 об.; РНБ. Ф. 1335. Д. 80; опубл.: *Зеленина*. 1998. С. 253–256). В тексте подробно описано со-

Свт. Митрофан Воронежский, с чудесами. Икона. Сер. XIX в. (ГЭ)

стояние тела М. и подтверждается его нетление.

Затем были допрошены под присягой очевидцы и зафиксированы случаи исцелений и чудес по молитвам М.: «...по надлежащем увещании до ста человек дворянскаго, купеческаго и податнаго состояния, испытавших на себе, или имевших возможность близко наблюдать чудесные действия...» (РГИА. Ф. 797. Оп. 3. Д. 10253. Л. 97). В письме свт. Антония указано, что комиссией было рассмотрено 28 чудес, происшедших с жителями Воронежа и его окрестностей; удовлетворенные делегаты Синода уехали, не дожидаясь приезда людей из других губерний, готовых также рассказать о чудесах М. (Там же. Л. 83 об.— 84). В докладе императору перечислены 37 исцелений. Полные свидетельские показания о 99 чудесах от мощей М. до его прославления и подлинники документов содержались в канцелярии Синода в деле «Об открытии мощей св. Митрофана» (в 2 т.; вероятно, утрачено в XX в.). Утвердительная резолюция императора на всеподданнейшем докладе Синода о прославлении М. была поставлена 25 июня 1832 г., в день рождения монарха (Там же Л. 98 об.— 99).

Постановления Синода по традиции были сформулированы по пунктам: «1. Тело Воронежскаго епископа Митрофана, в схимонасех Макария, признать за мощи несомнительно святыя. 2. Изнеся оныя с подобающею честию из подземнаго склепа в кафедральный Благовещенский собор, положить в приличном открытом месте для общаго поклонения. 3. Службу преосвященному Митрофану отправлять общую, положенную святителям, пока не будет составлена и Синодом одобрена особая ему служба. 4. Память сего святителя праздновать в день преставления его, 23 ноября. 5. Объявить о сем во всенародное известие указами Синода» (РГИА. Ф. 797. Оп. 87. Д. 111. Л. 3 об.— 4). Итоговым документом стал указ Синода от 19 июля 1832 г. об открытии в Воронеже св. мощей М. (один из печатных экземпляров — ОПИ ГИМ. Ф. 282. Д. 481. Л. 14–15). В последующих епархиальных указах, в частности Московской духовной консистории, был назначен воскресный день 31 июля для обнародования синодального постановления в церквах после литургии и совершения всеобщего молебна новому святому (ЦГИАМ. Ф. 203. Оп. 762. Д. 212. Л. 1–2). Т. о., после выпуска указа было прекращено служение панихид и разрешалось «молебное пение». Внесением имени в святцы и изданием их занималась Московская синодальная типографская контора.

Официальными торжествами канонизации М. стало открытие его св. мощей в Воронеже 6–7 авг. 1832 г., к-рое состоялось «при бесчисленном стечении народа» (ок. 50 тыс. чел.), но «нигде не произошло ни малейшего шума или смятения» (РГИА. Ф. 797. Оп. 3. Д. 10253. Л. 130, 131). Богослужения по решению императора возглавлял член Синода архиеп. Тверской *Григорий (Постников)*. В Воронеже по согласованию с губернатором и епархиальным архиереем им был составлен необходимый «церемониал» праздника, который

позднее был представлен в Синод. По-видимому, архиеп. Григорий является и автором молитвы М. (читалась после литургии, тропарь пели общий святителям), к-рая впосл. была присоединена к акафисту святому. В синодальных документах сохранились также «Описание всех действий, совершившихся при открытии св. мощей святителя Митрофана, епископа Воронежскаго» (Там же. Л. 126–127, 135–144 об.; см. также: *Филарет (Дроздов)*. 1832. С. 42–57; Антоний, свт. Воронежский. 2007. С. 280–282), рапорты архиереев, текст Похвального слова святому, произнесенного свт. Антонием.

Проведению праздника посвящены также материалы дела «О содействии светского начальства духовному при торжественном открытии новоявленных в Воронеже мощей святителя Митрофана» (РГИА. Ф. 1286. Оп. 5. Д. 199. 1832 г.); военные и гражданские чиновники, по словам свт. Антония, «отличились примерною деятельностию». После всенощного бдения Воронежский губернатор Д. Н. Бегичев «...находился при святых мощах, к коим народ продолжал прикладываться до 2-х часов по полуночи» (РГИА. Ф. 797. Оп. 3. Д. 10253. Л. 132 об.). На средства губернского предводителя дворянства

Поклонение мощам свт. Митрофана Воронежского. Фрагмент гравюры с раскраской. 1832 г. (РГБ)

С. А. Викулина была изготовлена кипарисовая рака с серебряной крышкой, на к-рой помещалось ростовое изображение М. Средоточием торжеств, помимо поднятия св. мощей, стал большой крестный ход из Благовещенского собора в Архангельский, в к-ром участвовало все городское духовенство. Он дал возможность всем богомольцам, не попавшим в собор, участвовать в событии. На литургии состоялось внесение нетленных мощей святого через царские врата в алтарь и поставление их на горнем месте (*Филарет (Дроздов)*. 1832. С. 53). По наблюдению Е. Е. *Голубинского*, эта церемония, введенная во все последующие канонизационные торжества (святителей Тихона Задонского, Феодосия Черниговского, Иоанна Тобольского), здесь была проведена впервые и скорее всего была заимствована из чина погребения патриархов (*Голубинский*. Канонизация святых. С. 178, 494–495).

Поклонение имп. Николая I мощам свт. Митрофана Воронежского. Чудеса исцелений. Клейма иконы «Свт. Митрофан Воронежский, в раме с житием, чудесами и избранными святыми». Ок. 1855 г. (ЯХМ)

Во время торжеств не обошлось без недоразумений: одно было связано с решением архиеп. Григория поставить мощи в Архангельском храме (т. к. в кафедральном Благовещенском соборе проводился ремонт), другое — с опозданием на прославление камергера имп. двора Г. Г. Бибикова, командированного министром внутренних дел для устроения «приличного церемониала». После отслуженного по случаю приезда чиновника праздничного молебна перед мощами М. свт. Антоний вручил Бибикову иконы и поздравительное письмо для передачи государю и членам царской семьи.

В авг. 1832 г. в Кабинете императора был изготовлен покров «из золотой парчи с золотыми гасами и четырьмя такими же кистями» на мощи М., к-рый был получен свт. Антонием 7 сент. Через 40 дней после открытия мощей М. им поклонился имп. Николай I (*Филарет (Дроздов)*. 1832. С. 62–64), в последующие годы — наследник, императрица, вторично государь с наследником (в 1837), др. представители царского дома (*Савостьянов*. 1852. С. 95–104). В кон. XIX в. в ризнице Митрофанова мон-ря хранились 2 покрова (пожалованный императором и собственноручно возложенный императрицей), ковер к подножию раки святителя, пожертвованный вел. кнг. Марией Николаевной (ИИМК РАН. Ф. Р-III. Д. 1047. Л. 20 об.).

Через год после торжеств, в день рождения императора (25 июня 1833), мощи М. были с тем же «церемониалом» перенесены из Архангельского (в честь Чуда арх. Михаила в Хонех) собора в Благовещенский после завершения там ремонта. В нояб. 1833 г. они были переложены в новую серебряную позолоченную раку, заказанную воронежскими купцами в Москве на заводе Н. Д. Полтавцева (*Савостьянов*. 1852. С. 75–77). По сохранившимся описаниям, на крышке раки был образ М. в раме с «широким арабеском, по углам снопы». На передней стороне был помещен барельеф с композицией погребения святителя, включающий царя Петра I с сановниками, несущего гроб. Вверху находились фигуры ангелов, поддерживавших края раки, а также архиерейские регалии. После канонизации М. были зафиксированы исцеления О. М. Роде, Ф. Гаранжиной, Е. Андреевской, Г. Граве, свящ. Никифора Круковского и др. Чудо с дворянкой О. В. Азанчевской, воспитанницей Смольного монастыря, в подробностях описано в письме генеральши Ефимовичевой помещику М. Н. Семичеву 1834 г. (копия письма — РНБ. СПбДА. А I/347; опубл.: *Зеленина*. 2004). Однако известны и случаи мнимых чудес, как с дворовой девушкой В. Николаевой (РГИА. Ф. 1286. Оп. 6. Д. 458, 1835 г.). М., явившись в 1833 г. свт. Антонию, передал Н. А. *Мотовилову* повеление раздавать фрагменты камня, на к-ром прп. Серафим Саровский молился 1 тыс. дней (РГИА. Ф. 466. Оп. 1. Д. 395; опубл.: *Зеленина*. 1998. С. 251–252). В 1836 г. для «вящего охранения» святыни — нетленных мощей М.— при кафедральном соборе был

официально учрежден первоклассный Митрофанов Благовещенский монастырь (РГИА. Ф. 797. Оп. 4. Д. 15861; ГАРФ. Ф. 109. 1 эксп. Д. 467. Л. 54–56 об.).

В кон. 1832 г. в Синодальной типографии было опубликовано без указания автора «Сказание о обретении и открытии честных мощей иже во святых отца нашего Митрофана, первого епископа Воронежского, и о благодатных при том знамениях и чудесных исцелениях», которое «по общему желанию членов Синода» составил свт. *Филарет (Дроздов)*, митр. Московский (РГИА. Ф. 797. Оп. 3. Д. 10253. Л. 178, 182). В книге кратко повествуется об обретении св. мощей, описаны более 30 самых известных чудес М., случившихся до его канонизации (исцеления Дебольцовой, И. Н. Ладыгина, П. Солнцева, Е. Замошниковой и др., видения кнг. В. Чурмантеевой, художнику-любителю И. В. Шевцовой), рассказано о торжественном открытии мощей и об исцелениях во время и после прославления (глухонемого П. Юрьева, Н. А. Юрьевой, А. Л. Лыжиной, М. Н. Толстой). Заканчивается 1-е издание «Сказания...» рассказом о поклонении имп. Николая I мощам нового чудотворца и об исцелении Роде в С.-Петербурге.

«Сказание...», неоднократно переиздававшееся с некоторыми изменениями и дополнениями (1833, 1835), послужило распространению почитания М. не только в С.-Петербурге и Москве, но и по всей России.

Поклонение имп. Николая I мощам свт. Митрофана Воронежского. Гравюра. 30-е гг. XIX в. (РГБ)

В 1838 г. «Сказание...» было опубликовано вместе с офиц. Житием святого. В письмах свт. Филарет выразил глубокое почитание М. и пристальное внимание к событиям, сопровождавшим его прославление, в них содержатся комментарии к работе над «Сказанием...» (*Филарет Московский, свт.* Письма к наместнику Св.-Троицкой Сергиевой лавры архим. Антонию, 1831–1867. М., 1877. Ч. 1. С. 33, 52–53, 334–337; см. также: *Он же.* Собр. мнений. Т. 5. Ч. 1. С. 63).

Синод поручил составление офиц. Жития М. заботам епархиального архиерея. В сент. 1832 г. подлинник Духовного завещания М. из московской Синодальной б-ки был выслан свт. Антонию с предписанием Синода поручить «кому-либо из образованнейших учением духовных лиц составить описание жизни св. Митрофана» и потом представить «оное в Св. Синод с возвращением и подлинного духовного завещания» (РГИА. Ф. 796. Оп. 118. Д. 627. Л. 3). Из-за скудости сведений о жизни святителя Синод и свт. Антоний посылали запросы в места, где М. служил до назначения на Воронежскую кафедру (Переписка Антония, архиеп. Воронежского, с А. Н. Муравьёвым // РА. 1894. № 6. С. 209), в частности во Владимирскую и Костромскую епархии (предполагаемый ответ из Владимира — РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Д. 3685). Присланные материалы были использованы при составлении жизнеописаний святого (в частности, в описании убранства храмов в Космином Яхренском и Макариевом Унженском мон-рях).

В 1834 г. духовный и светский писатель иером. *Аникита* (в миру кн. С. А. Ширинский-Шихматов), заехавший в Воронеж для поклонения мощам чудотворца по пути в Иерусалим, по просьбе владыки обобщил собранные из достоверных источников сведения и в течение нескольких дней написал художественно выразительное Житие М. на основе материалов, подготовленных местными авторами Н. М. Савостьяновым, Н. Л. Грабовским, архим. Иннокентием (*Жмакин В. И., свящ.* Путешествие иером. Аникиты по св. местам Востока в 1834–1836 гг. СПб., 1891. № 1–2. С. 91–96). Судя по совпадению нек-рых выражений, автором был использован также текст проповеди Воронежского еп. Анто-

Свт. Митрофан Воронежский, с житием. Икона. 2015–2016 гг. Иконописец О. И. Варава (Микловда) (ц. апостолов Петра и Павла в Нов. Басманной слободе в Москве)

ния на торжествах в честь открытия мощей М. Впосл. иером. Аникита много способствовал распространению почитания М. на Афоне, где заложил освященный во имя святителя храм в скиту прор. Илии.

Житие было представлено в Синод свт. Филаретом (Амфитеатровым) в 1837 г., вскоре после его назначения на Киевскую митрополию, и было признано «составленным правильно» и разрешено к печатанию в Московской Синодальной или Киевской типографиях (РГИА. Ф. 796. Оп. 118. Д. 627. Л. 1–7). Т. о., 1-я одобренная Синодом редакция Жития была опубликована только в 1838 г. По просьбе свт. Антония к Житию в качестве дополнения присоединили «Сказание...» свт. Филарета («историю благодатнаго... прославления» святого). В XIX в. эти сочинения без авторских подписей постоянно переиздавались в одной книге, оставаясь признанным образцом агиографии святителя.

Авторство официальной службы М. с акафистом не установлено: оно приписывается свт. Филарету (Амфитеатрову), иером. Аниките (Ширинскому-Шихматову), кн. П. А. Ширинскому-Шихматову (см., напр.: *Елагин Н. В.* Очерк жизни кн. П. А. Ширинского-Шихматова. СПб., 1855. С. 125–129; *Димитрий (Самбикин), архим.* Указатель храмовых празднеств в Воронежской епархии. Воронеж, 1886. Вып. 4. С. 204–205; *Пономарёв С. И.* Акафисты: Библиогр. заметка // Русские книги / Ред.: С. А. Венгеров. СПб., 1896. Вып. 3.

С. 6, 15; *Родосский А. С.* Рукописи и книги церк. печати, поступившие в акад. б-ку в 1900 г. // ХЧ. 1901. № 12. С. 981. № 75; *Попов.* Акафисты. С. 144–149). Согласно архивным

Свт. Митрофан Воронежский. Икона. Ок. 1895 г. Москва (ц. свт. Митрофана Воронежского в Москве)

сведениям, по просьбе Воронежского архиеп. Антония свт. Филарет в кон. 30-х гг. XIX в. согласился на эту работу, а в 1842 г. подал «рассмотреннную» им службу в Синод (РГИА. Ф. 796. Оп. 120. Д. 773. Л. 8 об., 45). В одном из писем свт. Филарета высказано пожелание перепоручить это дело архим. *Иеремии (Соловьёву)* (впосл. епископ Нижегородский) «по сердцу его благочестивому» (*Сергий (Василевский), архим.* Высокопреосв. Филарет, в схимонашестве Феодосий (Амфитеатров), митр. Киевский и Галицкий, и его время. Каз., 1888. Т. 2. С. 307, 314–317; *Попов.* Акафисты. С. 148). Эта служба, составленная под редакцией свт. Филарета и впосл. вошедшая в богослужебные Минеи, утверждена и напечатана в Московской Синодальной типографии в 1842 г. к 10-летию открытия св. мощей М.

Кроме того, сохранились тексты служб, составленных симбирским помещиком Мотовиловым (в окт. 1832 г.; автограф 1854 г.– РНБ. СПбДА. AI/186); предположительно воронежским учителем гимназии Савостьяновым (23 нояб. 1832 г.; список 60-х гг. XIX в.– ГИМ. Щук. 1095); петербургским купцом С. Ф. Масленниковым (в дни Пасхи 1839 г. акафист и ок. 1840 г. служба — РГИА. Ф. 796. Оп. 120. Д. 773). Еп. Иеремия (Соловьёв; в схиме Иоанн), ок. 1877 г. написал службу с каноном 3 святителям — Митрофану Воронежскому, Димитрию Ростовскому и Тихону Задонскому (РНБ. СПбДА AII/349, AII/306).

Вплоть до 10-х гг. XX в. появлялись книги и брошюры о святом — свидетельство широкого почитания и неослабевающего интереса к его личности. В 1836 г. по разрешению цензора прот. Ф. А. Голубинского (ЦГИАМ. Ф. 2393. Оп. 1. Д. 1272) была издана поэма в 5 «песнях» (*Митрофан (Воронцов).* 1836). С развитием церковно-исторической науки были созданы новые жизнеописания М., лучшие из них принадлежат А. Н. Муравьёву, свящ. *Димитрию (Самбикину)* (впосл. архиепископ Казанский), архиеп. *Филарету (Гумилевскому)*, Н. И. Поликарпову. Наследие святителя изучалось и публиковалось в связи с празднованием в 1903 г. 200-летия его преставления.

Арх.: ГАРФ. Ф. 109. 1 эксп. Д. 467, 1831 г.; РГИА. Ф. 466. Оп. 1. Д. 395; Ф. 796. Оп. 113. Д. 1406; Оп. 118. Д. 627; Оп. 120. Д. 773; Ф. 797. Оп. 3. Д. 10253; Оп. 4. Д. 15861; Оп. 9. Д. 25168; Оп. 32. Д. 83; Оп. 87. Д. 111; Ф. 834. Оп. 2. Д. 1244; Оп. 3. Д. 3685; Ф. 1286. Оп. 5. Д. 199, 1832 г.; Оп. 6. Д. 458, 1835 г.; ИИМК РАН. Ф. Р-III. Д. 1047; ОПИ ГИМ. Ф. 282. Д. 481; ГИМ. Муз. 605; Син. 669; Щук. 1095; РНБ. Ф. 1335. Д. 80; СПбДА. AI/186, AI/347, AII/306, AII/349; ЦГИАМ. Ф. 203. Оп. 762. Д. 212; Ф. 2393. Оп. 1. Д. 1272.

Ист.: *[Филарет (Дроздов), митр.]* Сказание о обретении и открытии честных мощей иже во святых отца нашего Митрофана, 1-го еп. Воронежского, и о благодатных при том знамениях и чудесных исцелениях: Извлечено из актов и донесений, имеющихся в Св. Синоде. СПб., 1832. М., 1833²; *[Митрофан (Воронцов), архим.]* Хвалебное приношение веры новопрославленному свт. Митрофану, еп. Воронежскому. М., 1836; *[Аникита (Ширинский-Шихматов), иером.]* Житие иже во святых отца нашего Митрофана, в схимонасех Макария, 1-го еп. Воронежскаго и новоявленного чудотворца, и Сказание о обретении и открытии честных его мощей, и о благодатных при том знамениях и чудесных исцелениях. М., 1838; *Муравьев.* ЖСвРЦ. Вып. [3]. С. 314–351; *Самбикин Д. И., свящ.* Жизнеописание свт. Митрофана, 1-го еп. Воронежского. Воронеж, 1869; *он же (Димитрий (Самбикин), архим.)* Свт. Митрофан, 1-й еп. Воронежский. Воронеж, 1886; *Филарет (Гумилевский).* РСв. 1882³. Т. 3. Ноябрь. С. 406–424; *он же.* Житие св. Митрофана, еп. Воронежского. СПб., 1904; *Склобовский Д. Я., прот.* Св. Митрофан, 1-й еп. Воронежский и чудотворец. М., 1888; *Звездев С. Е., свящ.* Мат-лы для жизнеописания свт. Митрофана, 1-го еп. Воронежского (1682–1703). Воронеж, 1897; Библиогр. указ. печатной лит-ры о свт. Митрофане // Воронежская старина. Воронеж, 1903. Вып. 3. С. 323–354; *Поликарпов Н. И.* Очерк жизни и деятельности свт. Митрофана, 1-го еп. Воронежского. Воронеж, 1904; Житие св. отца нашего Митрофана, еп. Воронежского. М., 1907.

Лит.: *Савостьянов Н. М.* Жизнь преосв. Антония, архиеп. Воронежского и Задонского. СПб., 1852; То же (изм. загл.): Наследник воронежских святителей: Жизнеописание преосв. Антония, архиеп. Воронежского и Задонского. М., 2000; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 176–178, 491–496; *Попов.* Акафисты. С. 144–149; *Зеленина Я. Э.* Некоторые подробности канонизации св. Митрофана Воронежского по мат-лам РГИА // Макариевские чт. Можайск, 1998. Вып. 6. С. 241–257; *она же.* Об истории создания 1-й Службы с акафистом свт. Митрофану Воронежскому // Светильник. М., 2003. № 2/3. С. 53–88; *она же.* О чудесах свт. Митрофана Воронежского // Воронежский епарх. вестн. 2004. № 1(71). С. 79–84; *она же.* Агиография свт. Митрофана Воронежского // Лит-ра и история: Сб. науч. тр. М., 2005. Вып. 4. С. 20–31; *она же.* Канонизация святых в Синодальный период: Взаимоотношение Церкви и гос-ва // Правосл. Церковь в ист. судьбе России: Мат-лы IV Всерос. науч.-богосл. конф. «Наследие прп. Серафима Саровского и судьбы России». Н. Новгород—Саров—Дивеево, 28 июня – 2 июля 2007 г. Н. Новг., 2008. С. 145–159; Духовные светочи России. С. 60–61. Кат. 39–41; Антоний, свт. Воронежский / Сост.: Е. А. Смирнова. М., 2007.

Я. Э. Зеленина

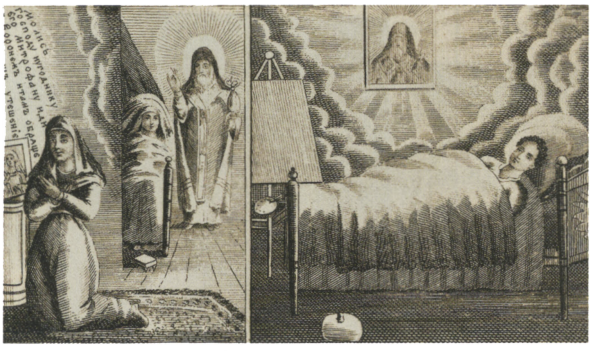
Иконография. В жизнеописаниях М. не упоминается о существовании его прижизненных портретов. В исследовании о последних днях его жизни отмечено только, что тело было перенесено в Благовещенский собор, «где над

Свт. Митрофан Воронежский. Портрет. 1830–1832 гг. Воронеж (музей при ц. свт. Митрофана Воронежского в Москве)

гробом поставлен был большой тройной иконный складень», который выполнил острогожский иконописец Павел Родионов (*Поликарпов Н. И.* Последние дни жизни, кончина и погребение

свт. Митрофана // Воронежская старина. 1903. Вып. 3. С. 232–233). Не сказано о наличии живописного образа у места погребения святого («...складена была над ним и томба (тумба), но ныне оныя нет».— *Болховитинов Е. А., свящ.* Историческое, географическое и экономическое описание Воронежской губ., собр. из историй, архивных записок и сказаний. Воронеж, 1800. С. 198–199). Тем не менее ранний портрет М. существовал: с 1794 г. он хранился в доме купца С. Быкова и стал основой для портрета-иконы работы художника-любителя И. В. Шевцова.

История возникновения протографа иконописного образа М. сопровождалась чудесными обстоятельствами, к-рые были впервые описаны на основе синодальных материалов свт. Филаретом (Дроздовым) в «Сказании о обретении и открытии честных мощей иже во святых отца нашего Митрофана...» (1832), а потом включались во все жизнеописания святителя. В 1830 г. воронежский купец Гарденин просил губернского секретаря Шевцова, «занимающегося живописью по склонности», снять список с ветхого «на полотне» портрета М. Однако из-за плохой сохранности изображения живописец отказался от работы, «почитая за грех написать такого Святителя неверно». Свт. Антоний (Смирницкий), еп. Воронежский, убеждая его, предсказал явление святого: «В следующую ночь увидел он [Шевцов] во сне старца, в сумраке, не ясно; а потом представился ему ясный день, и пред ним портрет Святителя Митрофана, ясно и чисто написанный, который он в продолжение сновидения списал и остался доволен своею работою. Когда же проснулся: портрет



Видения кнг. Вере Чурмантеевой и худож. Ивану Шевцову. Фрагмент гравюры «Свт. Митрофан Воронежский, с чудесами». 1842 г. Москва Гравер А. Г. Афанасьев по рис. И. Колышкина (РГБ)

оставался в памяти его так живо, что он действительно написал оный» (*Филарет (Дроздов)*. 1832. С. 16–17). В более позднем жизнеописании свт. Антония к этому рассказу добавлено, что владыка благословил художника писать копии с этого изображения (*Савостьянов*. 1852. С. 48–49). Точность портретной характеристики была подтверждена самовидцами, получившими исцеление после явления М. Вскоре именно список Шевцова, а не его прототип, был признан оригиналом для иконописцев. Чудесное видение портрета воспроизводилось в житийной

Свт. Митрофан Воронежский. Икона-портрет. Сер.— 3-я четв. XIX в. (НКПИКЗ)

иконографии святителя, напр. на гравюре 1842 г. А. Г. Афанасьева по рис. И. Колышкина (РГБ).

В 1830 г. Е. С. Быкова передала ранний портрет М. свт. Антонию, к-рый собирал изображения Воронежских архипастырей. По-видимому, именно это полотно упомянуто в документах синодального архива — в письме 1831 г. от костромского губернатора С. С. Ланского обер-прокурору Синода кн. П. С. Мещерскому с выпиской из частного письма из Воронежа: «...у нашего Преосвященного в доме есть портреты Митро[фана] и Задонского Тихона, монах, который приставлен к лампадам, которые горят пред портретами, взошел ночью, чтобы посмотреть, каково оне горят, подошедши поближе, он видит, что Митроф[ан] под своим портретом сидит, а Тихон под своим...» (РГИА. Ф. 797. Оп. 3. Д. 10253. Л. 18–18 об.). Впоследствии ранний оригинал в числе др. изображений епархиальных архиереев находился в покоях Воронежского архиерейского дома. В кон. XIX в. оба портрета-образца, принадлежавший Быкову и созданный Шевцовым, оказались в диаконнике и жертвеннике Благовещенского собора Митрофанова мон-ря в Воронеже: «В алтаре Благовещенского собора, в отделении для ризницы, висит «портрет» Св. Митрофана, написанный на полотне, мерою в длину 15 вер[шков], в ширину 11 вер[шков]... Святитель изображен в схимнической одежде без архиерейской мантии; портрет этот сильно попортился от времени. С сего-то, вероятно, портрета не решался писать образа Святителя художник Шевцов... В отделении для жертвенника хранится образ Святителя, писанный, по преданию, сим художником Ив. Влад. Шевцовым по видению во сне. Как лик Святителя, так и одежды изображены в общем сходно с портретом: Святитель изображен в схиме, но с крестом на груди и «завещанием»... в руке» (*Поликарпов*. 1900. С. 254–255).

Т. о., на обоих портретах святитель был представлен в облачении схимника: на «быковском» — с панагией на груди, на «шевцовском» — с наперсным крестом и книгой в руке, где были написаны выдержки из Духовного завещания М. Оба варианта не могли копировать прижизненный портрет, поскольку святитель принял схиму незадолго до смерти. Оба протографа скорее всего утрачены. В нач. XX в. одно из авторских повторений «шевцовского» образца находилось в покоях Воронежского архиерейского дома (опубл.: Воронежская старина. Воронеж, 1904. Вып. 4. Ил. на вкл.; см. также: Житие св. отца нашего Митрофана, еп. Воронежского. М., 1907. С. 52. Примеч. 72). Судя по композициям на иконах и эстампах, подобное изображение стояло над ракой святого.

Имеются свидетельства того, что портреты М. получили распространение в Воронеже незадолго до прославления святого. В описании исцеления подпоручицы В. Елисеевой в 1830 г. сказано про ее слезную молитву перед изображением святителя. Во время припадков отрока В. Золотарёва в том же году «присутствие изображения Святителя Митрофана усмиряло его, и самое имя устрашало». В рассказе об исцелении 5-летней Е. Флоровой упоминается, что в февр. 1832 г. «больная, узнав, что помещик поручил написать для себя изображение Святителя Митрофана, ожидала оного с нетерпением... и тотчас испросила позволение помолиться пред оным, и поцеловала обе руки Святителя» (*Филарет (Дроздов)*. 1832. С. 32–34, 38). У жителей города при возраставшем почитании М. возникало желание иметь его портрет, к-рый уже исполнял отчасти функции иконы. Накануне канонизации М. его изображения бытовали не только в Воронеже, но и в столице: так, в документах 1831 г. о явлении святителя дворянке М. Я. Яковлевой сообщается о том, что у отставного прапорщика П. Н. Землянского в С.-Петербурге есть «переписка из Воронежа и есть образ, что истинно оказались» (РГИА. Ф. 797. Оп. 3. Д. 10253. Л. 59–59 об.).

Иконография Воронежского первопрестольника не совсем характерна для традиции изображения святителей: он показан схимником или схиепископом, т. е. на вершине своего земного служе-

ния. Очевидно, это связано с его желанием быть погребенным в схиме, отразившимся в тексте Духовного завещания («...сподобите мя с[вя]тому великому и ангелскому образу схимонашескому, и постригше во образ той, и положите во одеянии том по чину схимонахов... Архиерейскими же одеждами отнюд не облачати мене...».— Духовное завещание св. Митрофана, еп. Воронежскаго / Текст памятника, с палеогр. описанием его и примеч. Н. П. Попова // Воронежская старина. 1903. Вып. 3. С. III (Л. 25б–26)). Накануне офиц. торжеств в честь открытия св. мощей М. Воронежский свт. Антоний по особому откровению облачил мощи святого в новую схиму, а не в архиерейские одежды (РГИА. Ф. 797. Оп. 3. Д. 10253. Л. 139 об.; Письма митр. Московского Филарета к наместнику Св.-Троицкой Сергиевой лавры архим. Антонию, 1831–1867 гг. М., 1883. Ч. 3. С. 182–183). По словам очевидцев, в чудесных видениях М. тоже являлся преимущественно старцем в схиме, что не могло не повлиять на формирование его иконографии.

Портрет работы Шевцова стал источником распространенного в воронежской иконописи иконографического типа: М. облачен в полную схиму и куколь, в руке держит книгу с цитатами из Духовного завещания: «Употреби труд, храни мерность — богат будеши. Воздержно пий, мало яждь — здрав будеши. Твори благо, бегай злаго — спасен будеши». Близкими повторениями портрета, написанного по видению, можно считать 2 идентичных по иконографии живописных образа сер.— 3-й четв. XIX в. из собрания Киево-Печерской лавры (НКПИКЗ), а также икону на холсте 2-й трети XIX в. в одном из помещений около храма Гроба Господня в Иерусалиме (*Зеленина.* 2009. С. 159, 163, 165. Ил. 132, 133). Не исключено, что первый из них был прислан из Воронежа, а второй написан в киевской лаврской мастерской. На этих портретах-списках, исполненных на темном фоне, воспроизведены все особенности иконографии «шевцовского» образца: полная схима, книга с цитатами из Духовного завещания в руках, лик с ярко выраженной портретной характеристикой. На груди изображен крест (не панагия), который точно повторяет находившийся на св. мощах при их освидетельствовании: «Под мантиею на персях небольшой четвероконечны[й] крест из камня сердолика, обделаннаго вызлащенным с[е]ребром с четырьмя камушками, из коих два зеленые и два красные, а наверху на приделанной небольшой серебреной коронке изображен чернью Херувим, в средине же самаго креста, вместо Распятия, вделан финифтяной зеленой крестик...» (РГИА. Ф. 797. Оп. 87. Д. 111. Л. 9). Впосл. этот крест оставался на раке святого в Благовещенском соборе (*Поликарпов.* 1900. С. 252). Поскольку изображение креста могло появиться на иконах только после обретения мощей М. в кон. 1831 г., более точным представляется др. вариант: у святителя в одной руке книга, наперсный крест — иной формы, как на репродукции копии работы воронежского худож. Л. Г. Соловьёва (Двухсотлетний юбилей со дня кончины свт. Митрофана, первого еп. Воронежского, 23 нояб. 1903 г. Воронеж, 1904. Ил.).

Через неск. дней после торжеств открытия мощей М. была разрешена к из-

Свт. Митрофан Воронежский. Икона. 30-е гг. XIX в. Воронеж (частное собрание)

данию литография 1832 г. московской мастерской В. В. Логинова (РНБ): рисунок в точности повторяет почти все особенности иконографии «шевцовского» оригинала, за исключением панагии на груди и более окладистой бороды; в образ введен поток света, падающего слева на лик. Возможно, в данном случае изображалась подлинная панагия М., описанная как «небольшая сребровызлащенная, с изображением на финифти Распятия Господа Иисуса Христа, тонкой работы; на исподней стороне вырезаны изображения Господа Саваофа и ангелов Святителя: Архистратига Михаила, имя которого он носил в мире, и Св. Митрофана Патриарха Цареградского, имя которого Святитель принял в монашестве; венец на панагии из красных и зеленых камней» (*Поликарпов.* 1900. С. 251–252). Этот лист наиболее близок к копии письма Соловьёва. По заказу свт. Антония для 1-го издания офиц. Жития М. ([*Аникита (Ширинский-Шихматов), иером.*] Житие иже во святых отца нашего Митрофана, в схимонасех Макария, 1-го еп. Воронежского и новоявленного чудотворца, и Сказание о обретении и открытии честных его мощей, и о благодатных при том знамениях и чудесных исцелениях. М., 1838) акад. Н. И. Уткин выполнил гравюру с изображением святого (ГРМ, ЦАК МДА; см.: Духовные светочи России. С. 56. Кат. 31; историю создания гравюры см.: Переписка Антония архиеп. Воронежского с А. Н. Муравьевым // РА. 1894. № 6. С. 209–214). После того как лучший гравер Московской Синодальной типографии по посланному живописному оригиналу не смог создать удовлетворивший свт. Антония образ М., архипастырь обратился при посредничестве А. Н. Муравьёва к Уткину, попросившему помимо оплаты работы благословить его иконой святого. Мастер творчески использовал имевшийся оригинал «шевцовского» извода, изменив направление взгляда святителя и смягчив строгость выражения его лица. Он запечатлел Воронежского святителя без нимба, на облачном фоне в лучах света, сходящих с небес вместе с голубем, символом Св. Духа. Гравюра, приложенная к Житию, несомненно способствовала повсеместному распространению сложившейся в Воронеже иконографии М. Высокие профессиональные достоинства произведе-

Свт. Митрофан Воронежский. Икона. 30–50-е гг. XIX в. (Музей Православной Церкви в Куопио, Финляндия)

ния Уткина особенно заметны при сравнении его с идентичным по иконографии эстампом, предположительно выполненным П. Фёдоровым, из др. издания Жития святого (ЦАК МДА).

К группе ранних по времени создания икон этого типа принадлежит икона-пядница «шевцовского» извода 30-х гг. XIX в., происходящая из владимирских земель (частное собрание; см.: *Зеленина.* Иконография свт. Митрофана Воронежского. 2004. Ил. 2). По точному воспроизведению всех деталей иконографии, динамичному силуэту, соотнесенному с предгрозовым облачным фоном, ярко выраженной портретной характеристике, тонкой живописи личнóго с богатой нюансировкой цветов — это один из лучших образцов воронежского иконописания времени свт. Антония. На иконе, поднесенной, согласно автографу на обороте, 17 нояб. 1835 г. свт. Антонием (Смирницким) гр. Д. Н. Шереметеву «на благословение» (ГМИР), М. представлен в «шевцовском»

изводе на облачном фоне, в верхней части изображены в сиянии Господь Саваоф, нисходящий в виде голубя Св. Дух и сонм ангельских сил, в т. ч. арх. Михаил как небесный покровитель святого до его монашеского пострига. Судя по более поздним примерам, этот извод использовался для подносных икон Воронежского архиерейского дома: икона-благословение архиеп. Иосифа (Кобыльского-Богословского) гр. А. А. Суворову в 1854 г. (Гос. мемориальный музей А. В. Суворова; см.: Православие, армия и флот России. СПб., 1996. С. 70. Кат. 70), освященный на мощах святого в 1855 г. средник житийной рамы из Ярославля (ЯХМ), образ кон. 60-х — нач. 80-х гг. XIX в., согласно надписи на обороте,— благословение архиеп. Серафима (Аретинского) (частное собрание; см.: *Зеленина.* 2009. С. 160–161, 165–166. Ил. 136). Подобные произведения встречаются в разных регионах России — их увозили из Воронежа многочисленные паломники разных сословий. Судя по сохранившимся иконам, «шевцовский» тип изображения почти всегда облекался в формы академической стилистики, но не был обязательным для этого направления в иконописи.

До канонизации М. появился и другой, более редкий тип его «схимнической» иконографии, восходящий к неизвестному оригиналу. Литография с изображением святого в островерхом куколе и полной схиме с подробными надписями на кайме (ок. 1832, ГРМ) была напечатана до его канонизации, поскольку в подписи он именуется «преосвященным Митрофаном», нимб отсутствует. У М. строгое выражение лица, в его правой руке — жезл с навершием в виде посоха, в левой — свиток с изречениями из Духовного завещания, на груди — небольшая панагия. К этому эстампу восходит икона «Свт. Митрофан Воронежский, с образом Богородицы «Всех скорбящих Радость» и мц. Агриппиной» 1833 г. (частное собрание; см.: *Зеленина.* 2009. С. 198–199. Ил. 169). На обороте образа сделана надпись: «Написася сія икона по усердію, Госпожею прапоршицею Аграфенои Яковлевнои, Логиновой въ 1833го год[а] Празнество бываетъ Ноября: 23го дня», т. е. в клейме изображена небесная покровительница заказчицы или автора произведения. Др. творческие образцы такого типа — икона 1836 г., вероятно тверского мастера (частное собрание), на к-рой пальцы десницы М. сложены в двоеперстие; образ сер. XIX в. из московской ц. свт. Николая Чудотворца в Кузнецах. Прямоличный ростовой вариант изображения М. в полной схиме — большой живописный образ 2-й трети XIX в. из алтаря собора свт. Николая Чудотворца (Морского) в С.-Петербурге (правая рука святителя лежит на груди, как на нагробных иконах, в левой — развернутый свиток).

Наряду с «шевцовским» незадолго до канонизации М. появился др. извод, представляющий святого в чине схиепископа — одновременно в схиме и епископской мантии, с благословляющей десницей и святительским жезлом в др. руке.

Свт. Митрофан Воронежский. Икона. Сер. XIX в. Мстёра (собрание Ф. Р. Комарова)

Именно такой тип изображения, соединивший образ служения М. при жизни с высшим монашеским подвигом, стал наиболее распространенным. Возможно, на формирование этого извода повлияло облачение, обнаруженное на мощах святого. В акте освидетельствования нетленного тела М. 2-я часть имеет подзаголовок: «О одежде, гробе и месте», где подробно описано погребальное одеяние святителя: архиерейская мантия «зеленой шелковой материи», епитрахиль «из

Свт. Митрофан Воронежский. Икона. 40-е гг. XIX в. (музей при ц. свт. Митрофана Воронежского в Москве)

шелковой плотной желтоватой материи, обложенная по краям сребряным гасом», омофор из желтого атласа «с выложенными сребреным гасом крестами», поручи из зеленого бархата, «схимническая шапочка фиолетового бархата, от времени несколько в цвете изменившаяся, но крепкая, а сверх оной шапочки клобук или куколь, сделанный из ранжевой тафты», небольшое Евангелие, лежащее «на персях» (текст опубл.: *Зеленина Я. Э.* Некоторые подробности канонизации св. Митрофана Воронежского по мат-лам РГИА // Макариевские чт. Можайск, 1998. Вып. 6: Канонизация святых на Руси. С. 254–256). Однако столь характерный для святительской иконографии атрибут, как Евангелие, практически не встречается на иконах М.

В наст. время известны единичные образцы изображения святителя до канонизации. На одном из них, написанном в масляной технике на картоне между 1830 и 1832 гг. (после появления работы Шевцова и до торжеств открытия мощей), М.— без нимба, вполоборота влево на темном фоне, возле верхнего края светлая надпись: «Порт[рет] Преосвященнейш[аго] е[пи]скопа Митрофана Воронежск[аго,] в с[х]им[о]н[асех] М[а]кария, скончавшагося 173 года нояб[ря 23]» (музей при ц. свт. Митрофана Воронежского в Москве; см.: *Зеленина.* 2009. С. 150–151, 156–157. Ил. 125). На небольшом портрете-иконе того же времени (Егорьевский ист.-худож. музей; см.: Там же. С. 152, 156–157. Ил. 126) святой представлен в рост в таком же облачении: в схиме и архиерейской мантии (со светлыми скрижалями и расположенными по диагонали охристыми крестами), голова покрыта куколем. В надписи нет указания на чин святости: «Преосвященный Митрофанъ 1-й Епископъ Воронежскій въ [схиме] Макарій». Образ исполнен на металле и предназначался для дома или кельи. На обоих памятниках М. изображен с узнаваемыми индивидуальными чертами лица: короткая седая борода, широкие скулы и лоб, сведенные к переносице брови, глубокие морщины на лбу, суровое, даже грозное выражение лица. Портретный характер образа безусловно подтверж-

Свт. Митрофан Воронежский. Икона. 30–50-е гг. XIX в. Федоскино (частное собрание)

дает воронежское происхождение произведений.

Изображенный здесь и на многих иконах архиерейский жезл с характерным крупным навершием, без сулока, по преданию, принадлежавший святому, хранился в ризнице Благовещенского монастыря: «Посох святителя Митрофана, медный, вызолоченный, витой, яблоки и глава обложены прорезным серебром», в верхнем завершении впереди — ростовое изображение Спасителя, сзади — Распятие Христово (Воронежский Благовещенский Митрофанов мон-рь. 1887. С. 17). Воронежские архиереи, особенно свт. Антоний, использовали его на торжественных богослужениях в дни памяти святого (*Савостьянов.* 1852. С. 82, 84, VII). В нач. XX в. историк-краевед Н. И. Поликарпов усомнился в подлинности реликвии, полагая, что жезл принадлежал преемнику М. архиеп. Арсению (Костюрину) (*Поликарпов Н. И.* Арсений I Костюрин, архиеп. Воронежский и Елецкий (1704–1712): Мат-лы для его биографии // Воронежские ЕВ. 1902. № 16. С. 334. Примеч. 1). Тем не менее на протяжении XIX в. именно такой жезл являлся своего рода иконографическим атрибутом М. на иконах, эстампах и в храмовых росписях.

Вероятно, с подобного раннего изображения или, скорее, его прототипа скопирована аналойная икона М. предположительно 30–60-х гг. XIX в. из церковного собрания. Согласно надписи на обороте, образ выполнен М. В. Маляревым (Маляровым) в слободе Алексеевке; поставленная дата 1735 г., возможно, относится к воспроизводимому оригиналу. Она дает отсылку к историческим событиям: в 1735 г. гроб с телом М. был возвращен из ц. в честь иконы Божией Матери «Неопалимая Купина» под колокольней в заново отстроенный кафедральный собор. По преданию, при перенесении гроба тело воронежского святителя видели нетленным. Сохранившийся образ с ранней датой, исполненный маслом на иконной доске, с легким контуром нимба и указанием на святость в надписи, по иконографии и чертам лица очень похож на живописный портрет на картоне 1830–1832 гг.

Первая известная датированная икона с единоличным образом М. данного извода написана в окт. 1832 г. (ЯИАМЗ); в цветовом решении и моделировке личнóго письма мастер ориентировался на традиции кон. XVIII в. Возможно, по заказу Воронежского архиерейского дома писали небольшие иконы святого в иконописной манере на темном фоне, с использованием разбеленных, охряных и красных оттенков. На обороте одной такой иконы (ок. 1836, из с. Медведиха Нижегородской обл.) автограф: «Отъ нетлѣнныхъ Мощей сеи Образъ Свя: Хри: Митрофана Усердствую въ село

Свт. Митрофан Воронежский. Фрагмент иконы «Святители Митрофан Воронежский и Тихон Задонский». 1888 г. Мастерская Малышевых (частное собрание)

Мед[ведиху] въ новь сооружающій храмъ сего Святителя, на благословеніе чадомъ соборной Цѣркви Антоній Архіепископъ Воронежскіи 1836 Года Августа 3 дня» (*Зеленина.* 2003. Вкл.). Стилистически близки к этому образу иконы кон. 30-х — 40-х гг. XIX в. в ризах или окладах (ЦМиАР; Музей истории религии, Гродно (Республика Беларусь), с надписью: «Благословеніе Отъ Недостойной раб[ы] Маріи отц[у] Сергію [м]онах[у] Златоустивско: [мо]настыря»).

В другой манере выполнен образ кон. 30-х — 40-х гг. XIX в. из ц. прп. Димитрия Прилуцкого на Наволоке (ВГИАХМЗ): поясное изображение святого дополнено композицией коронования Пресв. Богородицы. Воронежским памятником этого времени скорее всего является и икона из часовни в с. Мугай (Мугайское) Верхотурского у. Пермской губ., на к-рой М. назван «новым чудотворцем» (Нижнесинячихинский музей-заповедник деревянного зодчества и народного искусства; см.: Уральская икона: Живописная, резная и литая икона XVIII — нач. XX в. Екатеринбург, 1998. С. 214. Кат. 433).

В первые десятилетия после открытия мощей М. были созданы, в частности, нек-рые иконописные памятники из собрания ЦМиАР, где вместо Смоленской иконы Божией Матери помещен образ Господа Вседержителя (Музей им. Андрея Рублева: Из новых поступлений: Кат. М., 1995.С. 46–47. Кат. 77, 78. Ил. 81, 83, 84; Духовные светочи России. С. 47, 49. Кат. 23), икона из Преображенской пуст. в Елгаве (Латвия) (История иконописи: истоки, традиции, современность: VI–XX вв.. М., 2002. С. 220. Ил. 23), др. иконы из церковных и музейных собраний (Святые земли Русской / ГРМ. СПб., 2010. С. 242–243. Ил. 149. Кат. 322; Образы рус. святых в собр. Исторического музея / ГИМ. М., 2015. С. 122–125. Кат. 29; Преподобный Нил Сорский и основанная им пустынь: Кат. выст. / КБМЗ. Кириллов, 2008. С. 28. Кат. 29). В пользу ранней датировки живописной, на холсте иконы-портрета М. 30–40-х гг. XIX в. (ГРМ) свидетельствует точная передача всех иконографических особенностей ранних памятников 2-го извода, отсутствие нимба при наличии надписи: «Образъ святителя и [чудо]творца Митрофана». На иконе-пяднице 1837 г., написанной «посада митковскаго жителем» С. С. Кравцовым (ЦМиАР; см.: Духовные светочи России. С. 50. Кат. 25), святого осеняет слетающий в лучах небесного света голубь. Мастер из Стародубья искусно передал портретные особенности лика святителя традиц. иконописным языком. Из часовни во имя М., стоящей рядом с храмом Преображения Господня в слободе Замостье близ Суджи Курской обл., происходит большой чтимый образ 30–50-х гг. XIX в. (частное собрание), в значительной степени утраченный. На иконе сер. XIX в. (собрание Ф. Р. Комарова) в левом верхнем углу средника помещен образ Спаса Нерукотворного. Можно предположить, что его использование объясняется связью с Косминым Яхренским мон-рем, где М. возвел церковь с таким посвящением. Двуперстное благословение святого и «подстаринное» стилистическое исполнение образа указывают на то, что автор работал в иконописных слободах Владимирской губ.

Этот наиболее популярный тип изображения М. в посл. трети. XIX — нач. XX в. получил новый импульс: появились ростовые прямоличные изображения М. с разведенными в стороны руками (ц. во имя М. в Москве, собор равноап. Марии Магдалины в Варшаве). В пособии для иконописцев 1910 г., составленном акад. В. Д. Фартусовым, об облике М. сказано: «...старец русскаго типа, средняго роста, сгорблен, сед, с малой, кругловатой бородкой, усы малы, губы широковаты, нос длинноват, погнувшийся на губы, глаза большие, но прищуреные, глазныя ямины впалы, как и щеки; в черной мантии с источниками. В руке жезл, на главе круглая схима, на груди панагиа» (*Фартусов.* Руководство к писанию икон. С. 84).

К описанному изводу М. как схиепископа принадлежит также ряд гравюр и литографий, печатавшихся с 30-х гг. XIX в. Самая ранняя из них, согласно подписи, награвирована в Воронеже «тщанием Преосвященного Антония» мастером В. Сергеевым в 1832 (?) г. (ЦАК МДА). Лист имеет ценность и как доканонизационное изображение святого (без нимба, с надписью «Преосвященный Митрофан»), и как уникальный

подписной образец местного гравировального искусства. Судя по немного схематичному рисунку, художник только осваивал эту технику, однако специфика иконографии М. была ему хорошо знакома. Автор опирался на резцовые гравюры посл. трети XVIII — нач. XIX в. с поясным портретом духовного лица в овале и перспективной светотеневой рамкой, на к-рой написаны имя и титул изображенного.

Мн. гравюры, изготовленные к торжествам открытия мощей М. и вскоре после них, имеют рамки с архиерейскими атрибутами, раскраску в неск. цветов, сопровождаются текстом краткой «типовой» биографии М. с акцентом на его взаимоотношениях с имп. Петром I (РГБ, ЦАК МДА). Д. А. Ровинский указал гравюру Афанасьева 1830 г. с надписью «св: Митрофанъ», но это, безусловно, ошибка: эстамп был выполнен не ранее 1832 г., когда вопрос о канонизации уже решился (*Ровинский.* Словарь гравированных портретов. Т. 2. Стб. 1288. № 2). Ровно через месяц после открытия мощей, 6 сент., в Московском духовно-цензурном комитете была разрешена к печати литография работы К. Стукалова, отпечатанная в мастерской А. П. Линдрота (ГРМ). Сохранилось более по́зднее, от 17 дек. 1832 г., прошение Линдрота, содержателя литографии при Императорском обве испытателей природы, на издание эстампа с образом М. (ЦГИАМ. Ф. 2393. Оп. 1. Д. 1056). К группе ранних произведений данного извода принадлежит московская гравюра, помещенная в книге кон. 1832 г., посвященной царю Петру I и М.: эстамп дополнен строками из Духовного завещания святителя (Краткое описание. 1832. Вкл.). На литографии ок. 1836 г. точно переданы черты лица святого и детали его облачения с ранних портретов (*Митрофан (Воронцов), архим.* Хвалебное приношение веры новопрославленному свт. Митрофану, еп. Воронежскому. М., 1836. Вкл.; *Зеленина.* 2009. С. 160, 167, 200. Ил. 134, 171).

Помимо московских и воронежских эстампов образ М. воспроизводили на столичных литографиях: одна из них, отмеченная высоким профессионализмом исполнения, согласно подписи, литографирована акад. К. П. Бегтровым с иконы, привезенной из Воронежа камергером Г. Г. Бибиковым (1833; РНБ, ГРМ; цензурное разрешение см.: РГИА. Ф. 807. Оп. 1. Д. 504). Святитель изображен вполоборота влево, в облачении схиепископа (схима светлого тона), с наперсным крестом, десницей именословно благословляет, в левой руке — жезл-реликвия с сулоком. На эстампе кон. 30-х — 40-х гг. XX в. Е. Демезона (ГРМ, ЦАК МДА), напечатанном в Париже в мастерской Ж. Р. Ламерсье, к-рый считался лучшим изготовителем литографий в Европе, и на ее точной копии (1849, мастерская А. П. Руднева — РГБ, ЦАК МДА) М. представлен с возведенным «горе» взором и ореолом сияния на фоне.

В обоих вышедших из Воронежа изводах иконографии М. композиция часто дополняется иконой Божией Матери «Одигитрия» (Смоленская). По преданию, этот образ являлся келейной иконой святителя, к-рой патриарх Иоаким благословил его по совершении архиерейской хиротонии. После открытия мощей М. его келейная икона-пядница была поставлена «пред мощами на задней стороне первого столба», в кон. XIX в. «убрана жемчугом в серебро-позлащенной, украшенной драгоценными камнями ризе» (Воронежский Благовещенский Митрофанов мон-рь. 1887. С. 10–11; РА ИИМК РАН. Ф. Р–III. Д. 1047. Л. 17–17 об.). Др. икона той же иконографии, но большого размера, «греческой старинной живописи», стоявшая у места погребения М. в Благовещенском соборе, являлась одной из местночтимых святынь собора и тоже связывалась воронежцами с именем святого (по преданию, находилась в Азове в мон-ре св. Иоанна Предтечи, затем в Троицком Борщёвском мон-ре, с 1737 г.— в Благовещенском соборе). Точно неизвестно, какая именно из 2 несохранившихся святынь воспроизводилась на той или иной иконе М. (цвета фона и одеяний Богородицы и Младенца варьируются). Единственное свидетельство того, как выглядел чтимый келейный образ,— список 1893 г. работы И. Черкасова (Покровский собор Воронежа) с подписью:

Свт. Митрофан Воронежский в молении перед Смоленской иконой Божией Матери. Икона. Сер. XIX в. (частное собрание)

«Копировалъ съ ѡбраза въ воронежско(м) блговѣщенско(м) соборе над гробомъ пр(св)щеннаго митрофана. в схимонасехъ макарі҃а епископа I возобнов иконоц иван черкасовъ. 1893ѫ г. маі҃а 5

Пресв. Богородица со святителями Митрофаном Воронежским и Николаем Чудотворцем. Икона. 40-е гг. XIX в. (собрание В. М. Федотова)

дн(а҃)» (Воронежский епарх. вестник. Воронеж, 2004. № 1(71). Ил. на обл.).

Во время визита камергера Бибикова вскоре после канонизационных торжеств, при посещениях государя в сент. 1832 г. и в окт. 1837 г., в дни тезоименитства императора, во время приезда императрицы, вел. князей и княгинь им подносили иконы нового святого. Некоторые дары хранились затем в придворной ризнице и занесены в ее описи, напр. в 1853 г.: 2 иконы М. в серебряных позолоченных рамах — принесены в собор «из комнаты Ея Императорского Величества» 10 сент. 1832 г. и от государя в 1833 г.; живописный образ святого на холсте в деревянной позолоченной раме; миниатюрный образ святителей М. и Николая (небесного покровителя императора), написанный на фарфоре, в овальной серебряной оправе; мозаика работы Г. Ф. Веклера (РГИА. Ф. 469. Оп. 14. Д. 352. Л. 41–41 об., 72 об.–73, 80; Д. 350. Л. 73–74 об., 79–79 об., 80 об.–81). Подробнее описаны шитые произведения, поступившие в ризницу в дек. 1844 г. от имп. Александры Феодоровны, в т. ч. «возду́х малиноваго бархату, вышитый золотом с изображением Святителя Митрофана в схимнической одежде из тканаго золотаго фризе»; «малиноваго же бархату шапочка вышитая золотом, на ней изображены: Божия Матерь и Святитель Митрофан, присланныя от Воронежскаго Епископа Антония во время болезни в Бозе почивающей Великой княгини Александры Николаевны» (РГИА. Ф. 469. Оп. 14. Д. 352. Л. 48–48 об.).

Судя по иконографическим признакам, М. представлен рядом со свт. Николаем Чудотворцем на рисунке «Иисус Христос, с избранными святыми», авторство к-рого приписывается В. Л. Боровиковскому (предположительно 10-е гг. XIX в., ГРМ; см.: Владимир Лукич Бо-

ровиковский, 1757–1825: Религиозная живопись / ГРМ. СПб., 2009. С. 91, 103. Кат. 49. Ил. 50). Однако нет оснований предполагать, что изображение М. в таком типе облачения появилось до смерти Боровиковского в 1825 г.— скорее всего оно создано др. художником академической выучки. Не имеет иконографических аналогий и небольшой образ Божией Матери с предстоящими святителями М. и Николаем Чудотворцем 40-х гг. XIX в. (собрание В. М. Федотова, см.: Коллекция иконописи Виктора Федотова / Сост.: Я. Э. Зеленина. М., 2013. Кн. 1. С. 196–197. Кат. 75).

Источником распространения первых изображений М. являлась Воронежская кафедра. После канонизации свт. Антоний рассылал иконы и реликвии М. (частицы мощей, облачений и гроба святого) по всей России, особенно в места служения святителя, в большие мон-ри, подвижникам благочестия, туда, где освящались во имя нового святого храмы и приделы, отдельным лицам по их просьбе. Паломникам, приезжавшим поклониться мощам М., владыка дарил его иконы, образки на финифти, гравюры, Житие, акафист, печатные тропарь и кондак, изображения открытия мощей или вид Митрофанова мон-ря (*Савостьянов.* 1852. С. 136). Ранние по созданию иконы часто дополняются в надписи на фоне или по контуру нимба словами «новый чудотворец». Паломнической реликвией «из Собора в г. Воронеже» является икона с отверстием для святыни 1833 г. из собрания Успенских (ГЭ; см.: *Косцова А. С., Побединская А. Г.* Русские иконы XVI — нач. XX в. с надписями, подписями и датами: Кат. выст. / ГЭ. Л., 1990. С. 37. Кат. 110). Подчас произведения заказывались как отклик на чудесные события — напр., икона ок. 1837 г. с надписью Г. Петрова об исцелении его сына Григория (ГМИР). При разработке изображений нового святого учитывалась иконография канонизированных ранее святителей: нек-рые изводы свт. Димитрия Ростовского стали образцами для икон М.

В основанной иером. Аникитой (Ширинским-Шихматовым), составителем Жития М., церкви во имя М. в скиту прор. Илии на Афоне находилась икона святителя, освященная в раке святого («снятый весьма живо и точно список с иконы угодника Божия, писанной по явлению»). Образ был исполнен личным художником А. А. Павлова, в прошлом чиновника при обер-прокуроре Синода, к-рый временно проживал в Воронеже в доме губернатора (Путешествие иером. Аникиты (в мире кн. С. А. Ш.-Шихматова) по св. местам Востока в 1834–1836 гг. / Предисл. свящ. В. Жмакина // ХЧ. СПб., 1891. № 1. С. 92, 95; см. также: *Дмитриевский А. А.* Русские на Афоне: Очерк жизни и деятельности игумена рус. Пантелеймоновского монастыря священноархим. Макария (Сушкина). СПб., 1895. С. 82–86). Др. икона М., привезенная из Воронежа иером. Аникитой на Афон, находится в русском Пантелеимоновом мон-ре — это ростовое изображение святителя в его «парадной» иконографии, со Смоленской иконой Божией Матери; на окладе чеканное условное изображение Благовещенского собора (*Митрофан (Волкодав), иером.* Основы духовной жизни по славянскому «Добротолюбию». М., 2002. Ил. на вкл.). Иконостас для храма во имя М. в Пантелеимоновом мон-ре был привезен из России в 1846 г. с.-петербургским купцом С. М. Комаровым (впосл. схим. Серафим). Позднее иконография М. разрабатывалась в афонских живописных мастерских (напр., образ М. вместе с вмч. Пантелеимоном и свт. Иоасафом Белгородским 10-х гг. XX в. из рус. скита Крумица на Афоне).

Для нового придела во имя М. в Благовещенской ц. Макариева Унженского мон-ря, где в свое время игуменствовал М., свт. Антоний в 1834 г. прислал образ чудотворца, «освященный и лежавший на Святых Его Мощах» (ИИМК РАН. Ф. Р-III. Д. 2317. Л. 29–30). Вместе с образом были переданы часть омофора и гроба святого, скуфейка и нарукавница из малинового бархата, принятые обителью «с особенною радостию и благоговением». В Золотниковской пуст., где святитель начинал свой монашеский путь, за левым клиросом Успенского собора находилась икона — точная копия с образа М., хранившегося «при его мощах в г. Воронеже, присланная, по открытии мощей, Антонием Архиепископом Воронежским» (ИИМК РАН. Ф. Р-III. Д. 495. Л. 10). В ц. Спаса Нерукотворного Спасо-Влахернского мон-ря в серебряном позолоченном ковчеге «в виде круглой панагии» с изображением на лицевой стороне на финифти М. хранились части от его гроба, мантии, омофора и сандалий; ковчег был получен А. Г. Головиной в благословение от архиеп. Антония во время ее поездки в Воронеж для поклонения мощам святителя 25 дек. 1838 г. (Спасо-Влахернский общежит. жен. мон-рь. М., 1894. С. 36).

Очевидно, икона М. была прислана свт. Антонием и прп. Серафиму Саровскому. На живописных изображениях блаженной кончины старца, последовавшей спустя полгода после прославления Воронежского святителя, образ М. написан в красном углу, рядом с иконами Спаса Нерукотворного и свт. Николая Чудотворца. В одном из жизнеописаний прп. Серафима упомянуто, что свт. Антоний «пожертвовал им [дивеевским «сиротам»] большой образ Угодника Митрофана, самой лучшей живописи, снимок с подлинника; и маленьких, вершков в 6, кипарисных образов того же Угодника, слишком 100, желая, чтобы у Сирот в каждой келье был этот образ; и еще 300 финифтяных образков, в благословение каждой Сироте» (*Иоасаф (Толстошеев), иером.* Сказания о подвигах и событиях жизни старца Серафима, иеромонаха, пустынника и затворника Саровской пуст., с присовокуплением очерка жизни первоначальницы Дивеевской женской обители, Агафии Симеоновны Мельгуновой. СПб., 1849. С. 110–111).

Благодаря сохранившимся иконам с автографами свт. Антония и их аналогам можно условно выделить 2 основных стилистических направления в ранней воронежской иконографии святого: живописное (образы в масляной или смешанной технике), восходящее к столичной академической традиции и портретным изображениям, и иконописное (в темперной технике), близкое к продукции иконописных сел Владимирской губ. В обоих случаях образ помещен на темном фоне: с небесным сиянием в облаках вокруг Спасителя, Смоленского образа Божией Матери или Господа Саваофа с ангельскими силами в первом случае или с упрощенным изображением Смоленской Одигитрии во втором.

В 30-х гг. XIX в. возникли еще 2 типа изображения М.: молящимся коленопреклоненно перед аналоем или престолом или стоящим (иногда на орлеце) в интерьере кельи. Воронежским произведением 1-го извода является икона, привезенная, согласно надписи на обороте, в 1836 г. некой Елизаветой из Воронежа как благословление «рабу Божию Максиму» (частное собрание). Образ, на к-ром показана молитва М. перед Смоленской иконой Божией Матери, был помещен в раму с Деисусом, тезоименитыми заказчикам и чтимыми святыми. В этой композиции к схиепископскому облачению М. добавлен омофор, что еще более соответствует одеянию, в котором был погребен святитель. Такой извод в различных «паломнических» вариантах сохранялся и в дальнейшем (иконы из ВГИАХМЗ, из частных собраний). Особенной в этом ряду является икона-пядница кон. 30-х — 50-х гг. XIX в. (ГМИР): М. представлен с непокрытой головой, с поднятым к небу взором и воздетыми в сугубой молитве руками, стоящим на коленях в ампирном интерьере перед Распятием и Смоленской иконой Божией Матери. Схимнический куколь, четки и архиерейский жезл лежат справа возле колонны. Оба иконографических варианта встречаются на эмалевых образках сер.— 2-й пол. XIX в. (ЦАК МДА, ЦМиАР).

Редким для иконописной традиции сюжетом, появившимся вскоре после канонизации М., является композиция «Поклонение мощам свт. Митрофана», которая сложилась под влиянием гравюр и литографий. На иконе кон. 30-х — 40-х гг. XIX в. (частное собрание; см.:

Тарасов О. Ю. Икона и благочестие: Очерки иконного дела в имп. России. М., 1995. С. 352–353. Ил. 154) воспроизводятся детали интерьера и раки с мощами на основе гравированного образца 1832 г.; совпадают и пространные тексты под изображением. Творческие варианты этой композиции известны на иконе сер. XIX в. (частное собрание), где над ракой с мощами (в архиерейском облачении) М. стоит под сенью «аки жив»; в клейме иконы «Святители Спиридон Тримифунтский и Митрофан Воронежский» сер. XIX в. (ц. Воскресения Словущего на Успенском вражке в Москве); на раме с клеймами жития М. и избранными святыми сер. XIX в. (Богоявленский собор в Елохове в Москве).

Выдающимися произведениями церковного искусства своего времени являются 2 настолпные иконы с образом М., написанные между 1834 и 1840 гг. (Воскресенский собор в Арзамасе). Они появились, очевидно, в связи с устройством придела во имя блгв. кн. Александра Невского и М., причисленного к лику святых во время строительства собора (*Щегольков Н. М.* Арзамасский Воскресенский собор: История его и описание. Арзамас, 1909. Ч. 1. С. 52). Создатели этих монументальных ростовых икон, мастера арзамасской школы живописи под рук. А. В. Ступина, не имея воронежских иконографических образцов, предложили собственный вариант решения образа святителя: в полном архиерейском облачении (саккос, омофор, палица, митра, панагия и крест, архиерейский жезл). Одна из икон написана с учетом портретной характеристики святого и его жезла-реликвии. Иконография др. образа, работы И. Лебедева (*Бартельс Н. В.* Арзамасский иконописец титулярный советник Иван Лебедев: атрибутированные и датированные иконы (1830–1840-е гг.) // Подписные и датированные памятники церк. искусства: Сб. мат-лов науч. конференции. Кириллов, 2017. (В печати)), с более идеализированным ликом, необычна: в руках М.— трикирий и дикирий. Такой тип изображения, не получивший дальнейшего развития, появился в провинциальной художественной среде, полностью ориентированной на академическую живопись С.-Петербурга. Более традиционный по иконографии образ М. встречается на др. иконах из Воскресенского собора («Собор избранных святителей», «Все святые»).

Ряд произведений демонстрирует вариативность в иконографическом решении образа М. Так, на шитой бисером иконе сер. XIX в. (музей-заповедник «Царицыно») святой показан в схиме и омофоре, с книгой и жезлом в руках. Единичными памятниками представлен тип изображения М. в архиерейской мантии и схиме, на голове — митра, как на единоличной воронежской иконе 30-х гг. XIX в. или на иконе избранных святых кон. XIX в. предположительно мстёрского письма, где к облачению М. добавлен омофор (обе в частных собраниях; см.: *Зеленина.* 2009. С. 206–207, 219. Ил. 176). За редким исключением Воронежского святителя практически не писали с Евангелием в руке. Однако именно этот извод избрал владелец ведущей столичной мастерской В. М. Пешехонов (см. ст. *Пешехоновы*) для иконы, предназначавшейся на Валаам в скит Коневской иконы Божией Матери (1872, часовня свт. Николая Чудотворца при ц. Воскресения Христова в Ювяскуля, Финляндия; см.: *Зеленина.* 2009. С. 204–205, 218–219. Ил. 173; *Белик Ж. Г.* Иконописное наследие мастерской Пешехоновых. М., 2011. С. 99, 151. Кат. 97. Ил. 39, 40). М. изображен в рост, с жезлом и Евангелием в руках, парный ему образ свт. Тихона Задонского более традиционен по иконографии.

Неск. живописных и графических произведений 30-х гг. XIX в. посвящены сюжетам Жития М., открытия его св. мо-

Свт. Митрофан Воронежский. Икона. 30-е гг. XIX в. Воронеж (частное собрание)

щей и перенесения их из Благовещенского в Архангельский собор Воронежа, а спустя год, после завершения ремонта, обратно. Как правило, они создавались вскоре после самого события, но спустя годы их изредка повторяли с уже имевшихся образцов. Документальные или, в основном, лубочные по стилистике изображения сопровождаются пространными текстами с описанием событий.

Известный эпизод из Жития М., отказавшегося войти во дворец царя Петра I, пока самодержец не убрал языческие статуи при входе, показан на небольшой картине «Свт. Митрофан Воронежский посещает во дворце царя Петра I» 2-й четв. XIX в. (частное собрание; см.: *Зеленина.* 2009. С. 170–172. Ил. 147): архипастырь без нимба, в монашеской одежде, с архиерейским жезлом в руке и пожертвовани-

Свт. Митрофан Воронежский. Икона. 1872 г. Мастерская В. М. Пешехонова (ц. Воскресения Христова в Ювяскуля, Финляндия)

ем на «ратных» входит в жилище Петра, перед входом слуга устанавливает вазу с букетами на постамент с подписью:

Рака с мощами свт. Митрофана Воронежского, Смоленская икона Божией Матери, Благовещение Пресв. Богородицы и арх. Михаил. Пелена. После 1833 г. (музей при ц. свт. Митрофана Воронежского в Москве)

«Марсъ» (на др. пустом постаменте выбито: «Нептунъ»). На картине 1851–1857 гг. худож. М. И. Теребенева (ГТГ) показана передача М. и его помощником-монахом денег царю Петру I на соору-

жение флота (эскиз экспонировался в АХ в 1851).

С наибольшими подробностями перенесение мощей М. из Благовещенского в Архангельский собор запечатлено на акварели «Торжественное открытие мощей святителя Митрофана Воронежского 6 августа 1832 года» — «всеподданейшее приношение» императору от худож. Ф. Ф. Чурикова, помещика Воронежской губ. (1832; ГРМ; см.: Русские мон-ри. 1997. С. 170–171). Будучи очевидцем торжеств, мастер в точности воспроизвел не только архитектуру Благовещенского собора, колокольни и здания архиерейского дома, постройки Дж. А. Кваренги (впосл. составили ансамбль Митрофанова мон-ря), но и сам «церемониал» торжественной процессии, зафиксированный в синодальных документах (РГИА. Ф. 797. Оп. 3. Д. 10253. Л. 140–140 об.; Краткое описание. 1832. С. 82). Сопоставление рисунка с описаниями церемонии показывает, что Чуриков создал максимально достоверный и высокохудожественный документ-картину. Венчают процессию 2 архиерея (архиеп. Григорий (Постников) и еп. Антоний (Смирницкий)) в белых облачениях, соответствующих празднику Преображения Господня, когда это событие произошло. В 1835 г. художник заказал одному из лучших граверов, акад. И. В. Ческому, воспроизвести этот рисунок в гравюре; лист датирован 1839 г. (экземпляры в ГРМ, РГБ, ЦАК МДА; см.: *Ровинский.* Словарь граверов. Стб. 1127–1128, 1133. № 40).

Живописное полотно на картоне «Погребение и перенесение мощей святителя Митрофана Воронежского» 1832 — 40-х гг. XIX в. (ГИМ; см.: Примитив в России, XVIII–XIX вв.: Иконопись, живопись, графика: Кат. выст. / ГТГ, ГИМ. М., 1995. С. 120. Кат. 194; Духовные светочи России. С. 48. Кат. 22) представляет собой 2-частную композицию с условным «разрезом» Благовещенского собора в центре и Архангельского храма вдали справа. В левой части — траурная процессия 1703 г. с царем Петром I и сановниками, к-рые несут гроб М.; в правой части — торжественное изнесение мощей святого из собора. Считалось, что справа изображено возвращение мощей святителя из Архангельского в Благовещенский собор 25 июня 1833 г., поскольку композиция картины напоминает тоновую литографию Ш. Крайя по рис. Н. Васильева (ГИМ; см.: ПЭ. Т.: РПЦ. С. 123). Однако по композиции в большей степени близка к полотну литография «Погребение епископа Воронежского Митрофана и открытие честных мощей его» с цензурным разрешением от 18 нояб. 1832 г. (РГБ). На ней в отличие от картины духовенство несет икону М., изображенного в богослужебном облачении, что встречается в иконографии святого крайне редко. Пространная подпись под литографией содержит 2 столбца: биографию святого и «церемониал» торжеств. Своеобразная, не лишенная смысловых аллюзий и исторических реалий композиция картины и подобных 2-частных эстампов была разработана в нач. 30-х гг. XIX в., когда сопоставлению петровской и николаевской эпох придавалось особое значение. Так, левая часть полотна аналогична соответствующей композиции на одноименной гравюре, созданной между 1832 и 1839 гг., поскольку на ней еще нет обязательного цензурного разрешения (ГРМ, РГБ, ЦАК МДА; см.: *Ровинский.* Словарь гравированных портретов. Т. 2. Стб. 1288. № 7; Русские мон-ри. 1997. С. 168). В правой части гравюры показана коленопреклоненная молитва духовенства и народа перед мощами М., лежащими в склепе под иконостасом и облаченными в схиму (у гроба изображены священники с лентионами, готовые подложить их под гроб).

Свт. Митрофан Воронежский. Поклонение его мощам. Гравюра с раскраской. 30-е гг. XIX в. (РГБ)

На 2 более поздних гравюрах 1840 и 1850 гг. московской мастерской А. Логинова (РГБ; см.: *Ровинский.* Словарь гравированных портретов. Т. 2. Стб. 1289. № 10; Духовные светочи России. С. 52. Кат. 28) в верхней части листа помещена икона-портрет М. в окружении архиерейских атрибутов; ниже, в отдельном клейме,— композиция «Обретение мощей святителя», лежащих возле проема в кирпичной стене (изображение храма отсутствует). Откликом на поклонение имп. Николая I св. мощам нового чудотворца в сент. 1832 г. стала гравюра на эту тему, появившаяся, вероятно, сразу после визита государя (РГБ, ЦАК МДА; см.: Духовные светочи России. С. 54–55. Кат. 30). Коленопреклоненный император с поднятой для крестного знамения рукой изображен на фоне иконостаса перед ракой с мощами святого, вокруг него — свита, духовенство, группа монахов. Наиболее распространенным сюжетом является композиция «Поклонение мощам свт. Митрофана Воронежского», к-рая впервые была представлена на московской гравюре с цензурным разрешением от 22 сент. 1832 г. (РГБ, ГРМ, ЦАК МДА; см.: Там же. С. 52–54. Кат. 29; «Угодно в очах Божиих дело сие...»: Сокровища ЦАК МДА / ТСЛ, МДА, ЦМиАР. Серг. П., 2004. С. 360–363). Акварельный рисунок с подобной композицией вклеен в рукопись Жития М. 1833 г. (ГИМ. Муз № 605. Л. 12): на размещенной над ракой иконе святого в его книге надпись: «Не осудите не осуждени [будете]» (Мф 7. 1–2; Лк 6. 37). У акварели и гравюры с тем же сюжетом 1839 г., вышедшей из мастерской А. Белова (ГРМ),— один и тот же неизвестный оригинал, в композиции включены фигуры молящихся перед ракой архиереев, по сторонам — духовенство и народ. Иногда на эстампах объединялось изображение М. и раки его мощей, окруженной богомольцами разных сословий (30–40-е гг. XIX в., РГБ, РНБ, ГРМ; см.: *Ровинский.* Словарь гравированных портретов. Т. 2. Стб. 1288. № 1).

В художественном стиле таких произведений сочетаются условность лубочных форм и документализм в передаче нек-рых реалий (оформление интерьеров храма и раки с мощами), часто присутствует раскраска. Ряд заявок, разрешений на гравирование и билетов, выданных Московским комитетом для цензуры духовных книг в 1833 г. на печатание эстампов,— лучшее доказательство их востребованности в обществе (см., напр.: ЦГИАМ. Ф. 2393. Оп. 1. Д. 1058, 1076, 1087). Одним из заказчиков гравюр и литографий являлся Воронежский архиепископ, даривший паломникам картины «открытия мощей» (*Савостьянов.* 1852. С. 136).

Кроме тиражной графики существовали и традиц. способы воспроизведения изображений нового святого — иконные образцы и лицевые подлинники. Сохранились «снятый» образец 2-й трети XIX в. с основным изводом иконографии М. (ГИМ; см.: *Морозова З. П.* Иконные образцы XVII — нач. XX в.: Кат. датированных и подписных иконных образцов / ГИМ. М., 2003. С. 30, 109–110. Кат. 110), совместный оттиск рисунка 2 Воронежских святителей, кон. XIX — нач. XX в. (ГИМ). Контур образа М. «шевцовского» типа начертан на обороте одной из его литографий сер. XIX в. (ЦАК МДА).

Наиболее интересный памятник такого рода — рукопись лицевого иконописного подлинника кон. XVIII — нач. XIX в. на сентябрь — февраль (РНБ. Тиханов № 375/1. Л. 194; см.: *Зеленина.* 2009. С. 160, 167. Ил. 135). Упрощенный

по исполнению, акварельный рисунок с фигурой М. на фоне условной церкви, вклеенный как дополнение в рукопись рядом с днем памяти святителя 23 нояб., датируется по филиграни («1827») временем его канонизации. Судя по этому примеру, не только имена новых святых заносились в месяцесловы, как это было предписано Синодом, но и описания внешнего облика новопрославленных чудотворцев, а также зарисовки добавлялись в уже используемые иконописные подлинники. Рисунок является примером ранней иконографии святого с видом собора.

Хотя после открытия мощей М. появилось множество гравюр, запечатлевших Воронеж и его храмы, устойчивый ико-

Свт. Митрофан Воронежский, со Смоленской иконой Божией Матери и видом церкви. Икона. Сер. XIX в. (собрание Ф. Р. Комарова)

нописный извод с образом святителя на фоне Митрофанова монастыря или с Благовещенским собором в руке так и не сложился (подобные изображения были более характерны для основателей мон-рей). В 1833 г. написана икона, где М. показан, очевидно, на фоне Макариевой Унженской обители (частное собрание; см.: *Бенчев И.* Иконы св. покровителей. М., 2007. С. 265). На большом образе «Свт. Митрофан Воронежский, с видом церкви» сер. XIX в. (собрание Комарова; см.: Большая рус. икона: 300 икон из коллекции Феликса Комарова. М., 2014. С. 378–379. Кат. 185), несмотря на мн. конкретные детали (форма куполов и фронтонов, часы на колокольне, изображение пещеры — намек на топографические реалии местности), архитектурные формы храма на берегу реки пока остались не отождествленны-

Свт. Митрофан Воронежский, с житием и чудесами. Икона. 1853 г. Иконописец И. И. Иванов (Музей истории г. Обнинска)

ми с реально существовавшими в Воронеже или освященными во имя М. в др. местах церквами.

В сер. XIX в. некоторые иконописцы и граверы попытались разработать житийную иконографию М. К наст. времени в музейных и церковных собраниях выявлено 6 икон с клеймами жития и чудес святого, а также идентичные по рисунку гравюра и литография. В сюжетных циклах преобладают композиции с исцелениями по молитвам к М., что явилось осмыслением событий последних лет, а не отдаленной эпохи М. и небогатого фактами его жития. Все сохранившиеся произведения имеют заказной характер, своеобразны по художественной программе, подбор сюжетов везде различный. Красочный эпизод об отказе святителя войти во дворец царя Петра I, украшенный статуями языческих божеств, не встречается ни на одной иконе. Поскольку сюжеты с чудесами доминируют, основным источником для иконописцев, безусловно, явилось неоднократно переиздававшееся «Сказание...» свт. Филарета Московского.

Икона «Святитель Митрофан Воронежский, с 12 клеймами чудес» кон. 30–40-х гг. XIX в. (ЦМиАР) — самый ранний и единственный образ, происхождение к-рого можно связать с Воронежем. В среднике святитель изображен стоящим возле престола, где находятся большое Распятие и книги (в одной из них написано: «Кресту твоему покланяемся, Владыко...» — вероятно, влияние иконографии свт. Димитрия Ростовского). Сюжеты повторяют в соответствующем порядке некоторые приведенные в «Сказании» чудеса и исцеления (звания, профессии и фамилии очевидцев сохр. в надписях), случившиеся до канонизации М. Только овальные клейма «Обретение мощей» и «Поклонение императора мощам святого» занимают центральные места над и под средником как особые композиции с большим числом персонажей. В сцене «Происхождение изображения свт. Митрофана» в правой части — фигура святого в облачении схиепископа и рядом с ней — поясной портрет, но не по оригиналу Шевцова.

Две иконы М. с 16 чудесами сер. XIX в. (ГЭ; см.: *Косцова А. С., Побединская А. Г.* Русские житийные иконы XVI — нач. XX в.: Кат. выст. / ГЭ. СПб., 1999. С. 144–147. Кат. 30) и 40-х гг. XIX в. (Музей русской иконы в Москве; см.: В начале было Слово...: Кат. выст. М.; СПб., 2013. С. 196. Кат. 60) выполнены мастерами из владимирских сел, вероятно мстерцами. Традиц. иконописный подход к созданию нового образа проявился в иконографии и манере письма. В житийном цикле представлены обретение мощей М. и только чудеса исцелений в основном по порядку, как в тексте «Сказания...». На раме сер. XIX в. из Богоявленского собора в Елохове в Москве имеется всего 3 композиции, относящиеся к святому: поставление во игумена; хиротония во епископа; поклонение мощам М.

В наибольшей степени раскрывают историю епископского служения М. в Воронеже 10 композиций на иконе 1853 г., написанной И. И. Ивановым к 150-летию преставления святого для церкви в Малоярославецком у. Калужской губ. (Музей истории г. Обнинска). Средник окружают такие клейма: М. наставляет священников и паству; хиротония М. во епископа; святой раздает милостыню бедным; благословляет царя Петра I на Азовский поход; оставляет Духовное завещание; явление святого во сне княгине; исцеление воронежской купчихи от иконы Божией Матери и мантии святого; кончина святого в присутствии царя Петра I; погребение святого; перенесение мощей святого. Последняя по времени создания, после 1855 г., иконная рама с 9 клеймами жития и чудес М. являлась вкладом в ярославскую церковь Благовещения Богородицы (ЯХМ; см.: *Кузнецова О. Б., Федорчук А. В.* Иконы Ярославля 16–19 вв.: Кат. выст. / ЯХМ. М., 2002. С. 88. Кат. 43). Помимо исцелений на ней помещены уникальный сюжет «Пострижение святого в иночество», а также уже встречавшиеся композиции «Хиротония святого во епископа» и «Поклонение имп. Николая I мощам святого».

Самый полный образец художественного иллюстрирования «Сказания...» свт. Филарета — гравюра «Чудотворные исцеления свт. Митрофана» 1842 г., выполненная Афанасьевым по рис. Колышкина (РГБ, фрагмент — ЦАК МДА; цензур-

ное разрешение — ЦГИАМ. Ф. 2393. Оп. 1. Д. 1842). Произведение было выгравировано к 10-летию открытия мощей М. на средства московского купца Г. Бурова. Рисунок эстампа с 39 клеймами чудес полностью воспроизведен на литографии П. Н. Шарапова 1877 г. (оттиски в РГБ, РНБ).

После канонизации свт. Тихона Задонского в 1861 г. возникли новые изводы: Воронежских святителей стали изображать вместе, иногда держащими

Святители Митрофан Воронежский и Тихон Задонский. Икона. Посл. треть XIX в. (собрание Ф. Р. Комарова)

в руках Смоленскую икону Божией Матери, как келейную М., или Владимирскую — святыню Задонской Богородицкой обители, где находились мощи свт. Тихона. Одним из лучших по мастерству исполнения памятником в иконографии М. является икона 1888 г., созданная в мастерской Малышевых в Сергиевом Посаде (частное собрание; см.: *Зеленина.* 2009. С. 208–211, 220. Ил. 177–179). В трактовке образа совмещаются академические приемы с иконописной идеализацией, мягкой светотеневой моделировкой личнóго, изысканным декором облачений, условностью золотого фона с орнаментом. Вместе со свт. Тихоном, поддерживающим Владимирскую икону Божией Матери, М. изображен на эстампе 1878 г., вышедшем из литографии Троице-Сергиевой лавры (первоначальный экземпляр с цензурным разрешением прот. Филарета Сергиевского — ЦГИАМ. Ф. 2393. Оп. 1. Д. 4440. Л. 129). Расположение и особенности иконографии святых в этом изводе варьировались: М. писали и слева и справа, иногда с книгой в руке (воронежская литография В. В. Юркевича по рис. Ф. Волкова, выполненная в 1889; РГБ, РНБ). Иконографическим раритетом является икона-пядница посл. трети XIX в. (собрание Комарова) с фигурами коленопреклоненного М. и предстоящего свт.

Свт. Митрофан Воронежский и прп. Макарий Унженский, с Макариевской иконой Божией Матери и видом мон-ря. Икона. 3-я четв. XIX в. (частное собрание)

Тихона Задонского в погруженном во мрак интерьере с картинми в рамах и подвесным подсвечником.

Существуют образцы иконографии М. вместе с основателями мон-рей, где он подвизался до назначения на Воронежскую кафедру: с прп. Макарием Унженским и Желтоводским (икона из нижегородского частного собрания), с прп. Космой Яхренским (Настоятели Космина Яхренского Св.-Успенского муж. мон-ря XIV — нач. XX в. М., 2013. С. 13, 115, 149. Ил. 2, 47, 59; на последней ико-

Прп. Михаил Малеин и свт. Митрофан Воронежский, со Смоленской иконой Божией Матери. Икона. Сер. XIX в. Оклад 1861 г. Москва (частное собрание)

не — не имеющее аналогов изображение М. в белом куколе), а также с др. святыми в зависимости от места создания образа, напр. с прп. Нилом Сорским (кон. XIX — нач. XX в., КБМЗ), с равноап. кн. Владимиром и блгв. кн. Александром Невским (ВГИАХМЗ; см.: *Зеленина.* 2009. С. 235. Ил. 202), с прп. Михаилом Малеиным (частное собрание) и др. Его часто писали в составе избранных святых или со святыми и праздниками: заказная икона 1833 г. (ЦМиАР; см.: Духовные светочи России. С. 49. Кат. 24), 9-частный образ (ГРМ; см.: Религиозный Петербург / ГРМ. СПб., 2004. С. 209. Кат. 349). Образ М. вводился и в композицию «Собор русских святителей», как на иконе 60-х гг. XIX в. (собор равноап. кн. Владимира в С.-Петербурге).

Свидетельством восприятия М. как особого покровителя императора и его семьи является введение его образа в монументальные художественные программы, иконография к-рых отражала величие династии Романовых и утверждалась государем. Одной из первых в этом ряду стала мозаика 1871 г. иконостаса придела вмц. Екатерины в Исаакиевском соборе С.-Петербурга, выполненная по оригиналу К. Дузи мозаичистом М. И. Щетининым. В общей композиции иконостаса святитель уподобляется величайшему рус. святому — прп. Сергию Радонежскому, что прослеживается и в др. церковных иконостасах за пределами столицы (собор Свято-Духова мон-ря в Вильнюсе). Образы М. и свт. Тихона Задонского введены в роспись зап. части интерьера храма Христа Спасителя в Москве (70-е гг. XIX в.; худож. Фартусов). Образ М. присутствует в скульптурном убранстве Исаакиевского собора и храма Христа Спасителя, а также в мозаичной декорации интерьера храма-памятника в честь Воскресения Христова (Спас на Крови) (1894–1907; худож. В. П. Павлов), в росписях мн. церквей Москвы и Подмосковья.

Живописные изображения М. украшают памятники шитья — скуфейки и рукавицы от мощей святого, изготовлявшиеся, очевидно, при Воронежском архиерейском доме и затем при Митрофановом мон-ре. Скуфья из вишневого бархата с небольшим живописным овальным образком Воронежского первосвятителя и Смоленской иконой Божией Матери (Музей истории религии, Львов (Украина), передана из ГЭ) похожа по описанию на произведение, включенное в опись соборной ризницы Зимнего дворца. Как и на др. аналогичных произведениях, исполненных между 1832 г. и 50-ми гг. XIX в., по нижнему краю вышит текст: «Святителю Христовъ Митрофане, моли Бога о насъ». На более простой по украшению бархатной скуфейке того же времени, поступившей из Строгановского музея (ГИМ; см.: Россия, Православие, культура: Кат. выст. / ГИМ. М., 2000. С. 74–75. Кат. 224), помещен прямоугольный образок М. в схиме; на скуфье из зеленоватого бархата, происходящей из Коневского мон-ря (Музей

Православной Церкви, Куопио (Финляндия)),— М. в коленопреклоненной молитве, с поднятой для крестного знамения рукой. Фон изображений темный, как и на скуфье 3-й четв. XIX в. (музей при ц. свт. Митрофана Воронежского в Москве). В др. варианте этих произведений применялась техника печати по хлопчатобумажному бархату — напр., на скуфье 1859 г. с образом Божией Матери «Споручница грешных», с изображениями вмц. Варвары, свт. Митрофана Воронежского и прп. Антония Киево-Печерского (частное собрание). Другая «печатная» скуфья с образами Благовещения Богородицы, Собора арх. Михаила, Смоленской иконы Божией Матери «Одигитрия» и М. 40–50-х гг. XIX в. (КИАМЗ; см.: Русский Север глазами

Свт. Митрофан Воронежский. Скуфья 1859 г. (частное собрание)

реставратора: Ткани, одежда: Кат. выст. Архангельск, 2002. С. 52. Кат. 38) бытовала в Каргопольском у. Подобные произведения хранятся в ГИМ, музее при ц. свт. Митрофана Воронежского в Москве (из собрания протопресв. Николая Колчицкого; по преданию, ранее находилась у патриарха Сергия (Страгородского)), в частных собраниях.

Подобным образом — шитьем по бархату с использованием блесток и живописных вставок с иконой святителя и херувимами и надписью — декорированы и рукавицы от мощей святого 2-й трети XIX в. (Музей истории религии, Львов; ГИМ; см. Тысяча лет рус. паломничества. 2009. С. 303–304. Кат. 891–898). Немного иной характер шитья можно видеть на рукавице зеленого бархата, присланной Воронежским архипастырем в Коневский мон-рь (Музей Православной Церкви, Куопио, Финляндия; см.: Treasures of the Orthodox Church Museum in Finland. Kuopio, 1985. P. 70, 109. Pl. 48). Дополнительные сюжеты на скуфьях и рукавицах отражают особенности местного почитания святых (возможно, нек-рые из них происходят из Киева). Муромский старец прп. Антоний Грошевник по благословению свт. Антония ходил в Киев в чугунной шапке свт. Питирима Тамбовского, обшитой внутри бархатными шапочками от мощей М. и вмц. Варвары (Русский паломник. 2002. № 26. С. 95).

К памятникам этого круга относятся и бархатные пелены или покровцы 30-х гг. XIX в. (после 1833) с напечатанным изображением раки с мощами М. (Гос. ист.-архит. и этнографический музей-заповедник «Кижи», музей при ц. свт. Митрофана Воронежского в Москве; см.: *Зеленина.* 2003. С. 114). В композиции даны отсылки к месту нахождения святыни: изображения Благовещения Пресв. Богородицы и арх. Михаила (посвящение престолов, тезоименитый святой М. в миру), большая икона Божией Матери «Одигитрия» с обилием свечей; в правой части — рисунок раки под сенью со мн. подлинными деталями. Портрет «шевцовского» извода заключен в большую раму с образами херувимов, мощи, как и ранее, облачены в схиму, у изголовья — жезл-реликвия святителя. Особенность композиции — исторически достоверное, даже при условности рисунка, воспроизведение серебряной раки 1833 г., пожертвованной воронежским купечеством, с рельефом, на котором изображен имп. Петр, несущий гроб «святого старца», и с ангелами, поддерживающими края раки, и с арабесками, и с орлами, на которых стояла гробница (описание раки см.: *Савостьянов.* 1852. С. 75–77). Другой вариант изображения мощей, с фигурой гробового монаха, имеется на пелене 30–40-х гг. XIX в. (ГИМ; см.: Тысяча лет рус. паломничества. 2009. С. 305. Кат. 900). К этой группе произведений можно отнести также покровцы с живописными иконами М. и шитой надписью по краям (ГИМ — Там же. Кат. 899; Музей Православной Церкви, Куопио, Финляндия).

На Императорском фарфоровом заводе в сер. XIX в. изготавливали пасхальные яйца с образом М. (ГЭ, собрание Патриарха Московского и всея Руси; см.: Пасхальные дары: Из колл. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II: Кат. выст. М., 2001. С. 83. Кат. 8). Ранними примерами ростовской финифти с его изображением являются образки 30–50-х гг. XIX в. разных иконографических типов (ЯИАМЗ, ЦМиАР, ЦАК МДА, музей при ц. свт. Митрофана Воронежского в Москве), в т. ч. исполненные в технике гризайль (подробнее см.: *Фёдорова М. М.* Наместник ростовского Спасо-Яковлевского мон-ря о. Флавиан и его роль в развитии ростовской финифти 1-й трети XIX в. // Макариевские чт.

Рукавица с образом свт. Митрофана Воронежского. 30–40-е гг. XIX в. (Музей Православной Церкви в Куопио, Финляндия)

Можайск, 2006. Вып. 13: Преподобный Серафим Саровский и русское старчество XIX в.. С. 269–279). Самым дешевым вариантом являлись миниатюры посл. трети XIX — нач. XX в. (ГМЗРК) с условным оплечным изображением святителя в куколе, выполненные несколькими цветовыми пятнами, штриха-

Святители Митрофан Воронежский и Тихон Задонский с Владимирской иконой Божией Матери. Икона. 2-я пол. XIX в. (ЦМиАР)

ми, без надписи. В нач. 30-х гг. XIX в., вероятно к прославлению М., были заказаны партии серебряных и оловянных образков различных видов, в частности с изображением мощей нового святого, позднее по тем же образцам изготав-

ливались латунные иконы (музей при ц. свт. Митрофана Воронежского в Москве, ГИМ; см., напр.: Тысяча лет рус. паломничества. 2009. С. 302, 305–306. Кат. 887–888, 901–905).

В XX — нач. XXI в. иконописцы и художники продолжали разрабатывать иконографию М. Особенно много произведений с его образом появилось в Москве и Воронежской епархии. Были напи-

Свт. Митрофан Воронежский. Литая икона. 30-е гг. XIX в. (музей при ц. свт. Митрофана Воронежского в Москве)

саны иконы и картины с изображением М. и царя Петра I. Наиболее значительными творческими образцами его совр. иконографии являются: резная икона святого с 14 клеймами жития работы О. А. Сазонова (2003–2005), иконописный образ святого с 14 житийными клеймами и видом Космина Яхренского мон-ря, созданный А. Масловой (2007, Космин Яхренский мон-рь), икона М. с 16 клеймами жития письма О. И. Варавы (Микловды) (2015–2016, ц. ап. Петра и Павла в Новой Басманной слободе в Москве), исполненная в традициях московской иконописи кон. XV — нач. XVI в. в качестве дипломной работы в иконописной школе при МДА. В 2003 г. возле восстановленного Благовещенского собора в Воронеже был установлен памятник М. (скульпторы И. П. Дикунов и Э. Н. Пак, архит. В. П. Шевелёв).

Ист.: [*Филарет (Дроздов), митр.*] Сказание о обретении и открытии честных мощей иже во святых отца нашего Митрофана, первого еп. Воронежского, и о благодатных при том знамениях и чудесных исцелениях: Извлечено из актов и донесений, имеющихся в Св. Синоде. М., 1832.

Лит.: Краткое описание пребывания государя царя и вел. князя Петра Алексеевича I-го в Воронеже, и Митрофан, первый еп. Воронежский. М., 1832; *Савостьянов Н. М.* Жизнь преосв. Антония, архиеп. Воронежского и Задонского. СПб., 1852; Воронежский Благовещенский Митрофанов мон-рь. Воронеж, 1887; *Поликарпов Н. И.* Достопримечательности Воронежского Благовещенского Митрофанова мон-ря // Воронежские ЕВ. 1900. № 6. С. 250–258; Воронежская старина. Воронеж, 1903. Вып. 3; Духовные светочи России. С. 46–61. Кат. 22–41; Русские мон-ри: Искусство и традиции: Кат. выст. / ГРМ. СПб., 1997; *Зеленина Я. Э.* Первопрестольник Воронежский // Воронежский епарх. вестник. Воронеж, 2003. № 3(70). С. 111–114; *она же.* Иконография свт. Митрофана Воронежского // Русское церк. искусство Нового времени / Отв. ред.: А. В. Рындина. М., 2004. С. 167–173; *она же.* «Сказание о обретении и открытии мощей святителя Митрофана Воронежского» и его влияние на житийную иконографию святого // Макариевские чт. Можайск, 2004. Вып. 11: Патриарх Иоаким и его время. С. 175–180; *она же.* Образ нового святого в рус. искусстве синодального периода: Иконография свт. Митрофана Воронежского: АКД. М., 2004; *она же.* Житийная иконография свт. Митрофана // Воронежский епарх. вестник. 2004. № 2(72). С. 94–99; *она же.* Об иконографии свт. Митрофана Воронежского и его почитании в Киеве // Могилянські читання 2004: Збірник наук. праць / НКПІКЗ. К., 2005. С. 248–261; *она же.* О почитании свт. Митрофана Воронежского в Киеве: По памятникам иконографии // Воронежский епархиальный вестник. 2006. № 1(74). С. 90–99; *она же.* От портрета к иконе: Очерки рус. иконографии XVIII — нач. XX в. М., 2009; *Щенникова Л. А.* Свято-Успенский Яхренский Козьмин мон-рь — 1-я обитель игум. Митрофана (св. епископа Воронежского) // ИХМ. 2001. Вып. 5. С. 276–283; *Кривцова М. А.* Академия Художеств и ее роль в развитии изобр. искусства Воронежа XIX — нач. XX в. (до 1917 г.): АКД. СПб., 2004; *Преображенский А. С.* Художественная жизнь Воронежского Архиерейского дома при свт. Митрофане (1682–1703) // Ростовский Архиерейский дом и рус. худож. культура 2-й пол. XVII в.: (Мат-лы конф. 21–23 сент. 2005 г.). Ростов, 2006. С. 288–304; Тысяча лет рус. паломничества: Кат. выст. / ГИМ., Паломнический центр МП. М., 2009. С. 300–306. Кат. 877–906; Большая русская икона: 300 икон из колл. Ф. Комарова. М., 2014. С. 378–379. Кат. 185.

Я. Э. Зеленина

МИТРОФА́Н († сер. XIV в., Троице-Сергиев монастырь), прп. (пам. 6 июля — в Соборе Радонежских святых), Троицкий, Радонежский, игумен, старец. Первый настоятель Троицкого мон-ря на Маковце, основанного прп. *Сергием* Радонежским (*Троице-Сергиева лавра*). Основные биографические сведения о нем сохранились в различных редакциях Жития прп. Сергия, составленных прп. *Епифанием Премудрым* и *Пахомием Логофетом*. В источнике ничего определенно не говорится о происхождении и месте игуменства М.

По мнению прот. А. В. *Горского*, М. «был только случайный представитель начальствования, которым смиренный Сергий хотел оградить себя от необходимости начальствовать» (*Горский*. 1882. С. 63). Е. Е. *Голубинский* полагал, что М. был одним из игуменов-старцев, живших при мирских приходских церквах (*Голубинский*. 2012. С. 14). Это мнение разделяет и Н. С. Борисов, полагающий, что М.— «духовник самого Сергия, а потом и всей маковецкой общины», «был иеромонахом, живущим в миру, у приходской церкви» (*Борисов*. 2001. С. 59).

Наиболее аргументированной представляется т. зр. тех исследователей, к-рые предполагают, что М. происходил из *Хотьковского в честь Покрова Пресвятой Богородицы монастыря* на р. Паже, с к-рым у родственников прп. Сергия были давние связи (*Никон (Рождественский), архим.* 1904. С. 41; *Бурейченко*. 1960. С. 19; *Клосс*. 1998. Т. 1. С. 30; *Назаров В. Д.* «Великий светильник» // *Сахаров А. Н., Назаров В. Д., Боханов А. Н.* Подвижники России: Ист. очерки. М., 2006[3]. С. 97; *Аверьянов*. 2006. С. 65–66; *Miller*. 2010. P. 17–19). Попытку оспорить ее предпринял В. А. *Кучкин*, к-рый первоначально также полагал, что М., «вероятно, настоятель Хотьковского монастыря» (*Кучкин В. А.* Сергий Радонежский // ВИ. 1992. № 10. С. 78). На основании сведений, содержащихся в актах сер. XV — нач. XVI в., исследователь заметил, что в 40–50-х гг. XV в. «храм Покрова в Хотькове возглавлял священник («поп»), а не игумен». Поэтому, по мнению Кучкина, «очевидно, в Хотькове стояла церковь, а не монастырь Покрова. «Манастырь» ружной грамоты 1506 г., скорее всего, бытовое название богадельных изб вокруг церкви Покрова в Хотькове, где находили приют престарелые и увечные. Такой «манастырь» стал формироваться не ранее 2-й пол. XV в. (в упомянутой грамоте 40–50-х годов XV в. намека на его существование еще нет)» (*Он же*. Антиклоссицизм // ДРВМ. 2002. № 2(8). С. 123). При этом исследователь не принимает в расчет того, что после разорений населенных пунктов Радонежской волости в период «Литовщины» 1372 г. и Едигеевой рати 1408 г., а также череды эпидемий и голода в *Московском великом княжестве* между 1406 и 1427 гг. (вслед за тем последовала ликвидация Радонежского удела в 1426/27) небогатая Хотьковская обитель могла запустеть, фактически превратившись на определенное время в приходской храм. В посл. трети XIV — 1-й четв. XV в. практическая ценность в полном восстановлении Хотьковской обители была невелика, т. к. всего в 9 верстах от нее находился

более авторитетный и интенсивно расширявшийся Троицкий на Маковце мон-рь. Т. о., вопрос о существовании в XIV в. Хотькова мон-ря и возможности игуменства в нем М. вряд ли стоит считать закрытым.

Прп. Епифаний Премудрый отметил, что Варфоломей в начале правления вел. кн. *Симеона Иоанновича* Гордого призвал к себе в «пустынку» «некоего старца духовна, чином священничьскым украшена, прозвитерьскою благодатию почтена, саном игумена суща Митрофана». В то время Варфоломею уже было 23 года, т. е., если считать годом рождения прп. Сергия 1322-й, речь может идти о событиях 1345 г. По его просьбе «с смиренометанием» М. совершил постриг Варфоломея в Троицкой ц., при этом игумен нарек его в честь мч. Сергия, память которого праздновалась в тот день (т. е. 7 окт.). После пострижения прп. Сергия М. «купно тогда сверши и божественную литургию». При этом в Троицкой ц., как стало позднее известно прп. Епифанию от «неложных» свидетелей, случилось чудо: «...яко егда Сергий причащься святых таин, тогда абие внезаапу исплънися вся церкви она благоухания: не токмо в церкви, но и окрест церкви обоняша воню благовонну», «и вси видевшее и очютивше и прославиша Бога, иже сице прославляющаго Своа угодникы». Прп. Сергий стал первым монахом, к-рый был «в той церкви и в той пустыни пострижен». Согласно Житию, после пострижения прп. Сергий 7 дней в посте и молитве провел в Троицкой ц., «ничто же въкушаа разве точию просфиру», к-рую получал из рук М. (*Клосс.* 1998. Т. 1. С. 309–311).

Затем прп. Сергий вышел из Троицкой ц., а М. остался на нек-рое время жить «в той пустынке». Здесь игумен «научяа и вразумляа новопостриженаго своего иноческому житию и тръпению». Прожив с прп. Сергием «время доволно», М. собрался вернуться домой, но инок умолил его остаться в мон-ре еще на какое-то время (ПСРЛ. Т. 11. С. 132).

Провожая М., прп. Сергий обещал ему оставаться «в пустыни». Он просил игумена: «...благослови мя убо смиреннаго и помолися о моем уединении, купно же и поучи мене, како жити ми единому в пустыни, како молитися Богу, како без вреда пребыти, како противитися врагу и гръдым его мыслем», т. к. «есмь новоукый, и новопосьтриженый и новоначалный инок», к-рый должен «съвъспрашатися» с М. В ответ игумен ободрил прп. Сергия, сказав, что тот полностью готов к монашеской жизни.

После 2-го обращения прп. Сергия к М. за благословением игумен ответил ему цитатой из св. ап. Павла. Удостоверившись в твердости намерений молодого инока, М. побеседовал с ним «мало нечто от духовных». Затем игумен решил уйти, но прп. Сергий «поклонися ему до земли» и снова просил молиться за него. После 3-го обращения к нему прп. Сергия М. вновь дал ему советы, а затем, «створив молитву», благословил прп. Сергия и вернулся домой («отъиде от него, изыде, отнуду же и прииде»). При этом, как отмечает прп. Епифаний Премудрый, М. оставил инока «в пустыни единого безмлъствовати и единьствовати», и тот «с коликым трудом духовным и с многым попечением начинаше начало еже житии наедине» (*Клосс.* 1998. Т. 1. С. 311–312).

Из этого рассказа выясняется, что свидетели пострижения прп. Сергия приходили в Троицкую ц. вместе с М., а затем вернулись в свои дома. Т. о., можно предполагать, что М. был местным игуменом-старцем, хорошо знакомым жителям Радонежской волости, у к-рых он пользовался заслуженным авторитетом. Им вполне мог быть и выходец из Хотьковского мон-ря.

Спустя неск. лет, когда вокруг прп. Сергия собралась братия, началось общее богослужение в Троицкой ц. Прп. Епифаний Премудрый отмечает, что с этой целью «на обедню» монахи призывали «некоего чюжаго, попа суща саном или игумена сътарца, и того приимаше и повелеваше ему творити святую литургию» (Там же. С. 320). Согласно обоснованному предположению исследователей, этим приходящим игуменом был М. (*Никон (Рождественский), архим.* 1904. С. 63; *Kovalevsky.* P. 80; *Бурейченко.* 1960. С. 33; *Борисов.* 2001. С. 59–60). Через нек-рое время этот священник окончательно поселился в Троицком мон-ре. Будучи наиболее опытным из 12 монашествующих, М. среди них почитался как старший. Став игуменом обители, он прожил в ней всего год. М. тяжело заболел и, «неколико время поболев», скончался (*Клосс.* 1988. Т. 1. С. 322).

Почитание. Прп. Сергий с благодарностью вспоминал М., «печяловавшеся зело», и молился «дабы Бог дал игумена, месту тому наставника, отца же и правителя», «просящу игумена и истиннаго строителя месту тому» (Там же. Т. 1. С. 322). По-видимому, в этих характеристиках раскрывается та роль, к-рую М. играл в Троицком мон-ре. Еще во 2-й пол. XIV — 1-й четв. XV в. значение игумена в духовном становлении прп. Сергия и его роль в организации («строении») Троицкой обители были хорошо известны его современникам. Все это было зафиксировано в Житии ее основателя.

Однако позднее значение М. в становлении Троицкого мон-ря постепенно было заслонено значением более масштабной личности прп. Сергия. Поэтому не случайно, что во 2-й трети XV в. Пахомий Серб, создатель новых редакций Жития прп. Сергия, сильно сократил первоначальный рассказ прп. Епифания о пострижении М. и опустил в тексте имя последнего. В 1-й Пахомиевой редакции Жития (по Б. М. Клоссу) говорится о «некоем священноиноке», к-рый постриг прп. Сергия, когда ему было уже не 23, а «яко 20 лет», в 3-й Пахомиевой редакции (по Клоссу) — о безымянном старце. Кроме того, агиограф полностью изъял рассказ о пребывании М. в Троицком мон-ре в последний год его жизни (*Клосс.* 1998. Т. 1. С. 348–349, 383–384). С помощью такого целенаправленного редактирования текста Пахомий добился того, что именно прп. Сергий стал считаться 1-м игуменом Троицкого на Маковце мон-ря. Поэтому не удивительно, что с посл. четв. XV в. М. не упоминается ни в одном из известных списков игуменов Троице-Сергиева мон-ря (*Брюсова В. Г.* Списки игуменов Троице-Сергиева мон-ря 1-й пол. XVI в. // АЕ за 1969 г. М., 1971. С. 292–295).

Во 2-й пол. XIV–XX в. в Троице-Сергиевом мон-ре местное почитание и поминание М. было основано на сведениях о нем как об игумене, постригшем в иноки прп. Сергия, а также как о его духовном наставнике и одном из первых насельников в обители. Однако память о М. и его почитание не имели постоянного характера. Рассказ о М. был включен в 20-х — нач. 30-х гг. XVI в. в Никоновскую летопись, но отсутствует в *«Книге Степенной»* царского родословия кон. 50-х — нач. 60-х гг. XVI в.

По крайней мере с нач. XVII в. в синодике патриаршего московского Но-

винского в честь Введения Пресв. Богородицы на Пресне муж. мон-ря, в статье «Род Сергия, чюдотворца Радонежскаго» поминали «Игумена Митрофана» (РГБ ОР. Ф. 173/IV. Собрание «прочие» библиотеки МДА. № 96. Л. 42 об.). В 1716 г. с рукописи синодика 1646 г. был сделан новый список (Там же. Л. 1–1 об.). Источником этой оригинальной записи стал один из списков Жития прп. Сергия в редакции прп. Епифания (ни в одной др. редакции помянника рода прп. Сергия Радонежского имя М. не встречается (*Кузьмин А. В.* На пути в Москву: Очерки генеалогии военно-служилой знати Сев.-Вост. Руси в XIII — сер. XV в. М., 2014. Т. 1. С. 214–219)). Поминание 1-го духовного наставника троицкого игумена носило исключительно местный характер. По-видимому, напрямую оно не было связано с Троице-Сергиевым мон-рем. В пользу этого свидетельствует факт, что имя М. не попало ни в синодик иером. Троице-Сергиева мон-ря Мартиниана в 1645–1649 гг. (РГБ. Ф. 178. № 9255. Л. 19–19 об.), ни в «Месяцеслов» троицкого келаря *Симона (Азарьина)* в сер. 50-х гг. XVII в. (РГБ. Ф. 173/I. МДА. № 201), ни в «Книгу, глаголемую Описание о российских святых» в кон. XVII в., ни в «Книгу, обдержащую в себе собрание всех российских святых чудотворцов...», принадлежавшую П. И. *Савваитову*, где были списки святых «Града Радонежа и монастыря», в нач. XVIII в. (Описание о российских святых. С. 76–83; *Барсуков*. Источники агиографии. 1882. С. IV. № 8).

В 1854 г. в очередной раз была обновлена роспись Троицкой ц. (*Горский*. С. 18). До 1874 г. о М. вспомнили при создании надписи за правым столбом в юго-зап. углу этого собора. В ней было отмечено, что Варфоломей пострижен «игуменом Митрофаном в 1337 году, на 23 году от рождения» (*Бурейченко*. 1958. С. 5).

В 1981 г. имя М. было включено в Собор Радонежских святых по инициативе наместника ТСЛ архим. *Иеронима (Зиновьева)*, празднование Собору установлено 10 июля 1981 г. по благословению патриарха Московского и всея Руси *Пимена (Извекова)*.

Ист.: ПСРЛ. Т. 11. С. 132, 135–136; *Клосс Б. М.* Избр. труды. М., 1998. Т. 1. С. 309–312, 320, 322, 348–349, 383–384.

Лит.: *Горский А. В., прот.* Ист. описание Св.-Троицкой Сергиевой лавры. М., 1882. Серг. П., 1910, 1996[р]. С. 4, 62; Троицкий патерик. Серг. П., 1896. С. 5; *Никон (Рождественский), архим.* Житие и подвиги преподобного и богоносного отца нашего Сергия, игум. Радонежского и всея России чудотворца. Серг. П., 1904[5]. С. 41–46, 63; *Kovalevsky P.* Saint Serge et la spiritualité russe. P., 1958. P. 75, 76, 80, 82; *Бурейченко И. И.* К вопросу о дате основания Троице-Сергиева мон-ря // Сообщ. Загорского гос. ист.-худож. музея-заповедника. Загорск, 1958. Вып. 2. С. 5, 8, 10; *он же.* К истории основания Троице-Сергиева мон-ря // Там же. 1960. Вып. 3. С. 7, 12, 16, 18, 19, 24, 25, 33; *Евлогий (Смирнов), архим.* Собор Радонежских Святых — престольный праздник Сергиевой Лавры // ЖМП. 1981. № 10. С. 17–19; *Спирина Л. М.* Никон Радонежский и его образ в произведениях русского искусства XV–XIX вв. (из собр. Сергиево-Посадского музея-заповедника) // Сергиево-Посадский музей-заповедник: Сообщ., 1995. М., 1995. С. 126–150; *Борисов Н. С.* Сергий Радонежский. М., 2001. С. 59–60; *Аверьянов К. А.* Сергий Радонежский: Личность и эпоха. М., 2006. С. 65–68, 82; *Miller D. B.* Saint Sergius of Radonezh, his Trinity Monastery, and the Formation of the Russian Identity. DeKalb (Ill.), 2010. P. 17–19, 141; *Голубинский Е. Е.* Прп. Сергий Радонежский и созданная им Троицкая обитель. Жизнеописание прп. Сергия. Путеводитель по Лавре. Серг. П., 2012. С. 14–15, 19–20, 94, 121, 529–530, 533.

А. В. Кузьмин

МИТРОФА́Н († 7.02.1238, Владимир-на-Клязьме), сщмч. (пам. 23 июня в Соборе Владимирских святых), еп. Владимирский и Суздальский (1227–1238). Основные биографические сведения о нем сохранились в т. н. лаврентьевско-троицкой группе летописей, а также в агиографическом цикле, посвященном Владимирскому блгв. вел. кн. *Георгию (Юрию) Всеволодовичу*. Возможно, М. был постриженником владимирского Рождественского монастыря, ктиторами которого были члены великокняжеской семьи Владимирского вел. кн. *Всеволода (Димитрия) Юрьевича* Большое Гнездо и его жены св. блгв. кнг. *Марии Шварновны*. 22 авг. 1191 г. во Владимире-на-Клязьме по их приказу и по благословению Ростовского еп. *Иоанна* была заложена каменная ц. в честь Рождества Пресв. Богородицы (ПСРЛ. Т. 1. Вып. 2. Стб. 409). По-видимому, к этому времени М. уже стал иноком *владимирского в честь Рождества Пресвятой Богородицы монастыря*. Осенью 1196 г. он мог присутствовать на торжественном освящении Рождественского собора обители (Там же. Стб. 413), 13 апр. 1212 г.— на похоронах вел. кн. Всеволода Большое Гнездо (Там же. Стб. 437), а 2 февр. 1218 г.— на похоронах Владимирского вел. кн. *Константина Всеволодовича* (Там же. Стб. 443). В 1214/15 г., после того как игумен обители *Симон* стал епископом Владимирским и Суздальским, М. был назначен настоятелем владимирского Рождественского мон-ря. 7 сент. 1219 г. участвовал в торжественном освящении («великим священьем») ц. Рождества Пресв. Богородицы, на к-ром присутствовали Владимирский блгв. вел. кн. Георгий Всеволодович, его брат переяславский кн. *Ярослав (Феодор) Всеволодович* и сын кн. мч. *Всеволод (Димитрий) Георгиевич* («игуменьство держащю Митрофану» — Там же. Стб. 444). 22 мая 1226 г. М. мог присутствовать при отпевании и погребении еп. Симона во владимирском Успенском соборе (Там же. Стб. 448). 14 марта 1227 г. здесь же М. был возведен во епископы «Суждалю и Володимерю, Переяславлю» Киевским митр. *Кириллом I (II)* и 4 епископами в присутствии всех членов великокняжеской семьи — кн. Георгия Всеволодовича и его братьев.

Поставление игумена Рождественского мон-ря Митрофана епископом Суздальским и Владимирским. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (РНБ. F.IV.225. Л. 234)

7 сент. 1229 г. М. участвовал в княжеском съезде в Суздале, на к-ром переяславский кн. Ярослав (Феодор) Всеволодович и его племянник ростовский кн. мч. *Василий (Василько) Константинович*, его младшие братья ярославский кн. *Всеволод (Иоанн) Константинович* и угличский блгв. кн. *Владимир (Димитрий) Константинович* примирились с Владимирским вел. кн. Георгием Всеволодовичем, целовали ему

крест, а затем праздновали Рождество Пресв. Богородицы «у священнаго епископа Митрофана, бывшее весели и одарены с мужи своими» (Там же. Стб. 452). В связи с этим торжеством М. заказал Суздальскому собору новые медные двери.

После оставления своей кафедры 16 сент. 1229 г. Ростовским еп. Кириллом I М. занял Ростовскую кафедру. 9 марта 1230 г. вместе с членами великокняжеской семьи и «со всем клиросом, и со игумены, и княгыни з детьми, и вси людье» М. торжественно встречал со «свещами» за одну версту от Владимира мощи мч. *Авраамия Болгарского,* которые были погребены во *владимирском Княгинине в честь Успения Пресвятой Богородицы монастыре*. Вскоре князья братья Константиновичи обратились к Владимирскому вел. кн. Георгию Всеволодовичу и к епископу, чтобы те разрешили поставить на Ростовскую кафедру преемника М. во владимирском Рождественском монастыре «Кирила, игумена и архимандрита», который в 1230 г. стал епископом Ростовским (Там же. Стб. 453–454; *Строев.* Списки иерархов. Стб. 653, 661–662). 14 апр. 1230 г. во Владимире М. обвенчал св. блгв. кн. Всеволода Георгиевича со св. блгв. кнг. *Марией Владимировной,* дочерью Киевского вел. кн. Владимира (Димитрия) Рюриковича. Летом 1230 г. должен был принимать участие во встрече и в переговорах во Владимире с Киевским митр. Кириллом I (II), Черниговским еп. Порфирием и настоятелем киевского Спасского на Берестове монастыря игум. Петром Акеровичем, стремившимися заключить мир между князьями Сев.-Вост. и Юж. Руси (ПСРЛ. Т. 1. Вып. 2. Стб. 454–455). В 1230 г. при участии М. «написана бысть церквы святая Богородица в Суждали», а затем «измощена» привозным красным мрамором. Несомненно, М. благословил св. блгв. кн. Святослава Всеволодовича на возведение в Юрьеве-Польском нового каменного собора во имя вмч. Георгия Победоносца, освященного в том же году. В 1237 г. последними большими строительными акциями М. стали постановка кивота во владимирском Успенском соборе «над трапезою», к-рый был украшен «златом и сребром», а также роспись притвора в этом соборе (Там же. Стб. 459–460). 2–7 февр. 1238 г. М. принимал участие в организации обороны Владимира от нападения войск монгольского царевича Батыя. 7 февр. 1238 г., после захвата отрядом монголов города, М. с членами великокняжеской семьи, их родственниками и боярами заперся в стенах Успенского собора, где молился, всех духовно укреплял и причащал. Во время пожара, устроенного монголами, задохнулся от дыма (Там же. Стб. 463, 464).

Почитание. После мученической кончины М. и ухода захватчиков с территории Сев.-Вост. Руси оставшиеся в живых горожане весной (скорее всего в апр.—мае) 1238 г. по приказу нового Владимирского кн. Ярослава Всеволодовича обрели тело М. и похоронили с останками погибших представителей правящей династии во владимирском Успенском соборе. Для поминания их имена были записаны в соборный синодик. Этот ранний источник не сохранился, но его древнейшая часть была переписана при создании соборных синодиков др. городов Сев.-Вост. Руси, а в кон. XV в. попала в синодик новгородского Софийского собора. В нем было написано: «Бл(а)женномоу Митрофану, епископу Володимерскомоу и всемоу

Митрофан, еп. Владимирский и Суздальский, причащает княжескую семью и всех собравшихся в Успенском соборе и после затворяется с ними на хорах. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (РНБ. F.IV.225. Л. 322)

с(вя)щенич(е)скому чину, и причту церковному, и благоверным князем и княгиням и всем православным крестьяном во градех и по всем местом скончавшимся нужною смертию от безбожнаго Батыя, вечная памят(ь)» (РНБ. F.п.IV.1. Л. 34 об.– 35. В 1є, список 2-й пол. XVI в.). Для вечного поминания имя М. было внесено в синодик ростовского Успенского собора (РГБ. Собр. П. П. Шибанова. Ф. 344. № 99. Л. 36–36 об. В 4є, список 1642 г.; *Конев С. В.* Синодикология. Ч. 2: Ростовский соборный синодик // Ист. генеалогия. Екат.; Н.-Й., 1995. Вып. 6. С. 98). В кон. XV — нач. XVII в. поминание православных, погибших во время Батыева нашествия на Сев.-Вост. Русь (1238), было объединено с поминаниями убиенных во время др. ордынских походов: «Иже благочестия ради, и святых ради церквей пострадавших за православие противо безбожных и нечестивых агарянских царей нашествия Батыя, и Мамая, и Тактамыша, и инех нечестивых царей и их злочестиваго воинства» (РГБ. Рум. Ф. 256. № 385. Л. 6. В 2є, список нач. XIX в.).

Из Владимира традиция поминания М. и членов семьи Владимирского вел. кн. Георгия Всеволодовича также попала в синодики *нижегородского в честь Благовещения Пресвятой Богородицы мужского монастыря* и *нижегородского Печерского в честь Вознесения Господня мужского монастыря* (основан в 1330).

Во 2-й трети XVII в. память о М. была связана с канонизацией св. блгв. вел. кн. Георгия Всеволодовича, почитание к-рого получило развитие по инициативе Московского патриарха *Иосифа*. 22 янв. 1645 г. состоялось торжественное перенесение мощей этого князя-мученика «из придела в соборную церковь Пресвятыя Богородицы» (*Сиренов.* 2003. С. 30). Гробница М. указывается в описаниях владимирского Успенского собора 40–80-х гг. XVII в. обычно после упоминания могил св. князей, на правой стороне собора «в углу», рядом с гробницами др. Владимирских святителей, «в головах» от захоронения свт. Симона (*Он же.* Описи древних гробниц в рукописных сборниках XVII в. // История в рукописях и рукописи в истории. СПб., 2006. С. 399–414; *Тимофеева Т. П.* Исследования по истории Владимирского Успенского собора. М.; СПб., 2013. С. 38–42).

Во 2-й пол. XVII в. в «Описании во граде Владимире, где положены святые мощи в соборной церкви» был упомянут М. (РНБ. Солов. № 888/

Смерть Митрофана, еп. Владимирского и Суздальского и великокняжеской семьи на хорах Успенского собора во Владимире. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (РНБ. F.IV.225. Л. 324)

998. Л. 225 об. В 1є, список 80-х гг. XVII в.; *Сиренов.* 2003. С. 38), а затем на основе летописного текста отмечалось, что на юж. стороне у столпа храма находилось царское место, где «прежде сего благоверныи князь владимерския стояли», к-рых вместе с М. монголы «хв[о]растием обложили церковь, и от дыму на тех полатех зад[о]хнулися до смерти» (РНБ. Солов. № 888/998. Л. 227; *Сиренов.* 2003. С. 39). Т. о., можно сделать вывод, что в XVII в. клирики Успенского собора еще хорошо помнили то место в храме, где 7 февр. 1238 г. приняли мученическую кончину М. и родственники св. блгв. вел. кн. Георгия Всеволодовича.

О гибели М., похороненного в Успенском соборе, также упоминалось в его надгробном листе (РГБ. Муз. Ф. 178. № 4288. Л. 618 об.; *Сиренов.* 2003. С. 81–82). Текст листа, как установил А. В. Сиренов, «был составлен в Москве в окружении патриарха Иосифа, возможно, книжниками Печатного двора, к церемонии перенесения мощей» вел. кн. Георгия Всеволодовича, состоявшейся 22 янв. 1645 г. Во 2-й пол. XVII–XVIII в. этот текст неоднократно копировался (см., напр.: БАН. 34.4.27. Л. 1, 24), а надгробные листы были включены, как установил все тот же исследователь, в список 1670 г. Степенной книги старшего извода Пространной редакции (РГБ. Муз. Ф. 178. № 4288), находившейся в кон. XVII в. в составе рукописной б-ки Успенского собора во Владимире (*Сиренов.* 2003. С. 41).

В списках кон. XVII–XVIII в. «Книги, глаголемой Описание о российских святых» ошибочно отмечалось, что М. погиб «февраля во 2 день», а в комментариях М. В. *Толстого* указывалось 3 февр. (Описание о российских святых. № 404. С. 223; № 414. С. 227). В нач. XVIII в. в «Книге, обдержащей в себе собрание всех российских святых чудотворцов...», принадлежавшей П. И. *Савваитову,* был отмечен «Святый Митрофан, епископ» (*Барсуков.* Источники агиографии. С. VII. № 47). В иконописном подлиннике Г. Д. Филимонова день памяти М. ошибочно записан под 12 февр. (*Филимонов.* Иконописный подлинник. С. 45, 46).

В старообрядческом Месяцеслове *Ионы Керженского* под 4 февр. в числе «убиенных от татарского воинъства» во Владимире в 1238 г. был указан и М. (ЯИХМЗ. № 15544. Л. 8. В 1є, 1807–1811 гг.). В справочных изданиях 2-й пол. XIX в. отмечалось, что М. «не канонизирован» (*Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 362; *Леонид (Кавелин).* Св. Русь. № 658. С. 168). В 1882 г. во время реставрации во Владимире Успенского собора в нем были приведены в порядок гробницы. В 1901 г. архиеп. *Сергий (Спасский)* отмечал, что в месяцесловах нет единого дня поминания М., встречаются 2, 3 и 12 февр., а «дело было 7 февр.» (*Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. Прил. 3. С. 566).

Канонизация М. подтверждена включением его имени в Собор Владимирских святых, празднование которому установлено в 1982 г. по инициативе архиеп. Владимирского и Суздальского *Серапиона (Фадеева)* по благословению патриарха Московского и всея Руси *Пимена (Извекова).*

Ист.: ПСРЛ. Т. 1. Вып. 2. Стб. 444, 449, 452–455, 460, 463, 464; Вып. 3. Стб. 517–518; Т. 4. Ч. 1; Т. 6. Вып. 1; Т. 10; 15; 18; 23–28; 30 (по указ.); *Виноградов А. И., прот.* История кафедрального Успенского собора в губ. г. Владимире. Владимир, 1905[3]. Прил.; *Присёлков М. Д.* Троицкая летопись: Реконструкция текста. М.; Л., 1950. СПб., 2002. С. 305, 309, 313, 315; *Сиренов А. В.* Путь к граду Китежу: Кн. Георгий Владимирский в истории, житиях, легендах: (Подгот. текстов и исслед.). СПб., 2003. С. 61–63, 65, 66–67, 81–82.

Лит.: *Доброхотов В. [И.]* Памятники древности во Владимире Клязменском. М., 1849; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 362–363. С. VII. № 47; *Строев.* Списки иерархов. Стб. 653, 661; Описание о российских святых. С. 223, 227–228; *Леонид (Кавелин).* Св. Русь. С. 168–169; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. Прил. С. 566; *Порфирий (Виноградов), иером.* Древние гробницы во Владимирском соборе и Успенском Княгинином девическом мон-ре и погребенные в них князья, княгини и святители. Владимир, 1903[2]; *Татищев В. Н.* История Российская. М.; Л., 1964. Т. 3–4 (по указ.); Описание РО БАН СССР. Л., 1971. Т. 3. Вып. 3: Ист. сборники XVIII–XX вв. / Сост.: Н. Ю. Бубнов, А. И. Копанев и др. С. 260–262; *Булгаков С. В.* Настольная книга для священно-церковно-служителей. М., 1993[р]. С. 1395; *Макарий.* История РЦ. Кн. 2. С. 312, 327, 333, 499. Примеч. 49; Кн. 3. С. 17.

А. В. Кузьмин

Иконография. Древнейшие изображения М. находятся в составе Лицевого летописного свода (Голицынский том) среди сведений о событиях 2-й четв. XIII в. В цикле о распре между сыновьями Всеволода Большое Гнездо Ярославом, Георгием (Юрием) и ростовскими князьями в 1229 г. в заключительной сцене проиллюстрирован пир «у епископа Митрофана в Суздале» на праздник Рождества

Митрофан, еп. Владимирский и Суздальский, поставил киот над алтарем Успенского собора во Владимире. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (РНБ. F.IV.225. Л. 299)

Пресв. Богородицы (8 сент.); святой изображен старцем с недлинной бородой, на нем черный клобук, мантия с источниками, зеленое платье. Он сидит у левого края стола, жесты указывают на активную беседу (РНБ. F. IV. 225. Л. 264 об., 70-е гг. XVI в.). Под 1230 г., рядом с упоминанием о начале росписи в суздальском соборе в честь Рождества Пресв. Богородицы «старанием владыки», М. стоит, благословляя строителей, он в белом клобуке, мантии с источниками, в коричневом платье, его свиту составляют монахи (Л. 275); в 1232 г. М. соорудил и украсил драгоценный «кивот» (сень) над алтарем во владимирском Успенском соборе — показана торжественная служба в соборе в присутствии кн. Георгия

Всеволодовича. М. облачен в светло-зеленую фелонь, крещатый омофор, светлое платье с золотыми поручами, его голова не покрыта, видны волнистые пышные пряди. На следующей миниатюре, иллюстрирующей сообщение летописи о росписи притвора в Успенском соборе, М. указывает, как писать образ свт. Николая Чудотворца. Епископ в обычном облачении, на голове — черный клобук. Изображение М. присутствует на иллюстрациях, представляющих нападение на Владимир татар во время Батыева нашествия на Сев.-Вост. Русь в 6745 (1238) г.: «плач» кн. Георгия Всеволодовича с М. после известий о гибели Москвы и русских князей — владыка в черном клобуке, он обнимает князя, сердечно сочувствуя ему; М. вместе с 2 княжичами провожает князя с войском на р. Сить; он скорбит с воеводой Петром Ослядюковичем о начале осады Владимира, предчувствуя трагическую гибель жителей. На одной из миниатюр показано пострижение в «ангельский образ», которое совершил М. ввиду близящегося приступа: он в архиерейском облачении (светлая фелонь), с Евангелием на левой руке, с ножницами в правой, постригает в монашество, возможно, воеводу Петра в присутствии собора священников, княгини, ее сыновей и жителей Владимира. Еще раз его образ появляется в изображении церковной службы: владыка причащает княгиню и княжеское семейство. В правой верхней части композиции княгиня со свитой и владыка уже изображены над галереей Успенского собора, на месте своего последнего земного пребывания. Там же художник XVI в. изображает святителя и в эпизодах, когда татары врываются в собор; взгляд владыки направлен на княгиню, утешение которой было его задачей в последние часы жизни. Вместе они взирают на стоящих внизу татар, требующих спуститься, вместе принимают смерть от огня. Т. о., к кон. XVI в. в Лицевом летописном своде были сформированы ок. 10 композиций, которые могли быть использованы для иллюстрирования самостоятельного Жития святого, будь оно рукописным или представленным на иконе.

Сведения иконописных подлинников о М. скупы: «Сед, брада аки Ионы митрополита, в ризе [святительской], со амфором, без шапки» (ИРЛИ. Перетц. № 524. Л. 122 об.; под 12 февр.; см.: *Маркелов.* Св. Др. Руси. С. 168). На поздних иконах старообрядческого письма с образом Собора русских святых, как на иконе 1-й пол. XIX в. (ГМИР), в сонме архиереев образ М. опознаётся по подписи: «Ст. Митрофан Владимирский»; наряду с др. святыми он в белом клобуке (в левой части, верхний ряд).

М. А. М.

МИТРОФА́Н Григорьевич Вильгельмский (4.06.1883, г. Новомиргород Херсонской губ.— 1.06.1938, г. Благовещенск Амурской обл.), сщмч. (пам. 19 мая и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи ремесленника. Окончил церковноприходскую школу, с 1911 г. служил в храме псаломщиком. В 1922 г. был рукоположен во диакона, в 1923 г.— во иерея, служил в храмах Одесской епархии. В 1924 г. М. был арестован и приговорен к 3 месяцам заключения по обвинению в крещении ребенка без справки из ЗАГСа. С 1928 г. по февр. 1934 г., пока не закрыли храм, служил в Полтавской епархии. Лишившись места священника, он обратился с письмом к Курскому архиеп. сщмч. *Онуфрию (Гагалюку)*, к-рого ранее знал как управлявшего Одесским вик-ством. Архиеп. Онуфрий дал М. благословение ехать к Белгородскому еп. сщмч. *Антонию (Панкееву)*. Приехав в Белгород, М. получил место священника в г. Короче Курской (ныне Белгородской) обл. и вскоре был назначен благочинным. 22 февр. 1935 г. он был арестован по обвинению в контрреволюционной деятельности и антисоветской агитации. Проходил по одному делу с еп. Антонием, со священниками священномучениками *Александром Ерошовым* и *Михаилом Дейнекой* и с псаломщиком мч. *Михаилом Вознесенским*. На допросе М. сначала подписал показания, составленные следователем, но на последующих допросах отрицал, что вел к.-л. контрреволюционные разговоры, заявив, что не давал показания против еп. Антония. Во время заседания Курского областного суда М. не признал себя виновным: «В предъявленном мне обвинении виновным себя не признаю. Показание на предварительном следствии неправильно записано. Следователь записывал с моих ответов на черновик, а потом зачитал мне; я был согласен с записанным, а подписал показание, переписанное начисто, которое не читал».

11 сент. 1935 г. Специальная коллегия Курского областного суда приговорила М. к 10 годам лишения свободы. Был отправлен на Дальн. Восток, в лагерный совхоз НКВД на ст. Среднебелая Амурской обл. Там же отбывали наказание еп. Антоний (Панкеев), архиеп. Онуфрий (Гагалюк) и осужденные вместе с ним свящ. сщмч. *Виктор Каракулин* и прот. сщмч. *Ипполит Красновский*. В февр. 1938 г. против архиеп. Онуфрия, еп. Антония и др. священнослужителей, в т. ч. и М., было начато новое коллективное дело. Заключенных обвинили в организации в лагере контрреволюционной группировки, в нарушении работы производства, совершении религиозных обрядов. В марте 1938 г. проходившие по делу священнослужители, в т. ч. архиереи, были доставлены в тюрьму г. Благовещенска. 17 марта 1938 г. Особая тройка УНКВД по Дальневосточному краю приговорила всех обвиняемых к расстрелу. М. был казнен вместе с архиеп. Онуфрием (Гагалюком), еп. Антонием (Панкеевым), со священниками Ипполитом Красновским, Александром Ерошовым, Михаилом Дейнекой, *Николаем Садовским, Василием Ивановым, Николаем Кулаковым, Максимом Богдановым, Александром Саульским, Павлом Поповым, Георгием Богоявленским* и с псаломщиком *Михаилом Вознесенским;* погребен в безвестной общей могиле.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: УФСБ России по Белгородской обл. Д. С–7182; ИЦ МВД России по Хабаровскому краю. Д. 20674.

Лит.: ЖНИР. Май. С. 190–191, 202–204, 228.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИТРОФА́Н Феодосиевич Корницкий (1873, мест. Троянов Житомирского у. Волынской губ.— 7.12. 1937, г. Клинцы Орловской (ныне Брянской) обл.), сщмч. (пам. 24 нояб., в Соборе Брянских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), прот. Из семьи псаломщика. По окончании ДУ был рукоположен во иерея. Служил в церквах в мест. Осники и с. Янковцы Кременецкого у. Волынской губ., впоследствии был переведен в храм с. Клишки Кролевецкого у. Черниговской губ. С 1915 г. священник Успенского храма в с. Медведова Стародубского у. Черниговской губ. Был возведен в сан протоиерея. После закрытия храма в 1929 г. переведен в храм в честь Похвалы Пресв. Богородицы в с. Логоватом Стародубского р-на Западной обл. В 1930 г. был закрыт и этот храм, тогда М. перешел служить в Никольскую ц. с. Ярцева того же района. После закрытия ярцевского храма назначен настоятелем Михаило-Архангельского храма в Стародубе. 20 окт. 1937 г. арестован. Помещен в тюрьму в Старо-

Сщмч. Митрофан Корницкий (крайний слева) среди Стародубских священномучеников. Икона. Нач. XXI в. (Брянская епархия)

дубе, затем тайно переведен в тюрьму в г. Клинцы. Проходил по одному делу со стародубскими священномучениками прот. Александром Левицким и иереями Алексием Тютюновым, *Иоанном Никольским* и *Корнилием Удиловичем*. Казнен вместе с др. обвиняемыми по приговору Особой тройки при УНКВД по Орловской обл. от 22 нояб. 1937 г. Похоронен в общей безвестной могиле. Родным М. сообщили о приговоре его к длительному заключению без права переписки и последующей смерти от болезни. О подлинной судьбе М. его детям стало известно только в кон. 80-х гг. XX в. Имя М. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской решением Свящ. Синода РПЦ от 6 окт. 2005 г.

Арх.: УФСБ РФ по Брянской обл. Д. 6088-П.

МИТРОФА́Н (Краснопольский Дмитрий Иванович; 22.10.1869, слобода Алексеевка Бирюченского у. Воронежской губ.— 6.07.1919, Астрахань), сщмч. (пам. 23 июня, в Соборе Белорусских святых, в Соборе Воронежских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), архиеп. Астраханский и Царёвский. Из бедной крестьянской семьи. Отец работал на кирпичном заводе, мать была из семьи сельского церковнослужителя. Начальное образование получил в местной школе; затем на деньги, предоставленные его 1-м учителем, поступил в Бирюченское ДУ. В 1884 г. окончил училище по 1-му разряду и был принят на казенный счет в Воронежскую ДС. В 1890 г. окончил семинарию со званием действительного студента. 4 нояб. того же года Воронежский и Задонский еп. *Анастасий (Добрадин;* впосл. архиепископ) рукоположил его во диакона и назначил в Казанскую ц. пригородной слободы г. Коротояка Воронежской губ. 15 дек. 1892 г. был перемещен в Преображенскую ц. слободы Матрёна-Гезева Бирюченского у. (ныне с. Матрёно-Гезово Алексеевского р-на Белгородской обл.), а 23 февр. 1893 г.— в Троицкую ц. в слободе Алексеевка.

В 1893 г., овдовев, принял решение полностью посвятить свою жизнь Церкви. 13 сент. того же года поступил на церковно-историческое отделение КДА. Во время учебы в академии 11 авг. 1896 г. принял монашеский постриг с именем в честь свт. Митрофана, еп. Воронежского. 15 июня 1897 г. ректор академии Каневский еп. *Сильвестр (Малеванский)* в храме *Киево-Братского в честь Богоявления мужского монастыря* рукоположил его во иерея. В том же году М. окончил КДА со степенью кандидата богословия за соч. «Аскетика святого Василия Великого». 16 нояб. 1897 г. назначен инспектором Иркутской ДС, временно исполнял должность ректора семинарии. 25 янв. 1902 г. назначен ректором Могилёвской ДС, 2 февр. того же года возведен в сан архимандрита. С 1903 г. состоял цензором проповедей, произносимых в могилёвском кафедральном соборе, в 1905 г. назначен благочинным *могилёвского Братского в честь Богоявления мужского монастыря*. Активно участвовал в деятельности могилёвского Богоявленского братства.

После учреждения 25 янв. 1907 г. в Могилёвской епархии кафедры Гомельского викарного епископа 11 февр. того же года в Троицком соборе Александро-Невской лавры С.-Петербургский митр. *Антоний (Вадковский)* возглавил архиерейскую хиротонию М. во епископа Гомельского. Как викарный епископ, М. отвечал за миссионерскую деятельность в Могилёвской епархии, пребывая в Могилёве, являлся настоятелем могилёвского Братского мон-ря. Осенью 1907 г. был избран членом *Государственной Думы* 3-го созыва и участвовал в ее работе до 1912 г. Принимал участие в обсуждении в Думе проблем народного образования, поддерживал борьбу с алкоголизмом. 11 февр. 1908 г. был включен в состав учрежденного при Синоде Особого совещания для разработки мер по наилучшему устроению внутренней и внешней миссии и оживлению ее деятельности.

3 нояб. 1912 г. назначен правящим епископом Минской и Туровской епархии. В июне 1913 г. им был учрежден Минский епархиальный миссионерский совет и принят ряд мер по противодействию католич. экспансии в Западном крае. М. стремился максимально активизировать деятельность правосл. братств, организовал съезд представителей правосл. братств Зап. Руси в Минске в окт. 1913 г., на к-ром было решено выделить особый день празднования памяти младенца мч. *Гавриила* — 20 апр. и к этому дню устроить паломничество в г. Слуцк к его мощам. М. заботился о церковном просвещении края и развитии его духовных традиций, почитании местных святынь. По его благословению была написана икона Минских святых, на к-рой они все изображены вместе, осеняемые Покровом Богоматери. Вскоре копии иконы появились почти во всех храмах епархии и в домах многих ее жителей. М. старался упрочить в народе память о небесных покровителях епархии — святителях Туровских Кирилле и Лаврентии. Было решено строить в древнем историческом центре епархии — г. Турове

Сщмч. Митрофан (Краснопольский), еп. Гомельский. Фотография. 1912 г.

каменный храм во имя свт. Кирилла Туровского. Начался сбор пожертвований на строительство, но первая мировая война помешала осуществиться этому замыслу. М. руководил организацией епархиальных госпиталей и лазаретов, сбором пожертвований для солдат, оказанием помощи оставшимся без крова жителям, эвакуированным из захваченных врагом местностей. Часто ездил на фронт для поддержания морального духа рус. воинства, бывал на позициях. «За особую деятельность по обстоятельствам военного времени» 14 мая 1916 г. был награжден орденом св. кн. Александра Невского.

С 29 янв. 1909 г. М. состоял почетным членом Об-ва первой российской Сергиевской школы трезвости, с 21 июля 1911 г.— являлся товарищем Председателя Всероссийского съезда практических деятелей по борьбе с алкоголизмом. 14 марта 1913 г. избран пожизненным членом постоянной Комиссии по вопросу об алкоголизме при Русском обществе охранения народного здравия в г. С.-Петербурге Императорского Палестинского об-ва, 3 мая того же года стал членом Управления и отдела Об-ва Красного Креста в Минске.

1 июля 1916 г. М. был назначен епископом Астраханским и Енотаевским. Прибыв в Астрахань, он в первую очередь проверил состояние миссионерской деятельности. В сентябре того же года он объехал Калмыцкую степь, посетив самые отдаленные приходы. Стал инициатором открытия в епархии миссионерских курсов по борьбе с сектантством, продолжил на новом месте архиерейского служения дела благотворительности. Стараниями М. были устроены епархиальный лазарет, школа для детей беженцев в Чуркинской пуст.; миссионерскому Кирилло-Мефодиевскому братству он поручил заботу о семьях, из которых кормильцы были призваны в армию. После Февральской революции 1917 г. М. выступил с обращением к пастве и подчеркнул, что необходимо подчиняться Временному правительству. Однако он отказался подписать составленное астраханским городским собранием духовенства воззвание с приветствиями в адрес организаторов свержения монархии. 5 сент. 1917 г. по ходатайству М. в Астраханской епархии было учреждено Енотаевское вик-ство,

Сщмч. Митрофан (Краснопольский), архиеп. Астраханский. Фрагмент иконы «Астраханские святые». Нач. XXI в. (Успенский собор г. Астрахани)

в связи с чем правящий архиерей стал именоваться Астраханским и Царёвским. Епископом Енотаевским решением Синода был назначен еп. бывш. Петровский *Леонтий (Вимпфен)*, который замещал правящего епископа во время его отъездов из Астрахани в авг. 1917 г. на *Поместный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.*

М. был одним из активных деятелей Поместного Собора, участвовал во всех 3 сессиях, возглавлял соборный Отдел о Высшем церковном управлении. Важное значение имела решительная позиция, занятая М. по вопросу о восстановлении Патриаршества. 11 окт. 1917 г. он выступил на заседании Собора с докладом, в котором обосновывалась необходимость избрания патриарха: «Нам нужен Патриарх как духовный вождь и руководитель, который вдохновлял бы сердце русского народа, призывал бы к исправлению жизни и к подвигу и сам первый шел бы впереди». По словам М., вопрос о Патриаршестве являлся для Собора основным, без его решения дальнейшая соборная работа была бы невозможна. Доклад М. вызвал продолжительные и ожесточенные дебаты, но после происшедшего 25 окт. 1917 г. в Петрограде гос. переворота и прихода к власти большевиков подавляющее большинство членов Собора поддержали введение Патриаршества. 28 окт. Поместный Собор вынес историческое решение о восстановлении в Русской Церкви Патриаршества. В тот день в выступлении на Соборе М. сказал: «Дело восстановления Патриаршества нельзя откладывать: Россия горит, все гибнет. И разве можно теперь долго рассуждать, что нам нужно орудие для собирания, для объединения Руси? Когда идет война, нужен единый вождь, без которого воинство идет вразброд» (Деяния Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. М., 1994. Т. 2. С. 6). 5 нояб. 1917 г. М. было поручено выступить в храме Христа Спасителя перед избранием по жребию патриарха, к-рым стал Московский митр. свт. *Тихон (Беллавин)*.

В дек. 1917 г., после окончания 1-й сессии Поместного Собора, М. возвратился в Астрахань, где еще некоторое время сохранялись прежние структуры местного управления. С 12 по 25 янв. 1918 г. в городе шли бои между отрядами Красной гвардии и выступившими против них казачьими частями. Красногвардейцы укрепились в Астраханском кремле, где располагались кафедральный Успенский собор, духовная консистория и покои М. Казаки пытались штурмовать кремль, но потерпели неудачу; власть в Астрахани захватили большевики. Во время боев М. был под домашним арестом среди враждебно настроенных революционных рабочих и солдат. После окончания боев он был освобожден, но изгнан из Архиерейского дома в Астраханском кремле. М. разместился у своего викария еп. Леонтия в Иоанно-Предтеченском монастыре, впосл. ему удалось на время вернуться в архиерейские покои. 12 февр. 1918 г. общее собрание представителей приходов Астрахани под председательством правящего епископа приняло решение устроить общегородской крестный ход в знак протеста против декрета *«Об отделении церкви от государства и школы от церкви»*, по которому Церковь лишалась всех юридических и имущественных прав и запрещалось преподавание в школах Закона Божия. Через полчаса после окончания собрания в здание жен. епархиального комитета, где оно проходило, ворвались красногвардейцы. 14 февр. во время литургии в астраханской Покровской ц. туда явились вооруженные красногвардейцы и попытались арестовать М. Возмущенные прихожане встали на защиту епископа.

М. успокоил собравшихся, и красногвардейцы удалились. 18 февр. в Астрахани состоялся многолюдный общегородской крестный ход во главе с М. и еп. Леонтием.

Вскоре М. выехал в Москву на 2-ю сессию Поместного Собора. Во время соборных заседаний он выступал при обсуждении докладов об организации миссии, предложив решить вопрос о содержании миссионеров и о положении духовно-учебных заведений. М. заявил, что является сторонником пастырской, а не общегуманитарной духовной школы. 18 апр. 1918 г. по инициативе М. Собором было принято решение о канонизации Астраханского митр. сщмч. *Иосифа,* казненного сподвижниками С. Т. Разина в 1671 г. Торжественное прославление митр. Иосифа по обстоятельствам времени было отложено на год. По окончании 20 апр. 1918 г. 2-й соборной сессии М. вернулся в Астрахань. 25 апр. того же года патриарх Тихон и Синод приняли постановление о возведении М. в сан архиепископа. 1 авг. 1918 г. по благословению М. в Астрахани был совершён еще один многолюдный общегородской крестный ход. Во время 3-й сессии Поместного Собора в Москве, в авг.—сент. 1918 г., М. участвовал в обсуждении докладов о мон-рях и монашествующих и об устройстве церковного суда. Архиепископ выступил решительно против идеи об отстранении епархиального архиерея от судебной деятельности. М. выступил на Соборе с докладом «Об основаниях, при соблюдении которых автономная Украинская Церковь является канонически приемлемой», где подробно рассмотрел обстоятельства церковной жизни на Украине в 1917–1918 гг., доказав антиканоничность проявившегося в тот период автокефалистского движения.

В сент. 1918 г., в отсутствие правящего архиерея, еп. Леонтий (Вимпфен) выступил с воззванием в поддержку большевистского декрета «Об отделении церкви от государства и школы от церкви». По его инициативе в Астрахани был создан т. н. «Епархиальный союз церквей». Узнав о происшедшем, М. подал жалобу патриарху. Астраханский архиерей считал, что еп. Леонтий превысил свои полномочия, а «Епархиальный союз церквей» был создан параллельно епархиальному управлению для борьбы с правящим архиепископом. Еп. Леонтий был вызван на Поместный Собор на суд епископов, но он не поехал в Москву, послав телеграмму с сообщением, что местные власти не разрешили ему выезд из Астрахани. 26 сент. соборное совещание епископов постановило снять еп. Леонтия с должности викария и запретить его в священнослужении. М. ходатайствовал об отсрочке этого решения. Вернувшись в Астрахань, он объявил еп. Леонтию решение Собора епископов и патриарха. Советские власти попытались использовать противостояние 2 Астраханских архиереев в своих интересах. В местной прессе началась кампания против М. в защиту еп. Леонтия. К кон. окт. 1918 г. конфликт удалось уладить; еп. Леонтий призвал своих сторонников к спокойствию и заявил о беспрекословном подчинении высшей церковной власти. С него было снято запрещение в священнослужении, однако он не вернулся на должность викария, оставаясь только управляющим Иоанно-Предтеченским мон-рем.

Фронт гражданской войны постепенно приблизился к низовьям Волги. В окт. 1918 г. в здании церковного причта Успенского собора разместились штаб и Реввоенсовет 11-й армии, а семьи священников были оттуда выселены. М. отказывался покинуть реквизированный властями Архиерейский дом, хотя у него отняли часть помещений и лишили его возможности выходить из своих покоев, превратив фактически в узника. Лишь после того, как стало известно, что военная комендатура собирается применить по отношению к М. силу, он по настоянию близких к нему людей переселился к ректору семинарии прот. Николаю Летницкому в *астраханский в честь Преображения Господня мужской монастырь* и прожил в обители до дек. 1918 г. Когда же семинария и все монастырские помещения были заняты под курсы красных командиров, архиепископ поселился в доме духовника *астраханского в честь Благовещения Пресвятой Богородицы женского монастыря* прот. Николая Пальмова.

19 янв. 1919 г. еп. Леонтий устроил в Астрахани крестный ход, не поставив в известность правящего архиерея, и М. вынужден был вновь жаловаться на него патриарху (принятое по этой жалобе постановление патриарха и Синода о запрещении еп. Леонтия в служении вышло уже после мученической кончины обоих архиереев). 10 марта того же года в Астрахани после расстрела войсками стихийного митинга бастующих рабочих вспыхнуло антибольшевистское восстание, к к-рому присоединилась часть гарнизона. После жестокого подавления выступления рабочих и солдат в городе начались массовые репрессии, в т. ч. были расстреляны мн. священно- и церковнослужители, миряне — члены приходских советов. 25 марта, в день праздника Благовещения, во время проповеди в Благовещенском мон-ре, М. сказал о «погибших в результате ненужных и бесполезных действий гражданских властей». После литургии он отслужил панихиду по невинноубиенным. В кон. марта к М. явилась делегация во главе с протоиереями Димитрием Стефановским и Николаем Пальмовым. Понимая нависшую над архиепископом опасность, они предложили М. немедленно покинуть Астрахань. На это М. ответил: «Вы предлагаете мне побег, и это в то самое время, когда у нас на глазах расстреливают невинных наших братьев. Нет, я никуда не уеду от своей паствы, на моей груди Крест Спасителя, и он будет мне укором в моем малодушии».

После получения офиц. разрешения патриарха и Синода на 24 мая 1919 г. было назначено торжественное прославление сщмч. Иосифа, митр. Астраханского. Первоначально центром торжеств предполагалось сделать Успенский собор. Однако 23 мая военные власти закрыли для верующих доступ в кремль. Тогда М. благословил провести торжественное богослужение в близлежащем к кремлю Знаменском храме. 24 мая по окончании литургии верующие крестным ходом направились к Успенскому собору, где покоились мощи сщмч. Иосифа. Близ Пречистенских ворот кремля красноармейцы встретили крестный ход огнем из винтовок и пулеметов.

7 июня 1919 г., в канун праздника Св. Троицы, М. служил в Троицкой ц. и после всенощной остановился на ночь у настоятеля, намереваясь провести утром в этом же храме литургию. В 1-м часу, когда он делал наброски к проповеди, в кабинет настоятеля ворвались вооруженные красноармейцы и арестовали архиепископа. В ту же ночь был арестован и еп. Леонтий. Архиереев обвинили

в организации контрреволюционного заговора с целью отравить цианистым калием высшее военное командование и личный состав воинских частей. Несмотря на ходатайства клира и прихожан неск. храмов об освобождении М. на поруки и надуманность обвинений, большевистское руководство во главе с председателем Астраханского временного революционного комитета С. М. Кировым вынесло обвиняемым смертный приговор. В ночь на 6 июля 1919 г. М. и еп. Леонтий были расстреляны во внутреннем дворике Астраханской ЧК (в наст. время в здании Кировского райвоенкомата). Верующим удалось тайно выкупить тела казненных, их похоронили за городом близ Покрово-Болдинского мон-ря. Панихиду отслужил прот. Димитрий Стефановский. На могиле сначала сделали маленький холмик, позднее соорудили небольшой памятник из кирпича. В 1930 г. памятник по решению властей был разрушен, чтобы пресечь паломничество верующих астраханцев, после этого могила М. была утрачена. В 90-х гг. XX в. предпринимались попытки отыскать место захоронения, но они не увенчались успехом.

27 дек. 2001 г. определением Свящ. Синода РПЦ имя М. было включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской.

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 598; Оп. 202. Д. 246; Ф. 833. Оп. 1. Д. 13; УФСБ РФ по Астраханской обл. Д. 7991-С. Т. 5.

Соч.: Сб. проповедей. Могилев-на-Днепре, 1909; В борьбе за трезвость: Сб. слов и речей. Мн., 1913; «Ныне радуюсь в страданиях моих за вас...»: Проповеди, слова, поучения. М., 2016. 3 т.

Лит.: *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 4. С. 361–364; Акты свт. Тихона. С. 124, 128, 158, 227, 228, 873; *Кузнецов А. И., Ильичев А.* Архиеп. Митрофан (Краснопольский) в последние годы его жизни // Патр. Тихон и история рус. церк. смуты. СПб., 1994. Кн. 1. С. 392–421; *Баранец А. А., Иосиф (Марьян), иером., Саввин А. В.* Судьба России в жизни астраханских святителей: Митр. Иосиф Астраханский и архиеп. Митрофан (Краснопольский) // Православие в ист. судьбах Юга России. Р.-н/Д., 2004. С. 31–52; Российское духовенство и свержение монархии в 1917 г.: Мат-лы и архивные док-ты по истории РПЦ / Сост.: М. А. Бабкин. М., 2006. С. 168–169; ЖНИР. Июнь. С. 423–462.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИТРОФА́Н (Ян Цзи (Цзи Чун)); 10.12.1855, Пекин — 23.06.1900, там же), сщмч. Китайский (пам. 23–24 июня н. ст.), иерей. В детстве лишился отца, воспитывался попечением бабушки Екатерины и матери Марины, к-рая работала учительницей в женской школе Пекинской духовной миссии. Начальник миссии архим. Палладий (Кафаров; † 1878) поручил преподавателю Лун Юаню относиться к М. с особым вниманием, чтобы приготовить того к принятию священства. По свидетельству современников, М. отличался смирением, молчаливостью и миролюбием. Незадолго до своего 20-летия он был назначен на должность катехизатора Пекинской миссии.

Сщмч. Митрофан (сидит во 2-м ряду 2-й справа) среди участников Токийского Собора. Фотография. 1882 г.

Согласно «Сказанию о мучениках Китайской Православной Церкви, пострадавших в Пекине в 1900 г.», М. отказывался от принятия священного сана, называл себя «малоспособным и малодобродетельным человеком». Однако по настоянию начальника миссии архим. *Флавиана (Городецкого)* М. дал согласие на рукоположение, возможно предвидя мученическую кончину. В 1882 г. в Токио еп. Ревельским, викарием Рижской епархии равноап. *Николаем (Касаткиным)* он был рукоположен во иерея, стал 1-м правосл. священником кит. происхождения.

При архим. Флавиане М. помимо священнослужения помогал переводить богослужебные книги на китайский язык и их редактировал. В течение 15 лет неутомимо служил, согласно Житию, «терпя и от своих, и от внешних много обид и оскорблений». В конце жизни, страдая от серьезных нервных расстройств, М. оставил переводческую деятельность и более 3 лет жил вне ограды миссии, получая половину прежнего жалованья. Семья М. состояла из его супруги, Татианы Ли, и 3 сыновей: Исаии, Сергия (впосл. протоиерей) и Иоанна. Житие священномученика отмечает нестяжательность М. и его скромность.

11–14 июня (н. ст.) 1900 г. здания Пекинской миссии были сожжены участниками восстания ихэтуаней (см. *Китайские мученики*). В доме М. собрались многие правосл. китайцы, укрывавшиеся от опасности. Среди собравшихся были и прежние недоброжелатели М., к-рым он также дал приют. При этом священномученик укреплял их в вере, говоря, что наступило время неизбежных бедствий. Сам он ежедневно по неск. раз ходил к сожженным храмам миссии и молился на пепелище. 23 июня (н. ст.) того же года ок. 10 часов вечера дом М. был окружен восставшими ихэтуанями. В доме находилось до 70 православных христиан; наиболее сильные убежали, а М. и многие другие, преимущественно женщины и дети, остались в доме и приняли мученическую кончину, отказавшись отречься от Христа.

Во дворе дома М. ихэтуани «искололи ему грудь, как соты, и он упал под финиковым деревом». Соседи перенесли тело убиенного к развалинам миссионерской богадельни. Позднее член миссии архим. Авраамий (Часовников) подобрал тело священномученика. В 1903 г., при первом праздновании в честь мучеников в Пекине, останки М., а также др. убиенных были положены под алтарем храма Всех мучеников (1903), построенного на территории Русской духовной миссии. Мученическую кончину приняли также жена М. диаконисса Татиана Ли и его старший сын Исаия. В том же году на месте, где был замучен М., был поставлен крест, к к-рому в день памяти святых совершался крестный ход.

Определением Синода от 17 февр. 1997 г. установлено почитание Китайских мучеников как местночтимых с 2-дневным празднованием – 23 и 24 июня (н. ст.). Как местночтимый святой с датой памяти 24 июня М. был прославлен РПЦЗ. В 2016 г. Архиерейский Собор РПЦ установил общецерковное поминание М. в лике Китайских мучеников память отмечается в день его кончины – 23 июня (н. ст.). Мощи священномученика при закрытии Пекинской миссии вместе с др. останками были перенесены на правосл. кладбище Пе-

кина за Аньдинмэньскими воротами города. В годы т. н. культурной революции кладбище было разорено и позднее преобразовано в парк Цинняньху («Озеро Молодежи»), где, предположительно под спудом, покоятся мощи священномученика.

Лит.: Список правосл. христиан, избиенных в Китае в 1900 г.: (Составлен по показаниям родственников избиенных христиан, соседей и очевидцев) // Изв. Братства правосл. Церкви в Китае. 1904. № 6/7. С. 3–11; Сказание о мучениках Китайской правосл. Церкви, пострадавших в Пекине в 1900 г. // Китайский благовестник. Пекин, 1917. Вып. 13/14. С. 5–8; Китайский благовестник. Пекин, 1935; Первые христианские мученики из правосл. китайцев // За Церковь. Берлин, 1936. С. 1–3; *Поздняев Д., свящ.* Церковь на крови мучеников // АиО. 1997. № 1(12); *он же.* Православие в Китае (1900–1997). М., 1998.

Прот. Дионисий Поздняев

МИТРОФА́Н (Кванин), прмч.— см. *Михаил (Кванин)*, прмч.

МИТРОФА́Н († 3.07.1223, Новгород), архиеп. Новгородский (1201–1210/11, 1219–1223). После кончины Новгородского еп. свт. *Гавриила (Григория)* (24 мая 1193) М. был одним

Поставление Митрофана архиепископом в Вел. Новгород. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (РНБ. F.IV.233. Л. 503)

из кандидатов на выборах в Новгороде нареченного владыки (на Софийскую кафедру тогда был избран по жребию свт. *Мартирий*). За М. на избирательном вече выступала довольно влиятельная партия новгородцев («инии хотяху Митрофана поставити, а друзии Мантуриа, а и сии хотяху Гричина; в них пакы распря бысть немала....» — НПЛ. С. 231–232). Вероятно, он был игуменом одного из новгородских мон-рей (прямо об игуменстве М. говорится только в позднейшей Никоновской летописи — 20-х гг. XVI в.— ПСРЛ. Т. 10. С. 21), связанным с какой-то влиятельной боярской группировкой, кандидатом от которой он был выдвинут и на следующих владычных выборах.

После того как свт. Мартирий неожиданно скончался 24 авг. 1199 г. на оз. Селигер по дороге во Владимир-на-Клязьме, куда новгородская делегация была приглашена вел. кн. Владимирским *Всеволодом (Димитрием) Юрьевичем* Большое Гнездо, М. был избран нареченным Новгородским владыкой («въведе в епископию Митрофана, мужа Богомь избрана; и всь Новъгород, шьдше, с честью посадиша и, донележе будеть от митрополита позвание: «И тогда поидеши на поставление»» — НПЛ. С. 44, 238).

В научной лит-ре есть утверждение, что М. был «ставленником» Владимиро-Суздальского вел. кн. Всеволода Юрьевича (см., напр.: *Хорошев.* 1980. С. 41–42; *Успенский.* 1998. С. 294–295. Примеч. 62; *Paul.* 2003. P. 261; *Вилкул.* 2009. С. 268. Примеч. 179, 319). Однако кандидатура М. была выдвинута не единолично Всеволодом, а после совещания вел. князя с новгородцами, в т. ч. с посадником, к-рым в то время был Мирошка Нездинич, представитель виднейшего боярского клана Людина конца Новгорода (по прибытии новгородской делегации во Владимир кн. Всеволод договорился с ней о княжении в Новгороде сына Святослава, «а в Новъгород, съдумав с посадникомь, присла, и с новъгородьци», М.— НПЛ. С. 44, 238). Вполне вероятно, что именно Мирошка предложил вел. князю кандидатуру М., который в 1193 г. был кандидатом на владычество, по косвенным данным, именно от Людина конца и, следов., уже тогда его поддерживала часть новгородцев.

Указание на богоизбранность М., если учитывать словоупотребление новгородской владычной летописи (отразившейся в НПЛ старшего и младшего изводов), свидетельствует о решении вопроса замещения кафедры с помощью жребия на престоле собора Св. Софии. При этом ничто не указывает на то, что жребии были положены на престол одного из владимирских храмов (см. довольно подробный рассказ владимирского летописания о пребывании новгородской делегации, «Мирошкиной чади», во Владимире — ПСРЛ. Т. 1. Стб. 415–416; Т. 25. С. 99). По обоснованному мнению П. В. Лукина, «кандидатура Митрофана была определена совместно владимирским князем и посадником, но известную роль в его поставлении, судя по летописи, сыграл и весь Новгород, т. е. все горожане» (*Лукин П. В.* Вече: Соц. состав // *Горский А. А., Кучкин В. А., Лукин П. В., Стефанович П. С.* Древняя Русь: Очерки полит. и соц. строя. М., 2008. С. 132). Святослав с новгородскими послами отправился из Владимира 12 дек. 1199 г., поэтому М. мог быть избран жребием в Новгороде на кафедру в самом кон. 1199 или в нач. 1200 г.

Во Владимире, т. о., произошло не избрание нового архиепископа, а только определение одной из кандидатур на владычество, представляющей партию просуздальских бояр и вел. кн. Всеволода. В ином случае непонятно приятие в Новгороде прямого ставленника Всеволода противниками «суздальской партии», к-рые также должны были выдвинуть своих кандидатов, как во время предыдущих выборов в 1193 г.; только указание Божией воли на Своего избранника могло примирить их с этим фактом («и ради быша новгородьци своему владыце» — НПЛ. С. 45, 239).

Очевидно, кандидатура М. вполне устраивала Всеволода Юрьевича: на хиротонию в Киев М. помимо знатных новгородцев сопровождали «мужи... всеволожи» (Там же; с записи об этом, согласно А. А. Гиппиусу, начинается ведение владычной новгородской летописи летописцем М.). Хиротонию М. 3 июля 1201 г., наиболее вероятно, возглавил митр. Киевский *Никифор II* (в летописном сообщении первосвятитель по имени не назван; Никифор последний раз упом. под 1199 г., после чего на протяжении ряда лет замещение митрополичьей кафедры неясно). М. вернулся в Новгород 14 сент., в день Воздвижения Честного Креста Господня.

В 1202 г. М. освятил «на праздник» (т. е., видимо, 20 июля) ц. во имя св. прор. Илии на Холме в Славенском конце. В 1-й период архиерейства М. поставил на Владычном дворе каменную палату («полату Митрофаню»), позднее, в 1210/11 г., перестроенную архиеп. Новгородским

свт. *Антонием* в ц. во имя прп. Антония Великого.

После смерти бывш. посадника Михалки Степановича, принявшего постриг в *Аркаже (Аркадиевском) в честь Успения Пресвятой Богородицы мужском монастыре*, его сын Твердислав в 1206 г. построил там надвратную ц. во имя прп. Симеона Столпника. В 1207 г. были поставлены ктиторские церкви во имя ап. Луки на Лубяной ул. и во имя св. Пантелеимона, в том же году 30 авг. на средства «заморских» торговцев было закончено возведение ц. во имя св. Параскевы Пятницы на Торгу.

В нач. XIII в. (до 1210) в Новгород из К-поля вернулся боярин Добрыня Ядрейкович, вскоре принявший постриг в *Варлаамиевом Хутынском в честь Преображения Господня мужском монастыре* с именем Антоний (буд. архиепископ Новгородский). Он привез с собой т. н. гроб Господень (НПЛ. С. 52, 250; ПСРЛ. Т. 1. Стб. 491), а также часть Животворящих Древ Креста Господня, помещенную в ковчежце в воздвизальный крест, находившийся в Софийском соборе (Описи имущества Новгородского Софийского собора XVIII — нач. XIX в. Новг., 1993. Вып. 2. С. 46; Декоративно-прикладное искусство Великого Новгорода: Худож. металл XI–XV вв. М., 1996. С. 130–134). Не исключено, что тогда же (а не во время архиерейства Антония) по распоряжению М. как действующего архиерея реликвии были размещены в Софийском соборе. Что собой представлял «гроб Господень», не совсем ясно; в лит-ре преобладают 2 точки зрения. Согласно одной из них, это была хранившаяся в ларце XII–XIII вв. опечатанная по концам красным сургучом «бенберековая» лента, длина к-рой соответствовала длине Гроба Господня в Иерусалиме и к-рая служила образцом при перестройке алтаря Софийского собора после возведения Антония на кафедру (известна по описям XVIII–XIX вв. как «мера Гроба Господня», не сохр.; см.: *Макарий (Миролюбов), архим.* Археол. описание церк. древностей в Новгороде и его окрестностях. М., 1860. Т. 2. С. 173. Примеч. 83; *Царевская Т. Ю.* О царьградских реликвиях Антония Новгородского // Восточнохрист. реликвии / Ред., сост.: А. М. Лидов. М., 2003. С. 400–402, 409). Согласно др. версии, Антоний привез собственно гробницу (саркофаг), к-рая была помещена в часовню Гроба Господня, устроенную к тому времени в Софийском соборе (*Гордиенко Э. А.* Часовня Гроба Господня в Софийском соборе // НИС. 2003. Вып. 9(19). С. 96–102).

20 марта 1205 г. в Новгород прибыл новый князь *Константин Всеволодович*, старший сын Владимиро-Суздальского князя (вместо младшего, Святослава), которого встретил крестный ход новгородцев во главе с М.; князь был торжественно посажен ими на престол в соборе Св. Софии (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 423; Т. 25. С. 104).

Последующие годы 1-го срока архиерейства М. были отмечены нарастанием в Новгороде политического противостояния, от к-рого в итоге пострадал и сам М. В 1205 г. посадником стал Дмитр Мирошкинич, представитель, по всей видимости, близкого М. и придерживавшегося просуздальской ориентации боярского клана из Людина конца Новгорода.

В 1207 г. владычный летописец сделал запись о чудесном знамении — плаче иконы Пресв. Богородицы «у святого Якова в Неревьскемь конци» (НПЛ. С. 50, 247). Чудо объяснялось тем, что 17 марта на Ярославовом дворище по распоряжению брата посадника Дмитра Мирошкинича Бориса «без вины» был убит Олекса Сбыславич, представитель Неревского конца. Недовольство самоуправством Мирошкиничей, введших новые подати с населения, привело в том же году к восстанию против этого боярского клана (*Бережков.* Хронология. С. 170). Посадник Дмитр Мирошкинич был ранен под Пронском во время участия новгородского войска в походе Всеволода Большое Гнездо на Рязанскую землю. В его отсутствие по возвращении новгородского войска дворы Мирошкиничей были сожжены, а их имущество конфисковано (о причинах, ходе и последствиях восстания см. подробнее: *Янин В. Л.* Очерки истории средневекового Новгорода. М., 2008. С. 93–99; *Лукин П. В.* Новгородское вече. М., 2014. С. 182–186). Для М. это событие имело особое значение, поскольку он изначально пользовался политической поддержкой Мирошкиничей. Судя по летописным данным, архиепископ не пытался усмирить враждующих (поскольку в данной ситуации не воспринимался бы как занимающий нейтральную позицию), однако после восстания смог воспрепятствовать надругательству над привезенным из Владимира телом скончавшегося Дмитра Мирошкинича (новгородцы хотели сбросить его с моста в Волхов); бывш. посадник был погребен в *Юрьевом монастыре* рядом с отцом. В февр. 1208 г. посадничество получил Твердислав Михалкович, принадлежавший, как и его отец Михалко, к боярству Прусской ул., выступавшему нередко в союзе с Людиным концом. Князем вновь стал Святослав Всеволодович, однако в следующем году его сменил враждебно настроенный к Владимиро-Суздальскому князю блгв. кн. *Мстислав (Феодор) Мстиславич* Удатный, старший сын княжившего в Новгороде в 1179–1180 гг. и похороненного в Софийском соборе блгв. кн. *Мстислава (Георгия) Ростиславича* Храброго.

В связи с разгромом клана Мирошкиничей потеря политической поддержки со стороны еще и княжеской власти, очевидно, сказалась на дальнейшей судьбе М. После большого пожара в Новгороде, в к-ром сгорело множество дворов, 22 янв. 1210 г. (см.: *Бережков.* Хронология. С. 256; *Назаренко А. В.* Антоний (Добрыня Ядрейкович), свт. // ПЭ. 2001. Т. 2. С. 600; иные датировки: согласно Г. *Подскальски* (*Подскальски.* 1996. С. 326) — 1212 г., А. *Поппе* (Там же. С. 464) и И. Я. Фроянову (*Фроянов.* 1995. С. 400) — 1211 г.) новгородцы вместе с кн. Мстиславом изгнали М. в Торопец («ведоша и в Торопьць»), столицу небольшого Торопецкого княжества на Смоленской земле, которым еще до вокняжения в Новгороде владел Мстислав (согласно перечню Новгородских архиепископов Комиссионного списка НПЛ младшего извода 40-х гг. XV в., М. был даже «заточен в Торопець» – НПЛ. С. 473). При этом М. не дали «правитися» (т. е. оправдаться), что свидетельствует о предъявлении владыке неких обвинений, скорее всего канонического характера, которые с т. зр. обвинявшей стороны делали занятие им кафедры невозможным по церковному праву. По словам владычного летописца М., «он же то прия с радостию, яко Иоанн Златоустьц и Григории Акраганьскыи, тую же и сь прия печяль, славя Бога» (НПЛ. С. 52, 250). Это была последняя запись летописца М., к-рый вел владычное погодное лето-

Митрофана; архиеп. Новгородского, сводят с престола и изгоняют в Торопец. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (РНБ. F.IV.233. Л. 734 об.)

писание со статьи 6708 (1200/01) по статью 6719 (1211/12, вероятно, в действительности 1209/10) г. (см.: *Гимон.* 2006. С. 98–104; *Гиппиус А. А.* Новгородская владычная летопись XII–XIV вв. и ее авторы: (История и структура текста в лингвистическом освещении). I // Лингвистическое источниковедение и история рус. яз., 2004–2005. М., 2006. С. 215).

Особенностью новгородского летописания эпохи 1-го архиерейства М. исследователи считают использование в нем известий 1202–1204 гг. из только что составленного во Владимире-на-Клязьме летописного свода, список которого, вероятно, был привезен в Новгород кн. Константином Всеволодовичем в 1205 г. (см.: *Гиппиус А. А.* К истории сложения текста Новгородской 1-й летописи // НИС. 1997. Вып. 6(16). С. 14–15; *Он же.* К вопросу о контактах региональных традиций в рус. летописании 1-й трети XIII в. // Вост. Европа в древности и средневековье: 21-е чт. памяти В. Т. Пашуто. М., 2009. С. 74, 76; *Гимон.* 2006. С. 101–102; *Он же.* Историописание раннесредневек. Англии и Древней Руси: Сравн. исслед. М., 2012. С. 504–506; ср.: *Конявская Е. Л.* «Южнорусские» статьи 1-й пол. XIII в. в новгородских летописях // НИС. 2008. Вып. 11(21). С. 98–109). В дальнейшем (с 1215 по 1226) летопись, судя по лингвистическим и текстологическим данным, вел «летописец архиепископа Антония», в т. ч. и в период после возвращения М. на кафедру, при этом летописание времен 1-го архиерейства М. было частично отредактировано (*Гиппиус.* Архиеп. Антоний. 2009. С. 186–187, 196–197).

Изгнание М. историки объясняли изменением взаимоотношений новгородцев с вел. кн. Всеволодом Большое Гнездо, который, как считалось, и назначил этого архиепископа на Новгородскую кафедру (см., напр.: *Соловьев.* История. 1988. Кн. 1. С. 584; *Костомаров Н. И.* Собр. соч.: Ист. монографии и исследования. СПб., 1904. Кн. 3. Т. 7/8. С. 56, 380; *Беляев И. Д.* Рассказы о рус. истории. М., 1866. Кн. 2: История Новгорода Великого от древнейших времен до падения. С. 269; *Хорошев.* 1980. С. 42; *Вилкул.* 2009. С. 268. Примеч. 179, 319). А. И. Никитский, опираясь на неверную интерпретацию летописного текста и полагая, что гнев новгородцев был направлен и против кн. Мстислава, видел в изгнании М. торжество «народной» партии над «княжеской» в Новгороде (*Никитский А. И.* Очерк внутренней истории церкви в Великом Новгороде. СПб., 1879. С. 61; см. также: *Фроянов.* 1995. С. 400; ср.: *Петров А. В.* От язычества к св. Руси: Новгородские усобицы: (К изуч. древнерус. вечевого уклада). СПб., 2003. С. 174).

Хотя М. не был прямым «ставленником» Владимиро-Суздальского князя (см. выше) и восстание против Мирошкиничей, близких к М., во многом было инспирировано самим кн. Всеволодом (см.: *Янин.* Очерки. 2008. С. 94–96; ср.: *Вилкул.* 2009. С. 34, 311), репутация архиепископа как сторонника просуздальской ориентации Новгорода не могла устраивать кн. Мстислава Мстиславича, пользовавшегося большой популярностью среди новгородцев. По всей видимости, причиной лишения М. кафедры были несложившиеся отношения М. с этим князем, а поводом — возможность обвинить М. в к.-л. каноническом нарушении.

После изгнания М. новым архиепископом стал инок Хутынского мон-ря Антоний, хиротонисанный Киевским митр. *Матфеем* (занял кафедру до 1210), очевидно, под политическим давлением и вопреки церковным правилам, запрещавшим поставление нового епископа при живом владыке, не лишенном кафедры по церковному суду (см.: *Успенский.* 1998. С. 295. Примеч. 63). Антоний, вероятно, происходил из боярского рода, относившегося к клану Неревского конца (*Гиппиус.* 2009. С. 190–192), соперничавшего с кланом Людина конца. По всей видимости учитывая дальнейшие события, Антоний был выдвинут на Новгородскую кафедру кн. Мстиславом (ср.: *Вилкул.* 2009. С. 267, 268. Примеч. 179, 339; *Гиппиус.* Архиеп. Антоний. 2009. С. 186; *Он же.* К вопросу о контактах. 2009. С. 71).

Более 5 лет М. провел вне Новгорода, за к-рый продолжалась борьба между князьями, где не утихало межкончанское соперничество и время от времени обострялись новгородско-княжеские противоречия (см., напр.: *Янин.* Очерки. 2008. С. 100–103). Летом 1217 г., видимо узнав, что кн. Мстислав отказался от новгородского стола, М. приехал, как отмечает летописец, из Владимира-на-Клязьме и предпринял попытку вернуться в главный город своей епархии, но не был пропущен новгородцами, сопроводившими его до пригородного Благовещенского мон-ря на оз. Мячино, где, как показало развитие событий, он скорее всего и обосновался. Вполне вероятно, что с этой кончанской обителью Людина конца (основанной в 1170/71 Новгородскими святителями братьями *Иоанном (Илией)* и Гавриилом (Григорием)) М. был связан еще до поставления на архиепископию, что объясняет его поддержку Мирошкиничами.

Пребывание М. во Владимире в 1217 г. могло быть следствием того, что именно туда в 1208 г. кн. Святослав по просьбе новгородцев отправил неугодных им представителей боярства Людина конца, с к-рыми, очевидно, был тесно связан М. Но М. мог появиться во Владимире и вместе с новгородцами, к-рых Ярослав задержал в Торжке в 1215/16 г., а затем переместил во Владимир, или же он был переведен туда из Торопца после Липицкой битвы 21 апр. 1216 г., когда вновь ставший новгородским князем Мстислав Мстиславич, разгромив вместе с новгородцами блгв. кн. *Ярослава (Феодора) Всеволодовича,* изгнал последнего из Владимира.

После окончательного ухода кн. Мстислава Удатного из Новгорода в Галич в 1218 г. (*Бережков.* Хронология. С. 260), во время пребывания свт. Антония в Торжке, новгородцы вернули М. на владычный двор, «а к Онтонию послаша: «поиди, кте

ти любо»» (НПЛ. С. 60, 261). Однако не смирившийся с этим Антоний обосновался в пригородном княжеском Нередицком Спасо-Преображенском мон-ре близ княжеской резиденции на Городище. Все это произошло сразу после возвращения новгородского войска во главе с кн. Всеволодом Мстиславичем (сыном Киевского вел. кн. Мстислава Романовича) из похода на Пертуев (Венден, ныне Цесис, Латвия). Практически в то же время произошла смена посадника и тысяцкого (новгородцы вернули эти должности соответственно Твердиславу и Якуну Намнежичу, у к-рых их отняли чуть раньше, до похода). Вполне вероятно, что каким-то образом смена новгородских магистратов и чередование владык взаимосвязаны.

По решению новгородского веча и князя, вопрос о замещении Новгородской архиепископии был вынесен на суд митр. Матфея († 19 авг. 1220). Митрополит, призвав обоих претендентов в Киев, вероятно, зимой 1218/19 г. вынес решение в пользу М., предоставив Антонию (очевидно, по протекции овладевшего Галичем кн. Мстислава Удатного) специально созданную по этому случаю Перемышльскую епархию. В Новгород М. вернулся 17 марта 1219 г., «оправився Богомь и Святою Софиею» (НПЛ. С. 60, 261), т. е. полностью оправданным от предъявлявшихся ему ранее, в 1210 г., обвинений.

Вероятно, в том же году (6727 мартовский год — *Бережков.* Хронология. С. 260–261; *Лукин П. В.* Новгородское вече. М., 2014. С. 202), когда кн. Всеволод Мстиславич «без вины» предпринял попытку отстранить от власти посадника Твердислава и возникла угроза вооруженного столкновения между новгородскими концами, М. по просьбе Всеволода способствовал примирению враждующих: князь «присла владыку Митрофана с всеми добрыми повестьми; и сведе и(х) владыка в любовь, и крест целова и князь и Твердислав» (НПЛ. С. 60, 262).

Последнее деяние М., отмеченное в летописи, относится к лету 1221 г., когда он после изгнания из Новгорода кн. Всеволода Мстиславича участвовал в новгородском посольстве во Владимир-на-Клязьме к св. кн. мч. *Георгию (Юрию) Всеволодовичу* с просьбой дать им на княжение его малолетнего сына мч. *Всеволода*

Погребение Митрофана, архиеп. Новгородского. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (РНБ. F.IV.233. Л. 894)

(Димитрия) Георгиевича (1212–1238); просьба новгородского посольства была удовлетворена, «владыка и вси мужи одарени бещисла; и ради быша новгородьци, и бысть мир(но)» (Там же).

М. погребен «в притворе» новгородского Софийского собора, вероятно, под его Мартириевской папертью (*Янин В. Л.* Некрополь новгородского Софийского собора: Церк. традиция и ист. критика. М., 1988. С. 85, 87, 192, 194). Владычный летописец в связи с этим записал: «Даи Бог его святую молитвою князю и всем новгородцем (многа лета)». В тот же день «въведоша въ двор» (владычный) хутынского монаха Арсения, «мужа добра и зело боящася Бога» (НПЛ. С. 61, 263, 474). По-видимому, в ситуации длительного отсутствия на Руси митрополита (Киевская кафедра была вакантна с 1220 по 1224/25) вопрос о временном местоблюстительстве был заранее согласован с М. (случаи благословения умирающими иерархами своих преемников имели место в Новгороде в XIII в. (см.: НПЛ. С. 65, 269–270 (1226 г.), 322–323 (1273 г.)).

Сохранились владычные буллы М. Первый их вариант имеет изображение Богоматери «Знамение» в полный рост и надпись: «М[и]трофан, а[рхи]еп[иско]п новгородъскыи». В др. варианте, резко отличающемся от сложившегося к тому времени типа новгородских владычных печатей, но тем не менее атрибутированном В. Л. *Яниным* и П. Г. Гайдуковым как принадлежавшем М., изображен святитель в крещатых ризах (по-видимому, св. патриарх К-польский *Митрофан I*), на др. стороне имеется греч. надпись: «АРХЕПІ МНТРОΦАNω МЕ ΣКЕПЕ» («Архиепископ Митрофан, защити меня») (*Янин В. Л.* Актовые печати Древней Руси X–XV вв. М., 1970. Т. 1. С. 56, 178. № 61; *Янин В. Л., Гайдуков П. Г.* Актовые печати Древней Руси X–XV вв. М., 1998. Т. 3. С. 29, 78, 119–120).

Ист.: НПЛ (по указ.); НовгорЛет. (по указ.); ПСРЛ. Т. 1 (по указ.); Т. 4. Вып. 1. Ч. 1 (по указ.); Т. 6. Вып. 1 (по указ.); Т. 16 (по указ.); Т. 25 (по указ.); Т. 30 (по указ.); Т. 42 (по указ.); Т. 43 (по указ.).

Лит.: ИРИ. 1807. Т. 1. С. 71; *Строев.* Списки иерархов. 1877. Стб. 34; *Тихомиров П. И., прот.* Кафедра Новгородских святителей. Новг., 1891. Т. 1. С. 114–124 (То же: Кафедра новгородских святителей: Жития, сведения и биогр. очерки: В 3 т. / Сост.: Г. С. Соболева. Вел. Новг., 2011. Т. 1. С. 161–163, 167–168, 171); *Хорошев А. С.* Церковь в соц.-полит. системе Новгородской феод. республики. М., 1980. С. 41–46, 94–96; *он же.* Митрофан // Великий Новгород: история и культура IX–XVII вв.: Энцикл. словарь. СПб., 2009. С. 296; *Янин В. Л.* К хронологии новгородского летописания 1-й трети XIII в. // НИС. 1984. Вып. 2(12). С. 87–96; *Щапов Я. Н.* Государство и Церковь Древней Руси, X–XIII вв. М., 1989 (по указ.); *Карамзин.* ИГР. 1991. Т. 2/3 (по указ.); *Макарий.* История РЦ. 1995. Кн. 2 (по указ.); *Фроянов И. Я.* Древняя Русь: Опыт исслед. истории соц. и полит. борьбы. М.; СПб., 1995. С. 398–401, 429; *Подскальски Г.* Христианство и богосл. лит-ра в Киевской Руси (988–1237). СПб., 1996 (по указ.); *Успенский Б. А.* Царь и патриарх: Харизма власти в России (визант. модель и ее рус. переосмысление). М., 1998. С. 280, 282, 290–296, 337; *Paul M. C.* Episcopal Election in Novgorod, Russia 1156–1478 // Church History. Chicago etc., 2003. Vol. 72. N 2. P. 251–275; *Зайцев А. А.* Архиеп. Антоний Новгородский и некоторые вопросы канонич. практики рус. церкви в 1-й трети XIII в. // Новоторжский сб. Торжок, 2004. Вып. 1. С. 118–121; *Гимон Т. В.* Новгородское летописание 1-й четв. XIII в.: Хронология и процесс пополнения летописи // Средневек. Русь. М., 2006. Вып. 6. С. 80–118; *Вилкул Т. Л.* Люди и князь в древнерус. летописях сер. XI–XIII вв. М., 2009 (по указ.); *Гиппиус А. А.* Архиеп. Антоний, новгородское летописание и культ Св. Софии // Хорошие дни...: Сб. памяти А. С. Хорошева. М., 2009. С. 181–198; *Печников М. В.* Новгородцы и кафедра Святой Софии в сер. XII–XIII вв. // Средневек. Русь. 2011. Вып. 9. С. 7–46; *он же.* Митрофан // ДРСМ. 2014. С. 499; *Севастьянова О. В.* Древний Новгород: Новгородско-княжеские отношения в XII — 1-й пол. XV в. М.; СПб., 2011. С. 91–99, 109, 112; *Карпов А. Ю.* Русская Церковь X–XIII вв.: Биографический словарь. М., 2016. С. 286–289 [Библиогр.]; *Мусин А. Е.* Загадки Дома Св. Софии: Церковь Вел. Новгорода в X–XVI вв. СПб., 2016. С. 6, 25, 99, 107–110.

М. В. Печников

Иконография. В иконописном подлиннике кон. XVIII в. М. упомянут в отдельном перечне без указания дня памяти и назван блаженным; его облик

описан следующим образом: «Подобием сед, брада Григория Богослова, на концы вдвоем, проста, не вилась, риза святительска» (БАН. Строг. № 66. Л. 151 об.– см. *Маркелов.* Святые Др. Руси. Т. 2. С. 169). События архиерейского правления М. проиллюстрированы в Лаптевском томе Лицевого летописного свода 70-х гг. XVI в. (РНБ. F.IV.233). Миниатюры посвящены его избранию и поставлению на Новгородскую кафедру (Л. 499 об., 503); успокоению горожан и похоронам Дмитра Мирошкинича (Л. 695, 695 об.); клевете на М. и его изгнанию (Л. 734, 734 об.); его возвращению на Новгородскую кафедру, поездке с архиеп. Антонием на суд к митр. Матфею, к-рый вынес решение в пользу М., и возвращению в Новгород (Л. 858 об., 859 об., 883 об.); преставлению и погребению в притворе собора Св. Софии (Л. 894). На миниатюрах М. изображен старцем с клиновидной бородой средней длины; его облачение варьируется: фелонь и омофор, мантия с источниками и белый клобук, в сценах изгнания — монашеская мантия и темный куколь. В сцене похорон Дмитра Мирошкинича М. изображен с нимбом.

А. А. К.

МИТРОФА́Н († не ранее 26.12. 1660), архим. *Кириллова Белозерского в честь Успения Пресвятой Богородицы мужского монастыря* (17 мая 1652 — 30 дек. 1657), игум. *Кириллова Новоезерского в честь Воскресения Христова мужского монастыря* (4 марта 1659 — 26 дек. 1660). Сведения о М. крайне скудны. В мае 1653 г. он возглавил церковное следствие о чудесах прп. *Иродиона* Илоезерского, назначенное по указу патриарха *Никона*. В списке кон. XVII в. сохранились материалы этого следствия: «Лета 7161-го маия в 10 день, по указу и по грамоте великого государя святейшего Никона, патриарха Московьского и всеа Росии, Белозерского уезду Кирилова монастыря архимарит Митрофан, приехав в Озатцкую волость к церкви Рожества Пречистыя Богородицы в Межуозерье Илозерскому Иродиону чюдотворцу и, поставя пред себя тутошного священника Василья Герасимова и иных околных священников приходских, и их спрашивал по священьству, а розных поместей детей боярьских и их крестьян и всяких чинов людей — по государеву цареву и великого князя Алексея Михайловича всеа Русии самодержца крестьному целованью» (РГАДА. Ф. 196. Оп. 1. Ед. хр. 1038). В том же 1653 г. документы были доставлены в Москву на Патриарший двор (РГАДА. Ф. 1441. Оп. 1. Ед. хр. 126. Л. 2 об.— 3).

На основании существовавшей к сер. XVII в. краткой редакции Жития прп. Иродиона Илоезерского и следственных материалов М. не ранее 80-х гг. XVII в. составил пространную редакцию Жития. Упоминание в ней об участии в расследовании М. позволило В. О. Ключевскому предположить, что кирилловский настоятель был автором данного Жития (*Ключевский.* Древнерусские жития. С. 337). В дальнейшем ошибочное мнение об авторстве М. нашло отражение в научной и справочной литературе (*Творогов О. В.* О «Своде древнерусских житий» // Русская агиография: Исследования. Публикации. Полемика. СПб., 2005. С. 34).

В 1657 г. Белозерье, являвшееся ранее традиц. частью Ростовской епархии, «было отписано» в состав Вологодской епархии, возможно, дальнейшие перемены в судьбе М. были связаны с этим обстоятельством.

Лит.: *Строев.* Списки иерархов. Стб. 56, 78–79; *Дробленкова Н. Ф.* Митрофан // СККДР. Вып. 3. Ч. 2. С. 352–354; *Лифшиц А. Л.* Житие прп. Иродиона Илоезерского: Заметки о возникновении пространной редакции и истории ее бытования в XVII в. // ДРВМ. 2005. № 2. С. 85–104; *он же.* Прп. Иродион Илоезерский и основанная им Междуозерская в честь Рождества Богородицы пуст. // ВЦИ. 2009. № 3/4(15/16). С. 39–92; *он же.* Житие Иродиона Илоезерского: Агиография Белозерского у. XVI–XVII вв. М. (в печати).

А. Л. Лифшиц

МИТРОФА́Н († после 1269, Сарай?), еп. Сарайский (1261–1269). Первый архиерей, поставленный на образованную в 1261 г. Сарайскую (в будущем Сарскую и Подонскую) кафедру (см. *Крутицкая кафедра*). Согласно данным древнейших русских летописей, включая Лаврентьевскую (Свод 1305 г.), М. был поставлен на кафедру митр. Киевским свт. *Кириллом II*. Скорее всего, хиротония М. состоялась во Владимире-на-Клязьме, в столице Великого княжества Владимирского, где после поставления свт. *Игнатия* на Ростовскую кафедру, по-видимому, находился первоиерарх (ПСРЛ. Т. 1. Вып. 2. Стб. 476). По наблюдениям исследователей, во 2-й пол. XIII в. «Сарайскому епископу в духовных делах подчинялись все христиане Орды, преимущественно русские, бежавшие в Орду или уведенные в полон», кроме иаковитов и несториан, «которых было немало в разноязычных ордынских войсках» (*Плигузов А. И., Хорошкевич А. Л.* Русская церковь и антиордынская борьба в XIII–XV вв.: По мат-лам краткого собр. ханских ярлыков рус. митрополитам // Церковь, общество и гос-во в феод. России: Сб. ст. М., 1992. С. 93).

Пастырская деятельность М. пришлась на период правления в Орде мусульманина хана Берке (1257–1266), к-рый в 1263–1265 гг. находился в остром военном конфликте с визант. имп. *Михаилом VIII Палеологом*. Лишь после смерти хана Берке наступила в 1266/67 г. «ослаба Руси от насилья бесермен» (*Присёлков.* 2002². С. 329). Пришедший к власти после междоусобицы в Орде хан Менгу-Тимур (1266/67 — 1281/82), возможно не без определенного влияния М., 10 авг. 1267 г. выдал новый ярлык (льготную и тарханную грамоту) в пользу рус. духовенства и монашества, существенно расширив их права (РФА. 1987. Вып. 3. Прил. № 6. С. 588–589). В 1269 г. М. оставил свою кафедру. По-видимому, это могло произойти из-за ухудшения состояния здоровья. Косвенно на эту причину указывает тот факт, что М. сначала «отписась епискупии Сарьскои», а затем постригся «в скыму». Получив (из Орды?) от него грамоту об отречении, Киевский митр. Кирилл II назначил преемником М. еп. *Феогноста,* к-рого он поставил уже не только в Сарай, но и в Переяславль Русский (*Присёлков.* 2002². С. 330; ПСРЛ. Т. 18. С. 73). Возможно, что вскоре после ухода с кафедры М. скончался, будучи еще в Орде, т. к. с этого времени его имя не фигурирует в источниках. Точное место захоронения М. неизвестно.

Для вечного поминания имя М. было внесено в синодик владимирского Успенского собора. Его текст не сохранился, но он отразился в древнейшей части синодика нижегородского Вознесенского Печерского мон-ря 1556 г. (ГА Нижегор. обл. Ф. 2013. Оп. 602-а. 4°. № 161. Л. 25; РГБ ОР. Ф. 256. № 387. 1°. Л. 41 об., Список нач. 1810-х гг.). Кроме того, с XVI в. поминание М. и 2 следующих Сарайских епископов включалось в Вологодский кафедральный синодик (РНБ. Погод. № 1596. Вологодский сборник. 4°. Л. 163 об., Список 1580-х гг.). Его текст отражает московский чин поминания в XIV–

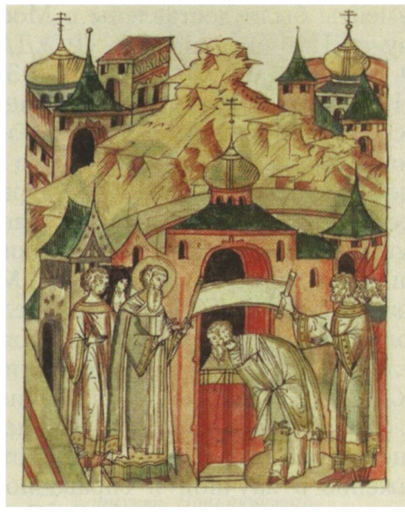
XV вв., к-рый в нач. XVI в. вошел в рукописи Вологды и Ростова (*Конев С. В.* Синодикология. Ч. 2: Ростовский соборный синодик // Историческая генеалогия. Нью-Йорк; Екат., 1995. Вып. 6. С. 96). Свидетельства посмертного поминания М. подтверждают выводы тех исследователей, к-рые пишут о тесной связи 1-го епископа Сарайского с митр. Кириллом II, значительное время своего святительства пребывавшим в Сев.-Вост. Руси.

Ист.: ПСРЛ. Т. 1. Вып. 2. Стб. 476; Т. 7. С. 162, 169; Т. 9. С. XV; Т. 10. С. 143, 147; Т. 15. Стб. 401–402; Т. 18. С. 23, 73; Т. 22. Ч. 1. С. 465; Т. 23. С. 85, 88; Т. 24. С. 100; Т. 25. С. 144, 148; Т. 27. С. 197; Т. 28. С. 58, 217; Т. 30. С. 94; *Присёлков М. Д.* Троицкая летопись: Реконструкция текста. М.; Л., 1950. СПб., 2002². С. 327, 330; Синодик Нижегородского Вознесенского Печерского мон-ря 1552 г. Синодик опальных царя Иоанна Грозного / [Вступ. ст. Б. М. Пудалова]. Н. Новг., 2009. Л. 25.

Лит.: *Строев.* Списки иерархов. Стб. 1033; *Д[урново] Н.* 900-летие рус. иерархии, 988–1888: Епархии и архиереи. М., 1888. С. 39; *Насонов А. Н.* Монголы и Русь: История татарской политики на Руси. М.; Л., 1940. С. 41–45; *Полубояринова М. Д.* Рус. люди в Золотой Орде. М., 1978. С. 24; Церковь, общество и государство в феод. России: Сб. ст. / Отв. ред. А. И. Клибанов. М., 1992. С. 67–84; *Поппэ А. В.* Митрополиты Киевские и всея Руси (988–1305 гг.) // *Подскальски Г.* Христианство и богословская лит-ра в Киевской Руси (988–1237 гг.). СПб., 1996². С. 469; *Макарий.* История РЦ. Кн. 3. С. 18.

А. В. Кузьмин

МИТРОФА́Н († до 1436), еп. Суздальский (1406 — до 1436). 9 сент. 1406 г. был поставлен во епископа Суздальского, хиротонию в ц. во имя Трех святителей в с. Голенищеве (подмосковной митрополичьей резиденции) возглавил митр. Киевский и всея Руси свт. *Киприан* († 16 сент. 1406), в то время уже тяжело болевший; М. стал последним владыкой, хиротонисанным при этом первосвятителе. Новопоставленный епископ участвовал в погребении свт. Киприана в московском Успенском соборе. Следует отметить, что если предшественники М., свт. *Дионисий* (1374–1385) и *Евфросин* (ок. 1389 г.— нач. XV в.), имели титул архиепископов Суздальских, Нижегородских и Городецких, восходящий к пожалованию патриарха К-польского *Нила* в 1382 г., то М. был поставлен с титулом епископа Суздальского. Связано это было как с общим неприятием свт. Киприаном действий патриарха Нила в кон. 70-х — нач. 80-х гг. XIV в. (в частности, поставления им на Киевскую кафедру митр. *Пимена*), так и с давним стремлением перевосвятителя вернуть в состав *Митрополичьей области* города Н. Новгород и Городец (что, скорее всего, произошло в 1393 г. после разбирательства с участием уполномоченных К-польского патриарха *Антония IV*). Евфросин в момент хиротонии М. был еще жив († 25 марта 1407), но оставил свою кафедру, вероятно, вынужденно.



Поставление Митрофана во епископа Суздальского и Владимирского. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (БАН. 31.7.30-2. Л. 685 об.)

Начало епископства М. приходится на время правления в Суздале кн. *Даниила Борисовича* (1394–1408, впосл. вел. кн. Нижегородский). В результате московско-нижегородского конфликта в 1408/09 г. контроль над Суздалем установил вел. кн. Московский *Василий I Димитриевич*. В дальнейшем суздальский стол во время архиерейства М. занимали лояльные к Москве представители суздальского княжеского дома (см.: *Горский А. А.* Судьбы Нижегородского и Суздальского княжеств в кон. XIV — сер. XV в. // Средневек. Русь. М., 2004. Вып. 4. С. 140–170). В кон. 10–20-х гг. XV в., «поговоря по духовному делу» с М., суздальские соправители князья Иван Борисович Тугой Лук и его сын Александр Иванович дали сохранившуюся в подлиннике жалованную грамоту на с. Переборовское на р. Нерли *Евфимиеву суздальскому в честь Преображения Господня мужскому монастырю;* к грамоте была привешена черновосковая печать М. (АСЭИ. Т. 2. С. 480. № 436; датировка издателей грамоты — ок. 1424–1425 г.; см. также: *Каштанов С. М.* Исследования по истории княжеских канцелярий средневек. Руси. М., 2014. С. 179, 186).

Согласно т. н. Тверскому сборнику (памятник летописания XVI в.), в кон. 1408 г. М. (видимо, в качестве старшего архиерея в отсутствие на Руси митрополита) наряду с князьями и боярами находился в осажденной ордынскими войсками эмира Едигея Москве, оборону к-рой возглавил удельный кн. Боровский и Серпуховской *Владимир Андреевич* Храбрый (Донской) (ПСРЛ. Т. 15. С. 483).

В 1411 г. М. вместе с митр. Киевским и всея Руси свт. *Фотием* в присутствии вел. кн. Тверского Иоанна Михайловича и удельных тверских князей участвовал в избрании и хиротонии Тверского еп. Антония, который ранее был «игумен Илинскыи» (настоятелем московского Ильинского мон-ря). При этом было применено редкое в то время (за исключением Новгорода) избрание по жребию. Именно М. «служил по митрополичью слову и благословению в соборной церкви в Святом Спасе», после литургии он «такы в ризах взял один жребии, и принесл к митрополиту... и распечаташа жребии, и обретеся жребии Антоньев», который и был поставлен, несмотря на то, что тверичи не хотели видеть своим владыкой «москвитина» (ПСРЛ. Т. 17. Стб. 54–55).

22 марта 1416 г. в Москве М. вместе с др. 4 епископами (Антонием Тверским, Тимофеем Сарским, Исаакием Пермским и свт. Григорием Ростовским) участвовал в хиротонии Новгородского архиеп. *Симеона,* возглавленной митр. Фотием, в присутствии вел. кн. Московского Василия I Димитриевича и его братьев удельных князей *Георгия (Юрия) Димитриевича* и *Константина Димитриевича*. Своим присутствием в Москве рус. архиереи, в т. ч. М., засвидетельствовали верность митр. Фотию и продемонстрировали непризнание выдвинутых годом ранее претензий *Григория Цамблака* на Киевскую митрополию.

Кончину М. (год ее неизвестен) предположительно связывают с эпидемией, поразившей во 2-й пол. 20-х гг. XV в. Сев.-Вост. Русь. Следующий после М. еп. Суздальский и Тарусский *Авраамий* упоминается впервые в 1437 г. (по нек-рым предположениям, поставлен в 1431 г.).

Ист.: ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. С. 400, 415; Т. 6. Вып. 2. Стб. 15–16, 41–42; Т. 18. С. 23, 151, 163; Т. 23.

С. 140; Т. 24. С. 170, 178; Т. 25. С. 234, 242; *Присёлков М. Д.* Троицкая летопись: Реконструкция текста. М.; Л., 1950. С. 461, 462; НПЛ. С. 406.

Лит.: ИРИ. Ч. 1. С. 177; *Строев.* Списки иерархов. Стб. 654; *Диев М. Я., прот.* Суздальская иерархия / Публ., предисл.: А. А. Титов. М., 1892. С. 42–43. (Мат-лы по истории Рус. Церкви; 4); *Макарий.* История РЦ. Кн. 3. С. 61, 75.

М. В. Печников

МИТРОФА́Н, мон. *Симонова Старого московского в честь Рождества Пресвятой Богородицы мужского монастыря;* рус. художник XV в., старший современник и предположительно учитель *Дионисия.* Имя М. встречается в комплексе документов Симонова мон-ря кон. 40-х — нач. 60-х гг. XV в., связанных с тяжбой о правах владения Спасо-Преображенской пуст. («монастырьком-церковью св. Спаса») на Медвежьем оз. Самое раннее упоминание содержится в «продажной грамоте», свидетельствующей о выкупе Спасской пуст. «у архимандрита у Геронтия Симоновского и у его старцев Симоновских у Мартирья у строителя, у Ондрея у златого мастера, у Митрофана у иконника, у Амбросья у казначея...». Грамота датируется периодом правления Симоновым мон-рем архим. *Геронтия* (впосл. свт., митрополит Московский) ок. 1445–1453 гг. и входит в сборник копий грамот, составленный в 1666 г. (ГИМ. Симон. № 58. Л. 275 об.—276); тот же текст повторен в грамоте 1453–1462 гг. (Там же. Л. 272 об.— 273 об.). В купчей и докладной грамоте св. митр. Киевскому *Ионе* от 14 мая 1458 г. сообщалось, что «игумен Иев пречистые Богородицы Симоновского старого монастыря, да старец Митрофан иконник» купили у братии Нового Симонова мон-ря земельные угодья для Спасской пуст. (Там же. Л. 277 об.— 280). В нач. июля 1460 г. М. присутствовал при составлении духовной грамоты старца Нового Симонова монастыря Адриана Ярлыка (здесь род деятельности М. не упомянут; Там же. Л. 440–442). Письменные свидетельства говорят о высоком положении М. в монастырской иерархии: в купчей 1445–1453 гг. он упомянут на 4-м месте после настоятеля, строителя и ювелира, но перед казначеем; в купчей 1458 г. назван владельцем мон-ря на Медвежьем оз. наравне с самим игуменом Старого Симонова мон-ря; духовная грамота 1460 г. может свидетельствовать о переходе М. из Старого Симонова мон-ря в Новый. Т. о., в 50–60-х гг. XV в. М. был уже не молод, вероятно, знаменит как иконописец и по возрасту мог принадлежать «к поколению непосредственных учеников» прп. Андрея Рублёва (*Флоря.* 1966. С. 279).

Старца Симонова мон-ря «иконника Митрофана» отождествляют с др. известным по летописям Митрофаном — соавтором Дионисия по росписи собора Рождества Пресв. Богородицы в *Пафнутиевом Боровском в честь Рождества Пресвятой Богородицы муж. монастыре,* выполненной между 1467 и 1476 гг. В летописных сообщениях и в тексте Жития прп. Пафнутия Боровского, составленного *Вассианом II* (*Саниным;* впосл. архиепископ) в 1506–1515 гг., имя М. указано перед именем Дионисия, что говорит о статусе М. как главы иконописной артели, приглашенной прп. *Пафнутием* для росписи собора. Тексты также свидетельствуют о высочайшей оценке его трудов современниками, включая вел. кн. Иоанна III: «...церкви та совершеное украшение приемлет, еже от живописцев Митрофана инока

Неизвестный святитель из цикла «Вселенские Соборы». Фрагмент росписи собора Рождества Пресв. Богородицы Пафнутиева Боровского мон-ря. Между 1467 и 1476 гг. (ЦМиАР)

и Дионисия и их пособников, пресловущих тогда паче всех в таковом деле» (ПСРЛ. Т. 25. С. 310), «...подписа ее чюдно велми Митрофаном старцем и Дионисием живописцы хитрыми в Рустей земли и их ученици и пособници» (*Кадлубовский.* 1899. С. 125). Фрески Рождественского собора утрачены при его перестройке в 80-х гг. XVI в.; в 1962 г. во время реставрационных работ их фрагменты были обнаружены в кладке фундамента нового собора, ныне хранятся в собраниях ЦМиАР (отреставрированы на Всероссийском производственном научно-реставрационном комбинате) и в Боровском филиале Калужского гос. областного краеведческого музея (раскрытие и реставрация Л. С. Муравьёва-Моисеенко) (*Орлова, Чурканова.* 2002).

Несмотря на скудность сохранившихся письменных свидетельств, тот факт, что самая ранняя известная работа Дионисия была выполнена им совместно с М., послужил источником для предположений о специфике взаимоотношения мастеров. В. Т. Георгиевский, первым обративший внимание на старшинство М. над Дионисием, ошибочно считал, что известная по Житию прп. Пафнутия болезнь Дионисия, мешавшая ему приступить к работе, могла быть завуалированным указанием на соперничество за главенство в артели между этими известными живописцами. Эпизод исцеления Дионисия прп. Пафнутием, т. о., мог трактоваться как примирение мастеров при посредничестве преподобного. Н. К. Голейзовский предположил, что М. и Дионисий могли в разное время обучаться у иконописца Симонова мон-ря 1-й пол. XV в. прп. *Игнатия* (сведения о котором имеют преимущественно легендарный характер) и к 60-м гг. XV в., получив профессиональные навыки, объединяться для выполнения крупных заказов (*Голейзовский.* 2005. С. 23). Наиболее распространенной является версия, высказанная В. И. Антоновой, Б. Н. Флорей, Г. В. Поповым, о том, что Дионисий обучался иконописи в Симоновом мон-ре и был учеником М. Свидетельством того, что память о М. как об учителе сохранялась и почиталась в течение неск. поколений в семье Дионисия могут быть записи синодиков Кириллова Белозерского мон-ря, где род «старца Митрофана Иконника» указан наряду с родом Дионисия (напр.: РНБ. Кир.-Бел. 756/1016. Л. 196 об.). Однако записи синодиков с большей вероятностью относятся к другому иконописцу с именем Митрофан, старцу Кириллова Белозерского мон-ря, который упоминается в монастырских документах 1607–1611 гг. как автор более 500 икон Божией Матери и Белозерских святых (*Кочетков.* Словарь иконописцев. С. 421). Исследователи также рассматривают творчество М. как «недостающее звено» в истории иконописи, которое может

свидетельствовать не только о стилистической, но и об исторической преемственности живописи Дионисия от творчества прп. Андрея Рублёва. Так, по предположению Попова, прп. Андрей Рублёв мог провести неск. лет в стенах Симонова монастыря и быть наставником М., а тот в свою очередь обучил Дионисия (*Попов.* 2002. С. 433). Не исключено, что прп. Иосиф Волоцкий получил иконы письма Дионисия и Андрея Рублёва, с к-рыми, согласно Житию, пришел на место основания Иосифова Волоколамского мон-ря, непосредственно от Дионисия или М. (Там же. С. 429).

Ист.: *Кадлубовский А. П.* Житие прп. Пафнутия Боровского, писанное Вассианом Саниным // Сб. ист.-филол. об-ва при Ин-те кн. Безбородко в Нежине. К., 1899. Т. 2. Отд. 2. С. 98–149; АСЭИ. Т. 2. № 347. С. 343–344; № 351. С. 347–348; № 355. С. 349; № 361. С. 354–356.

Лит.: *Георгиевский В. Т.* Фрески Ферапонтова мон-ря. СПб., 1911. С. 20; *Лазарев В. Н.* Дионисий и его школа // История рус. искусства. М., 1955. Т. 3. С. 323; *Антонова В. И.* У Межвежья озера и в Веси Егонской // ТОДРЛ. 1966. Т. 22. С. 188–195; *Флоря Б. Н.* Московский иконописец сер. XV в. Митрофан по данным письменных источников // Культура Др. Руси. М., 1966. С. 278–280; *Попов Г. В.* Живопись и миниатюра Москвы сер. XV — нач. XVI в. М., 1975; *он же.* Чернец Андрей Рублев, старец Митрофан, Дионисий «иконник» и моск. Симонов мон-рь // Худож. культура Москвы и Подмосковья XIV — нач. XX в.: Сб. ст. в честь Г. В. Попова. М., 2002. С. 422–438; *Орлова М. А., Чурканова Н. В.* Фрески собора Рождества Богородицы Пафнутьево-Боровского мон-ря // Дионисий, «живописец пресловущий»: К 500-летию росписи Дионисия в соборе Рождества Богородицы Ферапонтова мон-ря. М., 2002. С. 252–261. Кат. 69–81; *Голейзовский Н. К.* Дионисий по письменным источникам // *Он же.* Исследования: в 3-х т. М., 2005. Т. 1: Дионисий и его современники. Ч. 1. С. 11–28.

А. А. Климкова

МИТРОФА́Н (Баданин Алексей Васильевич; род. 27.05.1953, Ленинград (ныне С.-Петербург)), еп. Североморский и Умбский. Из семьи потомственных морских офицеров. Крещен в младенчестве в Никольском Морском кафедральном соборе Ленинграда. В 1976 г. окончил Высшее военно-морское командное училище им. М. В. Фрунзе и в звании лейтенанта ВМФ поступил на службу на Северный флот. С 1979 г. служил командиром различных кораблей. В 1995 г. окончил Военно-морскую академию им. адмирала Н. Г. Кузнецова. В 1997 г. демобилизован в звании капитана 2-го ранга.

В 1998 г. назначен пресс-секретарем Мурманского и Мончегорского

Митрофан (Баданин), еп. Североморский и Умбский. Фотография. 2013 г.

еп. *Симона* (*Гети;* впосл. митрополит) и руководителем изд-ва Мурманской епархии. Стал 1-м редактором епархиальной «Православной миссионерской газеты». В 1999 г. поступил в Православный Свято-Тихоновский богословский ин-т, который окончил в 2005 г. и продолжил обучение в аспирантуре. В 2000 г. получил благословение от архим. *Иоанна (Крестьянкина)* на принятие монашеского пострига. 11 июня 2000 г. Мурманским архиеп. Симоном пострижен в монашество с наречением имени в честь свт. Митрофана, 1-го патриарха К-польского. 13 июня 2000 г. рукоположен во диакона, 25 июня того же года — во иерея. Служил настоятелем Успенского храма с. Варзуга Терского р-на Мурманской обл., благочинным Терского окр., председателем комиссии по канонизации святых Мурманской епархии. 28 марта 2007 г. возведен в сан игумена. С 2007 г. М. является организатором международной научно-практической конференции «Феодоритовские чтения». В 2009 г. удостоен ученой степени канд. богословия за соч. «Житие преподобного Трифона Печенгского и история Печенгского монастыря в свете новых и малоизученных исторических документов». С 2010 г. является членом Союза писателей России. Автор 19 книг и ок. 30 статей по истории Крайнего Севера, богословию и агиографии. Произведения М. вошли в состав книжных серий «Православные подвижники Кольского Севера», «Кольский патерик» и «Святыни Кольского Севера».

2 окт. 2013 г. избран правящим епископом новообразованной Североморской и Умбской епархии в составе Мурманской митрополии. Хиротонию М. 24 нояб. того же года в храме Сошествия Св. Духа в пос. Первомайское г. Москвы возглавил Патриарх Московский и всея Руси *Кирилл*. 25 дек. 2014 г. М. назначен священноархимандритом *Трифонова Печенгского во имя Святой Троицы мужского монастыря*. Трудами М. идет становление института военного духовенства на Северном флоте. За прошедший период под рук. М. и во взаимодействии с командованием флота накоплен важный опыт действия военных священников в войсках и на кораблях, возрождаются старые и формируются новые духовные традиции и ритуалы. Были разработаны и утверждены необходимые руководящие документы, такие как «Регламент повседневной служебной деятельности помощника командира соединения по работе с верующими военнослужащими», «Методика оценки эффективности деятельности военного духовенства» и др. Впервые со времен имп. флота военное духовенство епархии приняло участие в боевом походе отряда кораблей в 2016–2017 гг. в Средиземном м.

Награжден медалью прп. Трифона Печенгского 1-й степени (2012).

Соч.: Святые мученицы Пузовские Евдокия, Дария, Дария и Мария. Мурманск, 2002; Блж. Феодорит Кольский, просветитель лопарей. Мурманск, 2002; Прп. Трифон Печенгский и его духовное наследие: Житие, предания, ист. док-ты: Опыт крит. переосмысления. Мурманск, 2003; Знание или любовь?: О допустимости научных методов в толковании Евангелия. Мурманск, 2005; Неизв. подробности жития прп. Варлаама Керетского из обнаруженного древнего канона 1657 г. письма соловецкого мон. Сергия Шелонина // ЕжБК. 2005. Т. 1. С. 210–217; Герман Печенгский // ПЭ. 2006. Т. 11. С. 227–228; Гурий Печенгский // Там же. Т. 13. С. 470–471; Житие прп. Феодорита, просветителя Кольского. Мурманск, 2006; Идеи богосл. полемики в Рус. Церкви в 1-й пол. XVI в. и их влияние на церк. движение к достижению «Симфонии» // ЕжБК. 2006. Т. 1. С. 88–96; Краткий ист. обзор геогр. мест размещения Трифонов-Печенгского монастыря с XVI по XXI вв. // III Ушаковские чт. Мурманск, 2006. С. 43–50; Миссия среди лопарей // МисОб. 2006. № 12(134). С. 18–26; Предание о Тихвинской иконе Божьей Матери, что в с. Кашкаранцы на Терском берегу Белого моря. Мурманск; СПб., 2007; Прп. Варлаам Керетский: Ист. мат-лы к написанию жития. СПб.; Мурманск, 2007; Варзуга: Жемчужина Кольского Севера: К 590-летию первого рус. поселения на Кольском Севере. Мурманск; СПб., 2009; Прп. Трифон Печенгский: Ист. мат-лы к написанию жития. Мурманск; СПб., 2009; Проблема достоверности средневек. агиогр. мат-ла на примере Житий святых Кольского Севера // РЧ, 17-е. М., 2009.

Вып.: Прославление и почитание святых: Мат-лы конф. С. 33–42; Неугасимая лампада «Курска»: К 10-летию трагедии 12 авг. 2000 г. Мурманск; СПб., 2010; Жития новомучеников Кольского Севера. СПб.; Мурманск, 2011; Икона Великого князя: Сказание о великом кн. Михаиле Александровиче Романове и его молельной иконе Божьей Матери «Казанская», что ныне пребывает в ц. прп. Серафима Саровского на Серафимовском кладбище С.-Петербурга. СПб.; Мурманск, 2012; История Кандалакшского мон-ря. СПб.; Мурманск, 2012; Кашкаранские святыни Терского берега. СПб.; Мурманск, 2012; Война и любовь. СПб., 2013; Князь Александр Невский и Кольский Север: Неизв. страницы жития. СПб.; Мурманск, 2013; Правда о русском мате. СПб.; Мурманск, 2014; Подвиг «Тумана»: Люди и судьбы. СПб.; Североморск, 2016; Север как феномен: Христианство на подступах к Кольскому Северу // Кольский Север в средние века. СПб., 2017. Т. 1 (в печати); Присоединение Кольского Севера к Новгородской Руси: Аборигены края и первые христианские поселения // Там же. Т. 2 (в печати); Активная христианизация Кольского Севера в XVI в.: Просветители края, итоги миссии и их последователи // Там же. Т. 3 (в печати).

Лит.: Наречение и хиротония архим. Митрофана (Баданина) во еп. Североморского и Умбского // ЖМП. 2014. № 2. С. 56–59.

МИТРОФА́Н (Бан Марко; 15.03. 1841, с. Главати близ г. Котор, Черногория — 30.09.1920, Цетине, там же), архиеп. Цетинский и митр. Черногорский. Учился в начальных школах в с. Врановичи, в сербской и итальянской школах в Которе. В 1865 г. принял монашеский по-

Митрофан (Бан), архиеп. Цетинский и митр. Черногорский. Фотография. 90-е гг. XIX в.

стриг в монастыре *Савина*. В том же году 27 июня рукоположен во диакона, 2 окт. 1866 г.— во иерея. В 1867 г. назначен настоятелем мон-ря *Подластва*, с 1869 г. настоятель монастыря *Морача*. 7 сент. 1870 г. возведен в сан игумена, 7 сент. 1877 г.— в сан архимандрита. В 1878–1879 гг. был настоятелем *Цетинского мон-ря*, потом вернулся в Морачу. С 1882 г. являлся временным администратором Рашско-Захумской епархии, с 27 мая 1884 г.— Черногорской митрополии. В 1884 г. по желанию кн. Черногории Николы I Петровича избран митрополитом Черногорским. Был хиротонисан во епископа Цетинского 6 апр. 1885 г. в Исаакиевском соборе С.-Петербурга. Чин его хиротонии, состоявшейся в присутствии имп. Александра III, совершили митр. Новгородский и С.-Петербургский Исидор (Никольский), архиеп. Тверской Савва (Тихомиров), архиеп. Волынский и Житомирский Палладий (Ганкевич), еп. Ладожский Арсений (Брянцев), еп. Выборгский Сергий (Серафимов) и еп. Екатеринославский Серапион (Маевский). 27 окт. 1885 г. в Цетине черногорский кн. Никола провозгласил его митрополитом Черногории, Брды и Приморья. В мае—июле 1888 г. М. в Киеве участвовал в торжествах, посвященных 900-летию Крещения Руси. Во время пребывания в Киеве встречался со мн. рус. иерархами, а также с митр. Белградским *Михаилом (Йовановичем)*. После торжеств посетил Троице-Сергиеву лавру и совершил в Москве литургию в храме Христа Спасителя.

М. провел ряд важных церковных реформ в Черногорской митрополии. В 1893 г. он предписал священникам носить рясу и мантию, а не национальные костюмы, как это было принято ранее. Многие священники отказывались следовать этому предписанию, даже были случаи отставок с приходов. 24 февр. 1900 г. с одобрения черногорских властей М. издал окружное послание о введении церковного налога. Все православные жители Черногории в зависимости от их доходов были разделены на 3 класса: представители 1-го класса должны были выплачивать 2 фиорина 80 новчичей в год, 2-го — 2 фиорина 30 новчичей, а 3-го — фиорин. Этот церковный налог вместе с гос. налогами собирался чиновниками. Собранные средства шли на содержание священников. При этом им запрещалось брать с верующих плату за совершение треб. Также был организован фонд для содержания старых и немощных священников, их вдов и сирот. Эти меры способствовали улучшению положения белого духовенства, ранее нередко бедствовавшего.

По просьбе М. еп. Далматинский *Никодим (Милаш)* составил Устав Синода Черногорской митрополии (издан 30 дек. 1903) и Устав духовной консистории (издан 1 янв. 1904), впервые открытой в митрополии. В духовный совет консистории вошли кроме М. настоятели мон-рей Острог, Морача, Пива, протодиакон Цетинского мон-ря и 3 протоиерея. В 1910 г. была открыта консистория в Никшичской епархии Черногорской митрополии.

В 1889 г. М. торжественно встретил в Цетине митр. Дабро-Босанского *Савву (Косановича)*, изгнанного австр. властями после аннексии Боснии. В июле того же года он встречал вел. кн. Петра Николаевича Романова, к-рый приехал за невестой кнж. Милицей, дочерью кн. Николая. М. с большим участием следил за всеми событиями в России: так, узнав о покушении на цесаревича Николая Александровича в Японии в 1891 г., он отслужил благодарственный молебен в Цетинском мон-ре о спасении рус. престолонаследника, а в 1894 г. отслужил панихиду об упокоении имп. Александра III.

С 1860 по 1910 г. в Черногории во многом усилиями М. было обновлено 14 мон-рей и 112 церквей, построено 163 храма. В мае 1919 г. как старейший по хиротонии иерарх он стал председателем Центрального Архиерейского Собора Сербской Православной Церкви, на котором было принято решение о воссоединении Сербской Православной Церкви. 12 сент. 1920 г. от его имени секретарь Черногорской митрополии прот. Иво Калуджерович приветствовал восстановление Сербской архиепископии в ранге Патриархии.

М. опубликовал много богословских статей, издавал «Проповеди» (Бесједе), Краткий церковный устав (Кратки црквени устав за свештенике и ученике Богословско-учитељске шкоде. Цетиње, 1901), «Напутствие при исповеди» (Спомоћно упутство при исповиједи: За свештенство и народ. Цетиње, 1898), написал книгу о жизни *Петра I (Негоша)* (Животопис св. Петра Цетињског / Увод: П. Вукић. Никшић, 2005). Большое количество его статей было опубликовано на рус. языке в «Церковном вестнике».

Награжден черногорским орденом кн. Даниила и сербским свт. Саввы 1-й степени (1897). Похоронен в соборе Цетинского мон-ря.

Соч.: Животопис или успомене из живота / Уред.: В. Минић. Цетиње, 1991; Бесједе / Уред.: В. Минић. Цетиње, 1999; Устројство цркве: Посланице, чланци, писма и говори / Уред.: В. Минић. Цетиње, 1999.
Лит.: *Томановић Л.* 50 година на престолу Црне Горе, 1860–1910. Цетиње, 1910; Споменица о 25-годишњици архијерејске службе његовог високопреосвештенства митр. Црне Горе Митрофана Бана. Цетиње, 1911; *Дурковић-Јакшић Љ.* Митрополија Црногорска никада није била аутокефална. Цетиње; Београд, 1991; *Павле (Кондић), мон.* Тестамент митр. Црногорско-Приморског Митрофана Бана († 1920) // Цетињска богословија, 1992–2002: Споменица о 10-годишњици обновљеног рада Богословије св. Петра Цетињског. Цетиње, 2002. С. 467–472; *Медојевић Ј.* Дјелатност игум. Митрофана Бана у манастиру Морачи од 1869. до 1879. гг. // Манастир Морача: [Зб. радова на конф.]. Београд, 2006. С. 241–245; *Петр (Драгойлович), иером.* Митр. Черногорский Митрофан (Бан) — жизнь и труды // www.bogoslov.ru [Электр. ресурс].

МИТРОФА́Н (Гринёв Федор (Василий (?)) Васильевич; 17.01.1873, Воронеж — 17.02.1938, Ульяновск), еп. Арзамасский. Из дворянской семьи. Окончил Воронежскую гимназию, в 1905 г.— педагогические курсы в С.-Петербурге. По некоторым сведениям, учился в Николаевской военной академии. До 1915 г. служил воспитателем и преподавателем в одном из московских кадетских корпусов, имел военный чин подполковника. Обучался в Московском археологическом институте. 18 мая 1916 г. стал послушником *Данилова во имя преподобного Даниила Столпника московского мужского монастыря*. В 1918 г. получил высшее богословское образование в Москве (видимо, на курсах, читавшихся профессорами закрытой МДА). 1 июня того же года назначен зав. монастырской библиотекой и книжной лавкой. В 1919 г. принял монашеский постриг с именем Митрофан. С 3 марта 1919 г. выполнял послушание иподиакона, с 6 мая — помощника ризничего. 22 мая рукоположен во диакона, 10 апр. 1920 г.— во иерея. 20 апр. того же года назначен ризничим Данилова мон-ря. 20 авг. стал настоятелем *московского в честь иконы Божией Матери «Знамение» мужского монастыря*. 30 авг. возведен в сан архимандрита. 1 окт. был назначен временным наблюдателем часовни Боголюбской иконы Божией Матери в Москве. 1 нояб. 1920 г. переведен на должность настоятеля *задонского в честь Рождества Пресвятой Богородицы монастыря*.

Митрофан (Гринёв), еп. Арзамасский (2-й слева в 1-м ряду), среди соловецких узников. Фотография. 1923 г.

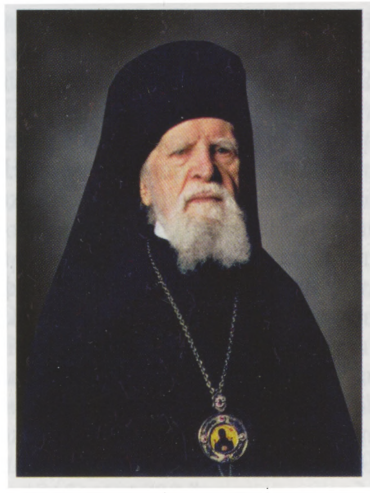
27 июня 1921 г. М. хиротонисан во епископа Аксайского, викария Донской епархии. В 1922 г. Донской епархиальный совет признал обновленческое *Высшее церковное управление* (ВЦУ) и образовал епархиальный комитет ВЦУ. М. не присоединился к обновленчеству и 22 янв. 1923 г. при содействии обновленцев был арестован в Ростове-на-Дону Донской ЧК. На следующий день был этапирован в Москву вместе с проходящими по одному с ним делу священнослужителями. 30 марта 1923 г. постановлением Особой комиссии при НКВД СССР был приговорен к 3 годам ИТЛ. В мае отправлен в Архангельск. В июне 1923 г. переведен в Соловецкий лагерь особого назначения. В 1926 г., по отбытии срока заключения, отправлен в ссылку в г. Алатырь Чувашской АССР. 29 сент. 1927 г. М. был назначен епископом Алатырским, викарием Ульяновской епархии. С 1929 г. временно управлял Чебоксарской епархией. 29 окт. 1930 г. назначен епископом Ульяновским, служил в Вос-кресенско-Германовском храме. В 1931 г. в Ульяновске происходило массовое закрытие храмов. Из 14 имевшихся в городе церквей были закрыты 7, в т. ч. все принадлежавшие Патриаршей Церкви (из оставшихся 5 храмов были григорианскими (см. *Григорианский раскол*), 2 — обновленческими). Не имея возможности проводить службы в Ульяновске, М. был вынужден переехать в Мелекесс Средневолжского края (ныне Димитровград Ульяновской обл.).

В 1932 г. М. был арестован за то, что во время проповедей говорил о гонениях на Церковь при советской власти, сравнивая их с подобными гонениями на христиан в период Римской империи. Виновным в контрреволюционной деятельности себя не признал. 10 янв. 1933 г. М. был приговорен к 3 годам ссылки в Северный край. В авг. 1935 г., по отбытии срока ссылки, вернулся в Ульяновск. 25 нояб. 1935 г. был назначен епископом Арзамасским, викарием Горьковской епархии. Через нек-рое время ушел на покой. В дек. 1937 г. арестован в Ульяновске по обвинению в руководстве «единой общеобластной церковно-монархической, фашистско-повстанческой контрреволюционной организацией». Расстрелян по приговору Особой тройки при УНКВД по Куйбышевской обл. от 29 дек. 1937 г.
Арх.: ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 263; Ф. 8409. Д. 16; Архив УФСБ по Ростовской обл. Д. П-53110.
Лит.: *Чехранов П., свящ.* Две тюремные Пасхи // Воспоминания соловецких узников. Соловки, 2013. [Т. 1]. С. 713–714; *Польский.* Ч. 2. С. 128; *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 4. С. 357; Акты свт. Тихона. С. 980; *Резникова И.* Православие на Соловках: Мат-лы по истории Соловецкого лагеря. СПб., 1994. С. 166; Симбирская Голгофа (1917–1938) / Сост. свящ. В. Дмитриев. Ульяновск, 1996. С. 57–59.

МИТРОФА́Н (Зноско-Боровский Митрофан Константинович; 4.08.1909, г. Брест-Литовск Гродненской губ. (ныне Брест, Белоруссия) – 15.02.2002, Си-Клифф, шт. Нью-Йорк, США), еп. Бостонский РПЦЗ, духовный писатель. Сын прот. Константина Иоанновича *Зноско* (1865–1943), настоятеля Николаевского Братского храма в Бресте, гимнографа и церковного историка. В 1915 г., во время первой мировой войны, был эвакуирован с семьей в г. Елец Орловской губ., где прот. Константин получил должность законоучителя жен. гимназии, но вскоре ушел на фронт военным священником, имел боевые награды. В годы гражданской войны семья, спасаясь от голода, переехала в с. Телегино Елецкого у. Там 9-летний Митрофан лишился матери, умершей от тифа, воспитывался старшей сестрой Ольгой. В 1922 г. прот. Константин вернулся с детьми в Брест-над-Бугом (ныне Брест), принадлежавший тогда Польше, и был вновь назначен настоятелем Николаевского Братского храма. В том же году Митрофан поступил в 1-й класс брестской

рус. гимназии. В 1928 г., окончив 6 классов гимназии, поступил в Волынскую ДС в Кременце, но вскоре вернулся доучиваться в гимназию в Бресте. В 1930 г., по окончании гимназии, поступил на православный богословский фак-т Варшавского ун-та. В нач. 1932 г. из-за конфликта с воспитателем, сторонником полонизации православной Церкви в Польше, при содействии декана фак-та, первоиерарха неканонично провозглашенной автокефальной Православной Церкви в Польше Варшавского митр. *Дионисия (Валединского)*, перевелся на богословский фак-т Белградского ун-та. Во время учебы регулярно посещал первоиерарха РПЦЗ митр. *Антония (Храповицкого)*; был знаком с иером. свт. *Иоанном (Максимовичем;* впосл. архиепископ), с которым и в дальнейшем поддерживал дружеские отношения. В 1935 г. окончил богословский фак-т Белградского ун-та и вернулся в Польшу. 1 сент. того же года рукоположен Полесским и Пинским архиеп. *Александром (Иноземцевым)* во диакона. Был назначен законоучителем брестской русской гимназии. 25 июня 1936 г. рукоположен архиеп. Александром во иерея и назначен настоятелем храма в честь Успения Пресв. Богородицы в с. Омельянец (ныне Каменецкого р-на Брестской обл., Белоруссия). Был удостоен ученого звания магистра богословия на богословском фак-те Варшавского ун-та. В 1938 г. переведен настоятелем брестского Николаевского Братского храма на место отца, ушедшего на покой. Одновременно был законоучителем в русской гимназии и начальной школе. После присоединения Зап. Белоруссии к СССР осенью 1939 г. перешел в юрисдикцию РПЦ. Был уволен из брестской русской гимназии, ставшей советской школой, но по инициативе учителей продолжал получать от них денежное содержание. Вызывался на допросы в НКВД, где его склоняли к сотрудничеству, от чего он решительно отказался, несмотря на угрозы. Указом Гродненского и Вилейского архиеп. *Пантелеимона (Рожновского)* от 23 июня 1941 г. возведен в сан протоиерея.

11 дек. 1941 г. Брестским еп. *Венедиктом (Бобковским;* впосл. архиепископ РПЦЗ) назначен благочинным Брестского окр. и председателем епархиального управления (канцелярия размещалась в доме иерея). Фактически управлял полусамостоятельным *Брестским викариатством* в отсутствие еп. Венедикта, бóльшую часть времени пребывавшего в *Жировицком в честь Успения Пресвятой Богородицы монастыре*. В период нем. оккупации прот. Митрофан противостоял попыткам белорус. и укр. автокефалистов утвердиться в Бресте, отказался перейти под омофор Полесского и Пинского архиеп. Александра (Иноземцева), примкнувшего к неканоничной Украинской автокефальной Православной Церкви. Преподавал Закон Божий в брестской гимназии и на педагогических курсах, окормлял православных верующих в госпиталях и в сформированном немецким командованием 3-й Донском казачьем полку, расквартированном в Бресте. Добился от оккупационных властей пастырского посещения лагеря советских военнопленных. Протестовал против снятия по решению немецких властей колоколов с Николаевского храма. Оказывал помощь семьям бойцов, ушедших в партизаны, спас неск. евреев, выдав им справки о крещении. В мае 1942 г. еп. *Иоанн (Лавриненко;* впосл. архиепископ), назначенный на Брестскую кафедру Собором каноничной автономной Украинской Православной Церкви, освободил прот. Митрофана от должности председателя епархиального управления с сохранением в правах благочинного Брестского окр. и назначил его первенствующим членом духовной консистории. По просьбе еп. Иоанна, избегавшего контактов с оккупационными властями, вел трудные переговоры с представителями нем. служб, старался не допустить их вмешательства в дела Церкви. В сер. 1943 г. у прот. Митрофана ухудшились отношения с еп. Иоанном, т. к. он выступал против предложений архиерея, стремившегося к большей украинизации церковной жизни. Из-за этого, а также из-за конфликта с приближенным к еп. Иоанну прот. Михаилом Зеленецким прот. Митрофан ушел с должности первенствующего члена духовной консистории, а затем и с должности благочинного. В 1944 г. еп. Иоанн принял решение об исключении прот. Митрофана из клира Брестской епархии и о запрете его в священнослужении из-за критики решений архиерея о переводе богослужения на белорусский язык. Однако глава автономной Белорусской Православной Церкви Минский митр. Пантелеимон (Рожновский) отказался утвердить это решение, потребовав от еп. Иоанна в резолюции от 29 июня 1944 г. «не заграждать уста таких ревностных и достойнейших пастырей Церкви».



Митрофан (Зноско-Боровский), еп. Бостонский РПЦЗ. Фотография. 1-я пол. 90-х гг. XX в.

В июле 1944 г., во время наступления советских войск в Белоруссии, прот. Митрофан выехал по приказу нем. властей из Бреста. В авг. того же года прибыл в Вену, после ходатайства к Берлинскому митр. *Серафиму (Ляде)* зачислен в клир Германской епархии РПЦЗ. Назначен священником при рабочем лагере фирмы «Лейхметалл» в г. Берге. Проводил по субботам и воскресеньям богослужения в молельне, устроенной в одном из бараков. В дек. 1944 г. был переведен митр. Серафимом на должность сверхштатного священника в Петропавловский храм в г. Калише, но уже в янв. 1945 г. выехал в Берлин. В февр. того же года прибыл в Нидерзаксверфен в Тюрингии (Германия), куда был эвакуирован лагерь фирмы «Лейхметалл», вновь служил там священником, окормлял соседние лагеря в Нордхаузене и Гудерслебене. После окончания второй мировой войны оказался на территории, занятой американскими войсками. Был в лагере для перемещенных лиц Мёнхехоф близ Касселя, служил в лагерном Благовещенском храме, преподавал Закон Божий в устроенных русскими беженцами начальной школе и гимназии. В авг. 1946 г., согласно указу Архиерейского Синода РПЦЗ, стал

членом Синодального Миссионерского комитета. В том же году митр. Серафимом назначен членом Епархиального совета Германской епархии. В 1948 г. определен настоятелем Успенского прихода в Касабланке (Марокко).

В это время в рус. правосл. общине в Марокко произошло разделение. Настоятель Воскресенского храма в г. Рабате архим. Варсонофий (Толстухин) и игум. Митрофан (Ярославцев) перешли с рабатским приходом в юрисдикцию Московского Патриархата. Однако возглавляемый администратором А. И. Русиным приходской совет домового Успенского храма в Касабланке, окормлявшегося клиром из Рабата, отказался присоединиться к РПЦ и обратился за получением священника к предстоятелю РПЦЗ митр. *Анастасию (Грибановскому)*. 2 сент. 1948 г. прот. Митрофан прибыл в Марокко. В кон. того же года в Касабланке был организован Свято-Сергиевский благотворительный фонд для помощи больным и нуждающимся. При приходе действовала православная школа для русских детей, устраивались театральные представления и концерты духовной музыки. Окормлял группы православных верующих в 20 населенных пунктах по всему Марокко. В 1949 г. община РПЦЗ помимо Успенской ц. во временном помещении в Касабланке имела уже Свято-Троицкий храм, устроенный в бараке в пригороде Касабланки Бурназеле, и домовую церковь в г. Марракеше; в следующем году была устроена домовая церковь в подвальном помещении в Рабате. В нач. 1950 г. прот. Митрофан получил указ Архиерейского Синода РПЦЗ о назначении его благочинным и ответил, что он не может принять его ни к сведению, ни к исполнению, т. к. в нем не названы подведомственное ему духовенство и приходы. В 1951 г. по поручению Архиерейского Синода сумел уладить конфликт в русском приходе в Бизерте (Тунис), за что получил от Синода благодарность. После отъезда из Туниса еп. Нафанаила (Львова; впосл. архиепископ) указом Архиерейского Синода от 17 дек. 1954 г. назначен администратором общин РПЦЗ в Сев. Африке с подчинением ему приходов в Марокко, Алжире и Тунисе, был награжден митрой. Руководил строительством нового храма в честь Успения Пресв. Богородицы в Касабланке (освящен в 1958).

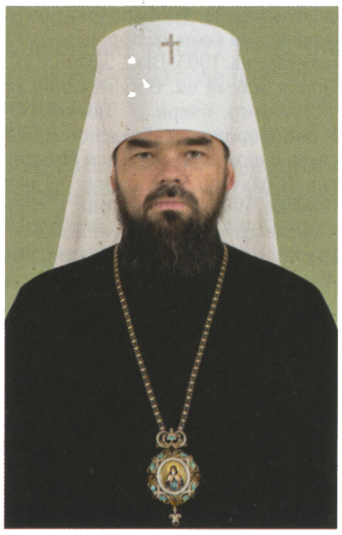
29 мая 1959 г. освобожден от должности администратора общин в Сев. Африке и настоятеля прихода в Марокко в связи с переездом в США в распоряжение председателя Архиерейского Синода. В июне того же года прибыл в Нью-Йорк, в окт. назначен настоятелем Свято-Серафимовского храма в Си-Клиффе. Организовал при приходе церковную школу. В 1966 г. избран в Епархиальный совет Восточноамериканской епархии РПЦЗ, исключен из него в 1967 г. В 1967–1975 гг. преподавал на безвозмездной основе апологетику и сравнительное богословие в Свято-Троицкой ДС в Джорданвилле, в 1974–1975 гг. также вел занятия по пастырскому богословию. В 1972–1973 гг., во время болезни архиеп. *Аверкия (Таушева)*, исполнял обязанности ректора семинарии. Лекции М. отличались глубокой содержательностью, меткие и точные формулировки в них дополнялись многочисленными примерами из жизненного опыта. Прот. Митрофан многократно выступал со статьями и обращениями в русской эмигрантской печати, часть статей была издана в виде сборника в 1983 г. Также он подготовил к изданию сборник проповедей по годовому кругу богослужения. Составил учебник по сравнительному богословию, который впосл. был переиздан в России и использовался в качестве пособия в духовных учебных заведениях РПЦ. Написал воспоминания о своей жизни, неоднократно переиздававшиеся.

В 1986 г. прот. Митрофан был удостоен сана протопресвитера. В 1989 г. овдовел. В 1990 г. принял монашеский постриг с именем в честь сщмч. Митрофана (Краснопольского), архиеп. Астраханского. 24 нояб. того же года возведен в сан архимандрита. 24 нояб. 1992 г. хиротонисан в Монреале во епископа Бостонского, викария Восточноамериканской епархии. Несмотря на преклонный возраст, до самой кончины совершал богослужения, одновременно с архиерейскими трудами продолжал исполнять обязанности настоятеля Си-Клиффского прихода. Пользовался большим авторитетом среди духовенства и мирян как РПЦЗ, так и РПЦ. Приветствовал происходившие в кон. XX в. в России изменения в области государственно-церковных отношений, оказывал благотворительную помощь возрождению в стране духовной жизни. В последнем своем Рождественском послании в 2001 г. писал: «Наблюдая происходящее на родине нашей, чувствую и вижу приближение дня торжества Солнца Правды, дня, когда, огнем испытанная, Православная Россия займет ее положенное в семье народов место, восстановит и политическое, и нравственное равновесие во всем мире». Скончался в глубокой старости, на 92-м году жизни. Отпевание М. 18 февр. 2002 г. в Свято-Серафимовском храме в Си-Клиффе возглавил первоиерарх РПЦЗ митр. Восточноамериканский и Нью-Йоркский *Лавр (Шкурла)*. 19 февр. митр. Лавр совершил торжественную панихиду в *джорданвиллском во имя Святой Троицы монастыре*. М. был похоронен на монастырском кладбище рядом с могилой своей супруги.

Соч.: В защиту правды: (Статьи 1952–1977). Н.-Й., 1983; Из миссионерско-пастырской деятельности на ниве Христовой в эмиграции. Джорд., 1985; Сборник проповедей по годовому кругу богослужений. М., 1995; Православие, римо-католичество, протестантизм, сектантство: Сравн. богословие. М., 1998; Хроника одной жизни: Воспоминания, проповеди. М., 2006[3].

Лит.: *Папков А., свящ.* Памяти новопреставленного Преосв. Митрофана (Зноско-Боровского) епископа Бостонского // Правосл. Русь. Джорд., 2002. № 5. С. 3–6; *он же.* Памяти еп. Митрофана (Зноско-Боровского) // *Митрофан (Зноско-Боровский)*. Хроника одной жизни. 2006. С. 4–12; *Попов А. В.* Мемуары еп. Митрофана (Зноско-Боровского) как источник по истории российского правосл. зарубежья // Працы гістарычнага факультэта БДУ: Навук. зб. Мн., 2009. Вып. 4. С. 182–188.

МИТРОФА́Н (Никитин Андрей Викторович; род. 31.10.1976, Ворошиловград (ныне Луганск), УССР), митр. Горловский и Славянский УПЦ. Из семьи рабочих. С 1990 г. нес послушание иподиакона при Петропавловском кафедральном соборе Луганска. По окончании средней школы в 1991 г. поступил послушником в *Курскую Коренную в честь Рождества Пресвятой Богородицы мужскую пустынь*. В монастыре был алтарником, уставщиком, выполнял хозяйственные работы. В 1994 г. перешел в *Святогорскую в честь Успения Пресвятой Богородицы мужскую лавру* в г. Славяногорске Донецкой обл. С нояб. 1994 г. исполнял обязанности иподиакона и водителя у Горловского и Славянского еп. *Алипия (Погребняка;* впосл. архиепископ). 21 нояб.



Митрофан (Никитин), митр. Горловский и Славянский. Фотография. 2015 г.

1994 г. рукоположен во диакона, 23 дек. того же года в Святогорском монастыре принял монашеский постриг с наречением имени в честь свт. Митрофана, еп. Воронежского. 18 мая 1997 г. еп. Алипием рукоположен во иерея. 20 окт. 1997 г. М. был назначен священником в Михайловский храм г. Мариуполя Донецкой обл. С 23 июля 1999 г. также духовно окормлял общину храма во имя св. равноап. кн. Владимира. 12 апр. 2000 г. переведен на должность настоятеля Владимирского храма в Мариуполе. В авг. 2000 г. назначен священником храма Рождества Христова г. Донецка. В 1996 г. М. поступил в Киевскую ДС. По окончании семинарии в 2000 г. продолжил обучение в КДА. В 2005 г. окончил академию. С 2004 г. является преподавателем Нового Завета на отд-нии духовной культуры в Донецком национальном ун-те. В февр. 2006 г. М. стал духовно окормлять организованную при ун-те общину во имя св. князей и страстотерпцев Бориса и Глеба.

24 янв. 2007 г. решением Синода УПЦ назначен епископом Горловским и Славянским. Хиротония М. 28 янв. того же года состоялась в трапезном храме *Киево-Печерской лавры*. С 27 июля 2009 г. М. является членом Межсоборного присутствия РПЦ. 28 авг. 2013 г. возведен в сан архиепископа, 17 авг. 2015 г.— в сан митрополита.

Лит.: Митрополит Горловский и Славянский Митрофан // gorlovka-eparhia.com.ua [Электр. ресурс].

Иером. Игнатий (Шестаков)

МИТРОФА́Н (Поликарпов Николай Иванович; 1.04.1871, с. Истобное Нижнедевицкого у. Воронежской губ.— 9 (по др. данным, 16).12. 1934, г. Баку), еп. Бакинский и Прикаспийский, церковный писатель. Род. в семье священника. В 1885 г. окончил Воронежское ДУ, в 1891 г.— Воронежскую ДС. С 1891 г. учитель в приготовительном классе Воронежского ДУ, с 1895 г. надзиратель в Воронежской ДС (до 1900) и одновременно законоучитель в женском уч-ще А. В. Алисовой-Ивановской (впосл. гимназия В. Л. Степанцовой) и в пансионе Л. А. Собкевич (до 1915). С 1900 г. являлся членом-секретарем епархиального училищного совета. В 1895 г. получил чин титулярного советника, с 1898 г. коллежский асессор.

С нач. 90-х гг. XIX в. занимался церковным краеведением. В газетах «Дон» и «Воронежский телеграф» публиковались его архивные исследования, а также заметки, посвященные памятным датам учебных заведений и благотворительных об-в, юбилеям священников и педагогов, музейным выставкам. Две объемные статьи Н. И. Поликарпова были опубликованы в сборниках «Памятная книжка Воронежской губернии» за 1899 и 1904 гг.: «Из истории заселения Коротоякского края в XVII столетии» и «Очерк

Митрофан (Поликарпов), еп. Бакинский и Прикаспийский. Фотография. 1934 г.

жизни и деятельности свт. Митрофана, первого еп. Воронежского». В нач. XX в. он стал активным сотрудником Воронежской губернской ученой архивной комиссии (ВУАК) и Церковного историко-археологического комитета (ЦИАК). В «Трудах ВУАК» он опубликовал извлеченные из московского архива Мин-ва юстиции «Приходо-расходные книги Воронежского архиерейского дома времен свт. Митрофана» и на их основе подготовил очерк «Черты из жизни свт. Митрофана...». Фигура еп. Митрофана, 1-го Воронежского иерарха, интересовала Н. И. Поликарпова на протяжении всей его жизни. Он посвятил святителю множество статей, подробно исследовал его взаимоотношения с Петром I, опубликовал и прокомментировал его Синодик. Работы Н. И. Поликарпова о еп. Митрофане, далекие от простого восхваления и основанные на широком круге источников, охотно публиковали столичные исторические журналы, в т. ч. «Русская старина».

В 14 сборниках ЦИАК «Воронежская старина» вышло не менее 25 статей Н. И. Поликарпова по историко-церковной проблематике. Это были и публикации документов (к примеру, «окладных книг» Рязанской митрополии по Воронежскому и Елецкому уездам), и многочисленные исследования, посвященные свт. Митрофану и свт. *Тихону Задонскому*. В рамках описания храмов Воронежского у. Н. И. Поликарпов подготовил исторические очерки о муж. мон-рях: *Митрофановом воронежском в честь Благовещения Пресвятой Богородицы мужском монастыре* и *Акатовом во имя святителя Алексия женском монастыре*. Несколько статей Н. И. Поликарпов посвятил личностям, оставившим заметный след в жизни Воронежской епархии: еп. *Льву (Юрлову)*, архиеп. *Димитрию (Самбикину)*, 1-му председателю ЦИАК А. М. Правдину, кроме того, напечатал духовное завещание архиеп. свт. *Антония (Смирницкого)*.

Был награжден орденами св. Анны 3-й степени, св. Станислава 3-й и 2-й степени.

В 1915 г., после гибели на фронте сына, в жизни Поликарпова произошел духовный перелом. Он уехал из Воронежа и поступил в КДА, которую окончил в 1919 г. со степенью кандидата богословия. После этого несколько лет жил на случайные заработки в Киеве: работал конторщиком в сыпнотифозной больнице, затем преподавал в лесной гимназии и трудовой школе. 16 марта 1922 г., «желая замолить грехи свои и своих умерших родителей и детей», Н. И. Поликарпов принял монашество в Киево-Печерской лавре

с именем Митрофан. По совместительству со служением в лавре он состоял научным сотрудником Всеукраинской АН. 10 июля 1922 г. М. был рукоположен во диакона, 9 нояб. 1923 г.— во иерея.

М. переписывался с земляками и сообщал им о своем стремлении вернуться в Воронеж. В авг. 1923 г. он отправил Воронежскому митр. *Владимиру (Шимковичу)* 2 письма, которые были перехвачены ОГПУ. Обращение М. к митр. Владимиру, остававшемуся в подчинении патриарха свт. *Тихона,* позволяло сотрудникам ОГПУ сделать вывод о его враждебности *обновленчеству.* В нач. 1924 г. М. побывал в Москве. 7 янв. патриарх Тихон возглавил хиротонию М. во епископа Бутурлиновского, викария Воронежской епархии. 1 февр. 1924 г. М. прибыл в Воронеж. Появление в городе человека, к-рого хорошо знали по предшествующей деятельности, встревожило обновленцев, и они написали множество доносов о том, что М. агитирует не только против «Живой Церкви», но и «против Соввласти и большевистской партии». ОГПУ немедленно приняло меры по пресечению деятельности М., за ним была установлена слежка. Уже в сер. февр. с М. взяли подписку о невыезде из Воронежа. В составленной по этому случаю анкете он выразил свое отношение к декрету об отделении Церкви от гос-ва: для государства он считал декрет закономерным, а для Церкви полезным. Вскоре против М. подготовили обвинительное заключение в антисоветской деятельности, где говорилось: «В распоряжениях епископа Митрофана видна планомерная деятельность, направленная против живоцерковников, коммунистов и существующих новых порядков в гражданской жизни. Во всех церквях Воронежа идут разговоры о доблестном спасителе веры, который де не боится коммунистов и готов принять венец мученика за веру».

М. было предложено уехать из Воронежа, в противном случае ему угрожал арест. В ответ 13 марта 1924 г. М. подал в ОГПУ заявление, в котором сообщил, что долг перед Господом не дает ему возможности оставить паству только ради того, чтобы избежать заключения и спасти свою жизнь. 22 марта М. был арестован и заключен в тюрьму. Допросы носили формальный характер, виновным М. себя не признал. Воронежский губотдел ОГПУ передал дело в Особое совещание, предлагая отправить епископа на 3 года в Архангельский лагерь. М. был этапирован в Москву и помещен в Бутырскую тюрьму, однако окончательный приговор долго не выносился. Епископ даже был на время освобожден под подписку о невыезде из Москвы. Приговор Особого совещания ОГПУ последовал только 19 июня 1925 г. М. был приговорен к высылке на 3 года в Оренбургскую губ. В февр. 1928 г. ему был предоставлен свободный выбор места жительства. Нек-рое время М. проживал в *Даниловом во имя преподобного Даниила Столпника московском мужском монастыре.* В 1931 г. назначен епископом Бакинским и Прикаспийским, фактически руководил только Успенской правосл. общиной. Из-за запрета властей служил редко, но часто исповедовал и проводил беседы на темы Свящ. Писания. 29 янв. 1933 г. был арестован в Баку по обвинению в контрреволюционной деятельности за произнесение Слова в память имп. Петра I и поминовение его имени на панихиде. 7 мая того же года приговорен к 3 годам тюремного заключения. 23 янв. 1934 г. был освобожден при условии, что он уедет из Азербайджана, однако почти в течение года, до самой смерти, оставался в Баку, проживал в домах верующих. Был похоронен на бакинском городском кладбище в Чемберекенде. 21 дек. 2008 г. прах М. перезахоронен в крипте кафедрального собора во имя св. Жен-мироносиц в Баку.

Соч.: Из истории заселения Коротоякского края в XVII ст. (1613–1705) // Памятная книжка Воронежской губ. на 1899 г. Воронеж, 1899. Отд. 3. С. 14–33; Петр Великий и свт. Митрофан Воронежский // РС. 1899. № 11. С. 241–265; Черты из жизни свт. Митрофана по приходо-расходным книгам Воронежского архиерейского дома 1699–1704 гг. // Тр. Воронежской УАК. 1902. Вып. 1. Отд. 1. С. 122–150; Воронежский архиерейский хор при свт. Митрофане и поездки его в Москву в 1704 г. // Воронежская старина. 1903. Вып. 2. Отд. 2. С. 237–249; Воронежский край в церк. отношении до учреждения самостоятельной Воронежской епархии (1586–1682 гг.): Церкви и духовенство // Там же. Вып. 3. С. 47–72; Последние дни жизни, кончина и погребение свт. Митрофана // Там же. С. 220–239; Очерк жизни и деятельности свт. Митрофана, первого еп. Воронежского // Памятная книжка Воронежской губ. на 1904 г. Воронеж, 1904. Отд. 3. С. 12–106; Об отношениях свт. Митрофана к царю Петру Великому // Воронежская старина. 1904. Вып. 4. Отд. 1. С. 49–68; К истории печатного дела в Воронеже за истекшее столетие // Тр. Воронежской УАК. 1904. Вып. 2. Отд. 1. С. 61–86; Воронежский Благовещенский Митрофанов мон-рь (бывш. Благовещенский собор г. Воронежа) // Воронежская старина. 1905. Вып. 5. Прил. С. 3–56; Лев Юрлов, пятый еп. Воронежский (1727–1730 гг.): Биогр. очерк // Там же. Отд. 1. С. 279–346; Воронежский Алексеевский Акатов мон-рь и находящаяся в нем Чудотв. икона Божией Матери, именуемая «Троеручица» // Там же. 1909. Вып. 8. Прил. С. 183–213; Какие достопамятности сохранились в г. Воронеже от свт. Тихона Задонского // Там же. 1911. Вып. 10. Отд. 2. С. 155–164; По вопросу об участии Воронежской епархии в событиях Отечественной войны // Там же. 1912. Вып. 11. Отд. 2. С. 269–273; Участие Воронежской губ. в событиях Отечественной войны // Там же. 1913. Вып. 12. Отд. 2. С. 501–519; Друг и собеседник св. Митрофана: К прославлению св. Питирима, еп. Тамбовского // Там же. 1914. Вып. 13. Отд. 2. С. 223–230; К прославлению св. Иоасафа, еп. Белгородского // Там же. С. 89–98; Духовное завещание свт. Антония II, архиеп. Воронежского, своей пастве // Там же. 1915/1916. Вып. 14. С. 263–284.

Арх.: ЦДНИ ВО. Ф. 9353. Оп. 2. Д. 9062; ГА Воронежской обл. Ф. И-75. Оп. 3. Д. 41.

Лит.: *Литвинов В. В.* Памятные книжки Воронежской губернии (1856–1906 гг.): Их содержание и сотрудники // Памятная книжка Воронежской губ. на 1909 г. Воронеж, 1909. Отд. 3. С. 49–54; *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Ч. 4. С. 368; *Акиньшин А. Н.* Двадцать воронежских краеведов: Мат-лы к биогр. словарю // Отечество: Краевед. альм. М., 1997. Вып. 9. С. 306–307; *он же.* Судьба, связанная с Воронежем // Воронежские ЕВ. 2000. № 1/2. С. 40–45; *он же.* Еп. Митрофан (Поликарпов) // Воронежские архипастыри от свт. Митрофана до наших дней. Воронеж, 2003. С. 460–468.

А. Н. Акиньшин

МИТРОФА́Н (Русинов Евлампий Владимирович; 10.10.1881, слобода Казинка Павловского у. Воронежской губ. (ныне с. Б. Казинка Павловского р-на Воронежской обл.) – 23.06.1938, с. Копылы Полтавской обл.), еп. Полтавский. Из семьи диакона. Брат еп. *Тихона (Русинова).* В 1898 г., по окончании Павловского ДУ, поступил в Воронежскую ДС. В 1904 г. окончил семинарию и был назначен псаломщиком к Николаевской ц. в с. Н. Гнилуша Павловского у. (ныне Приречное Верхнемамонского р-на). 3 февр. 1906 г. был переведен в храм Вознесения Господня слободы Казинка. 4 сент. 1906 г. перешел в Петропавловскую ц. слободы Екатериновка Острогожского у. Воронежской губ. 8 февр. 1907 г. был назначен надзирателем в Задонское ДУ. В 1911 г. вместе с братом поступил в СПбДА. Окончил академию в 1915 г. со степенью кандидата богословия. С 1916 г. преподавал в Воронежской ДС. 7 сент. 1916 г. назначен помощником инспектора семинарии. По нек-рым сведениям, еще до закрытия семинарии в 1918 г.

принял монашеский постриг с именем Митрофан. В 1921 г. еп. *Модестом (Никитиным)* возведен в сан архимандрита.

В 1923 г. перешел в *обновленчество*. В том же году рукоположен обновленческим митр. *Серафимом (Мещеряковым)* во «епископа» Лукояновского, викария Нижегородской обновленческой епархии. В нач. 1924 г. М. покинул обновленцев, принес покаяние патриарху Московскому и всея России свт. *Тихону,* к-рый признал епископскую хиротонию М. как проведенную архиереями канонического поставления. 31 марта 1924 г. М. был назначен временным управляющим Болховским викариатством Орловской епархии. С лета того же года по просьбе духовенства и прихожан также управлял Уразовским викариатством Воронежской епархии. В окт. того же года назначен епископом Болховским. Был вызван в Орловский губотдел (ГО) ОГПУ, где его вынудили дать подписку о сотрудничестве, однако заданий ОГПУ М. не выполнял. Активно боролся с обновленчеством, посетил осенью Богучарский у. Воронежской губ., где убеждал паству не верить обновленцам. 17 дек. 1924 г. арестован сотрудниками Воронежского ГО ОГПУ по обвинению в «агитации, направленной на подрыв Соввласти в среде крестьян». Был помещен в тюрьму в Воронеже. В ходе следствия выяснилось, что М. «скрыл свою связь с Орловским ГООГПУ, а также категорически отказался выполнять какую бы то ни было возлагаемую на него работу». 19 марта 1925 г. Коллегией ОГПУ было принято решение освободить М. и прекратить дело, видимо после согласия М. на дальнейшее сотрудничество с гос. органами. М. вернулся в с. Уразово. В дек. 1925 г. присоединился к *григорианскому расколу. Временный высший церковный совет* (ВВЦС) назначил М. епископом Валуйским, управляющим григорианской Воронежской епархией. Вместе со своим братом еп. Тихоном состоял в ВВЦС. В 1932 г. М. принес покаяние заместителю патриаршего местоблюстителя митр. *Сергию* (*Страгородскому;* впосл. патриарх Московский и всея Руси). Был назначен епископом Старооскольским. К 1935 г. в Ст. Осколе был закрыт последний храм канонической юрисдикции, но М. продолжал служить в церквах пригородных слобод. 14 сент. 1937 г. перемещен на Полтавскую кафедру. Служил в Макаровской ц. Полтавы. 26 февр. 1938 г. он был арестован по обвинению в ведении контрреволюционной агитации и организации «монархического фашистского повстанческого заговора церковников». Казнен по приговору Особой тройки УНКВД по Полтавской обл. от 23 апр. 1938 г.

Лит.: Сведения о составе лиц, служащих в духовно-учебных заведениях Воронежской епархии на 1908 г. // Воронежские ЕВ. 1908. Ч. офиц. Прил. № 18. С. 12; *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 4. С. 369; «Обновленческий» раскол. С. 821–822; *Сапелкин Н. С.* Григорианский раскол в Воронежской епархии в 1925–1944 гг. // Из истории воронежского края: Сб. ст. Воронеж, 2011. Вып. 18. С. 255–257; *он же.* Жребий истины: Церк. расколы XX в. Воронеж, 2012. С. 76.

МИТРОФА́Н (Серёгин Михаил Петрович; род. 7.08.1972, Пенза), еп. Сердобский и Спасский. В 1987 г. окончил школу, в 1990 г.— профессионально-техническое уч-ще. В 1990–

Митрофан (Серёгин), еп. Сердобский и Спасский. Фотография. 2015 г.

1992 гг. проходил воинскую службу. С 1 июня 1990 г. по благословению Пензенского и Саранского архиеп. *Серафима (Тихонова)* стал служить чтецом и певчим в ц. свт. Митрофана, еп. Воронежского, в Пензе. 10 дек. 1992 г. был назначен псаломщиком в той же церкви. 27 дек. 1992 г. архиеп. Серафимом рукоположен во диакона и определен в клир Покровского собора Пензы. 11 апр. 1993 г. рукоположен во иерея. 29 апр. 1993 г. назначен настоятелем Троицкой ц. с. Ершова Белинского р-на Пензенской обл. 15 июля того же года переведен на должность настоятеля молитвенного дома в честь Рождества Христова пос. Земетчино Пензенской обл. и Покровской ц. дер. Ниловка Земетчинского р-на.

24 авг. 1993 г. в *Скановом во имя Святой Троицы монастыре* близ с. Наровчат принял постриг с именем в честь свт. Митрофана, еп. Воронежского. В 1996–1999 гг. обучался в Московской ДС. 5 мая 1997 г. был назначен наместником вновь открывшегося *Тихвинской иконы Божией Матери монастыря* в с. Вадинск. 9 июля 1998 г. возведен в сан игумена. За время служения М. в обители были восстановлены 2 храма, колокольня с надвратной церковью, братский и трапезный корпуса, устроен хозяйственный двор, создано приусадебное хозяйство. Был отреставрирован Преображенский храм г. Пензы, до 2008 г. бывший подворьем Тихвинского монастыря. В 2008 г. начал действовать *Казанской иконы Божией Матери Нижнеломовский мужской монастырь,* также бывший до этого подворьем. В 1999 г. при Тихвинском мон-ре была организована 2-годичная воскресная школа. В 2001 г. открыт краеведческий музей.

С 2002 по 2008 г. М. выполнял обязанности благочинного 10-го округа и благочинного мон-рей Пензенской епархии. Возглавлял монастырский отдел Пензенской епархии. В 2012 г. возведен в сан архимандрита.

С момента учреждения Сердобской епархии в июле 2012 г. М. являлся секретарем епархии, 28 дек. 2012 г. был избран членом Епархиального совета. В марте 2013 г. был назначен наместником Михаило-Архангельского кафедрального собора г. Сердобска. В 2013 г. окончил КДА. 16 июля того же года М. был избран епископом Сердобским и Спасским. Наречение прошло 16 авг. 2013 г. в Тронном зале храма Христа Спасителя в Москве, хиротония — 19 авг. в Преображенском соборе Соловецкого мон-ря. Богослужения возглавил Святейший Патриарх Московский и всея Руси *Кирилл.*

19 марта 2014 г. М. был назначен священноархимандритом Тихвинского Керенского муж. монастыря, 22 окт. 2015 г.— *Сканова во имя преподобных Антония и Феодосия Печерских пещерного мужского монастыря* в с. Сканове Наровчатского р-на Пензенской обл.

Лит.: Наречение и хиротония архим. Митрофана (Серёгина) во еп. Сердобского и Спасского // ЖМП. 2013. № 9. С. 23–25.

МИТРОФА́Н (Симашкевич Митрофан Васильевич; 23.11.1845, Подольская губ.— июль 1934, Новочеркасск), митр. бывш. Донской и Новочеркасский, один из лидеров *григорианского раскола*. Из семьи священника. По окончании Подольской ДС поступил в СПбДА, которую окончил в 1871 г. со званием кандидата богословия. 21 сент. того же года назначен преподавателем истории Русской Церкви в Подольской ДС. С 1872 г. также преподавал французский язык. В 1875 г. защитил в СПбДА диссертацию на соискание ученого звания магистра богословия за соч. «Пророчество Наума о Ниневии: Экзегетическое исследование с очерком истории Ассирийского государства и историко-критическим решением вопроса о происхождении книги пророка Наума». В 1869–1884 гг. опубликовал более 30 статей по церковной истории края и по актуальным проблемам религ. жизни в «Подольских епархиальных ведомостях» и др. местных изданиях. 25 февр. 1877 г. рукоположен во иерея. В том же году назначен ректором Подольской ДС, был возведен в сан протоиерея. 16 окт. 1884 г. переведен на должность ректора Донской ДС в г. Новочеркасске. Под его руководством было отремонтировано здание семинарии, улучшено состояние семинарской больницы, открыты классы иконописи и музыки, введено преподавание древнееврейского языка. Одновременно был цензором проповедей, состоял в Донском комитете Императорского православного миссионерского об-ва, в совете Донского епархиального Аксайско-Богородичного братства, в комиссии по устройству епархиальной миссионерской школы; был председателем совета образцовой школы при семинарии, председателем Епархиального миссионерского съезда. В 1900 г. овдовел. 5 авг. 1904 г. принял монашеский постриг с сохранением мирского имени. 6 авг. того же года возведен в сан архимандрита.

29 янв. 1906 г. Казанский и Свияжский архиеп. *Димитрий (Самбикин)* возглавил в С.-Петербурге хиротонию М. во епископа Чебоксарского, викария Казанской епархии. 25 июля 1907 г. назначен епископом Пензенским. В янв.—мае 1908 г. принимал участие в сессии Синода. В 1910 г. М. был избран почетным членом СПбДА. Во время управления М. епархией были учреждены женские

Митрофан (Симашкевич), митр. Донской и Новочеркасский. Фотография. Ок. 1915 г.

монастыри — Свято-Ольгинский в г. Инсаре и Виргинский Покрово-Николаевский в Нижнеломском у., а также муж. монашеская община в с. Стяжкине Наровчатского у.; был построен учебный корпус Тихоновского ДУ в Пензе с домовым храмом во имя святителей Тихона и Митрофана Воронежских; начали действовать епархиальные миссионерские курсы. М. активно участвовал в борьбе с пьянством, при нем число об-в трезвости в епархии увеличилось до 595, что сделало Пензенскую губ. одной из первых в стране по развитию трезвеннического движения. В 1911 г. было учреждено Епархиальное об-во трезвости. В апр. 1913 г. в епархии впервые прошел Всероссийский праздник трезвости. 6 мая 1914 г. М. был возведен в сан архиепископа. С началом первой мировой войны в епархии организовал при монастырях лазареты для раненых, проходил сбор средств и вещей для сражавшихся на фронте, оказывалась помощь солдатским семьям — деньгами, продуктами, дровами.

10 янв. 1915 г. М. был назначен управляющим Донской и Новочеркасской епархией вместо архиеп. Владимира (см. *Путята* В. В.), определенного на Пензенскую кафедру. 25 авг. того же года возглавил учрежденный им Епархиальный комитет по устройству быта беженцев и для попечения о военнопленных православного и греко-униат. исповедания. Руководил сбором пожертвований на нужды русской армии, за что получил благодарственную телеграмму от имп. мч. *Николая II Александровича*. После Февральской революции 1917 г. созванный в апр. того же года епархиальный съезд духовенства и мирян подтвердил полномочия М. по управлению епархией. М. участвовал в 1-й сессии *Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.*, был избран председателем отдела личного состава Собора. С нояб. 1917 г. в обл. Войска Донского шло противоборство между красногвардейцами и белыми казаками во главе с атаманом А. М. Калединым. 25(12) февр. 1918 г. Новочеркасск заняли отряды революционных солдат и матросов. В тот же день М. был арестован по обвинению в поддержке атамана Каледина и помещен на гауптвахту. 7 марта (22 февр.) после многочисленных ходатайств приходских советов Новочеркасска военно-революционный суд постановил освободить М. за отсутствием вины. Донесение М. об обстоятельствах своего заключения и о разграблении большевиками крестовой церкви архиерейского дома было зачитано на заседании Поместного Собора 11 апр. (29 марта) 1918 г. Постановлением патриарха свт. Тихона от 8 мая того же года М. был награжден бриллиантовым крестом для ношения на клобуке.

6 мая 1918 г. казачьи отряды вновь заняли Новочеркасск. Во время гражданской войны М. активно поддерживал правительства атамана П. Н. Краснова и ген. А. И. Деникина. 2 марта 1919 г. ген. Деникин обратился к М. с предложением созвать совещание епископов и представителей советов епархий, к-рые находились на контролируемой белыми территории. 19–24 мая того же года М. председательствовал на Юго-Восточном рус. церковном Соборе в Ставрополе и был избран главой *Временного высшего церковного управления на Юго-Востоке России* (ВВЦУ ЮВР). 7 апр. 1919 г. М. был возведен патриархом Тихоном в сан митрополита, но, видимо, из-за военных действий не получил известий об этом и продолжал титуловаться архиепископом. 7 янв. 1920 г. Новочеркасск был взят Красной Армией. М. не покинул епархию с отступавшими белыми войсками, поселился в старочеркасском Ефремовском в честь Донской иконы Божией Матери женском монастыре. Через некоторое время он был вызван в обл. ЧК, где ему предписали жить под надзором в Новочеркасске. После обращений прихожан М. разрешили служить

в кафедральном соборе. В церковной жизни епархии престарелый архиерей активно уже не участвовал, тем не менее продолжал пользоваться у верующих большим авторитетом. М. не признал созданный при поддержке советских властей обновленческий *Высший церковный совет* и 19 июля 1922 г. был уволен обновленцами на покой (распространенные в лит-ре утверждения о пребывании М. в обновленчестве в 1922–1924 не соответствуют действительности). Он вновь удалился в Старочеркасский мон-рь, устранившись от борьбы с обновленцами. Противостояние обновленческому расколу в епархии от имени правящего архиерея возглавил викарный Аксайский еп. *Митрофан (Гринёв)*, арестованный 22 янв. 1923 г. После освобождения в июне того же года в Москве из-под ареста патриарха Тихона и отказа советских властей от открытой поддержки обновленчества М. вернулся в Новочеркасск. 5 окт. 1923 г. он возглавил епископскую хиротонию своего нового викария еп. сщмч. *Захария* (*Лобова;* впосл. архиепископ), который стал фактическим управляющим епархией и достиг больших успехов в борьбе с обновленчеством. Постепенно почти все приходы Новочеркасска и большинство приходов епархии вернулись в Патриаршую Церковь. 28 февр. 1924 г. еп. Захария был арестован. По некоторым сведениям, М. также был арестован и выслан в Сибирь. Возможно, его освобождение было связано с согласием на участие в инициированной ОГПУ попытке группы архиереев присвоить себе высшую власть в Церкви.

10 дек. 1925 г. был арестован патриарший местоблюститель митр. сщмч. *Петр (Полянский)*, а 22 дек. в Москве был организован *Временный высший церковный совет* (ВВЦС) во главе со Свердловским архиеп. *Григорием (Яцковским)*, заявивший о переходе к нему высшей церковной власти. В состав ВВЦС вошел викарий М. Каменский еп. *Иннокентий (Бусыгин)*. В янв. 1925 г. М. признал ВВЦС, однако не подпал под запрещение в священнослужении в числе др. григорианских архиереев согласно постановлению зам. патриаршего местоблюстителя митр. *Сергия* (*Страгородского;* впосл. патриарх Московский и всея Руси) от 29 янв. того же года. Видимо, митр. Сергий ограничился отстранением престарелого архиерея от управления Донской епархией РПЦ с увольнением на покой. Используя легальный статус, предоставленный советскими властями ВВЦС, М. организовал управление григорианской Донской епархии, в к-рую вошло ок. 200 приходов. В нояб. 1926 г. в Новочеркасске под председательством М. состоялся григорианский епархиальный съезд духовенства и мирян. Избранный съездом епархиальный совет утвердил составленную, очевидно, при участии М. брошюру, в к-рой обосновывались претензии ВВЦС на высшую церковную власть и отвергались права митр. Сергия на управление Церковью (Правда о Временном Высш. Церк. Совете и о Нижегородском митр. Сергии. Новочеркасск, 1927; Акты свт. Тихона. С. 481–489). В изданной и распространявшейся с разрешения ОГПУ брошюре в качестве основного аргумента в пользу законности ВВЦС приводилось его сходство с существовавшим во время гражданской войны ВВЦУ ЮВР под председательством М., каноничность к-рого была признана патриархом Тихоном (т. о. григориане проводили аналогию между своим органом, созданным при поддержке советских властей, и органом церковного управления, действовавшим в тесной связи с правительством ген. Деникина). При этом авторы брошюры обходили вниманием тот факт, что ВВЦУ ЮВР осуществляло управление лишь в епархиях, признавших его архиереев, а ВВЦС претендовал на власть над всей Церковью. В мае 1927 г. М. присутствовал на совещании григорианских епископов в Москве («1-й съезд староцерковников, признающих ВВЦС») и подписал их послание к верующим, в котором митр. Сергия обвиняли в «раздоре» и «смуте», уподобляя его обновленцам. На 2-м григорианском съезде в Москве в нояб. того же года М. не присутствовал, но был избран членом Малого собора епископов (новое название ВВЦС) (Второй Моск. съезд староцерковников, признающих Высш. Временный Церк. Совет, бывший в Москве в Донском мон-ре 15–18 нояб. 1927 г. М., 1928. С. 1, 18). В последние годы жизни М. отказался от публичных выступлений. С 1930 г. из-за плохого состояния здоровья М. григорианской епархией временно управлял его викарий еп. Иннокентий (Бусыгин). Также важную роль в управлении григорианскими приходами играл сын М. настоятель Михаило-Архангельской ц. Новочеркасска иером. Иулиан (Симашкевич), хиротонисанный 17 апр. 1932 г. в григорианского епископа Новочеркасского. После смерти М. в июле 1933 г. еп. Иулиан стал управляющим Донской григорианской епархией, но через год перешел в обновленчество.

М. был похоронен на городском кладбище Новочеркасска. 28 окт. 2004 г. прах перезахоронен в ограде новочеркасской Михаило-Архангельской ц.

Соч.: Римское католичество и его иерархия в Подолии. Каменец-Подольск, 1872; Историко-геогр. и этногр. очерк Подолии. Каменец-Подольск, 1875. Вып. 1; 1876. Вып. 2; Указатель ист.-археол. достопримечательностей Подолии. Каменец-Подольск, 1884; Акафист иже во святых Отцу нашему Симону, еп. Владимирскому и Суздальскому, Печерскому чудотворцу. М., 1892.

Лит.: *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 4. С. 370–374; *Иоанн (Снычев).* Церк. расколы. С. 25, 56, 57; *Дворжанский А. И.* История Пензенской епархии. Пенза, 1999. Кн. 1: Ист. очерк. С. 211–240; «Обновленческий» раскол. С. 822–823; *Чибисова С. П.* История Донской (Ростовской-на-Дону) епархии в биографиях архипастырей. Р.-н/Д., 2006. С. 150–154; *Щадрина А. В.* Обновленческий раскол на Дону и деятельность «архиепископа» Мелхиседека (Николаева) // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2: История. История РПЦ. 2015. Вып. 3(64). С. 44, 50; *Лавринов В., прот.* Обновленческий раскол в портретах его деятелей. М., 2016. С. 308.

МИТРОФА́Н (Юрчук Михаил Иванович; род. 19.11.1962, пос. Белогорье Хмельницкой обл. УССР), митр. Луганский и Алчевский. Из рабочей семьи. В 1981 г. окончил среднюю школу. В 1981–1983 гг. проходил срочную армейскую службу. Затем был иподиаконом у Винницкого архиеп. *Агафангела* (*Саввина;* впосл. митрополит), по рекомендации которого в 1984 г. принят в Одесскую ДС. В 1987 г., по окончании семинарии, поступил в МДА. В 1988 г. в рамках обмена студентами между Русской и Польской Православными Церквами был направлен в *Христианскую теологическую академию в Варшаве,* к-рую окончил в 1993 г. с ученой степенью магистра богословия. Во время обучения в Варшаве исполнял обязанности воспитателя и преподавателя Варшавской ДС. 21 авг. 1990 г. принял постриг с именем Митрофан в Троице-Сергиевой лавре. 1 сент. того же года был рукоположен во диакона, 16 сент.— во иерея. В 1994 г. был принят в число

братии *Киево-Печерской лавры* и начал преподавать в КДА и КДС. Занимал должность инспектора, затем — проректора. В 1994 г. возведен в сан игумена, в 1995 г.— в сан архимандрита.

30 июля 2000 г. хиротонисан во епископа Переяслава-Хмельницкого, викария Киевской митрополии, назначен управляющим делами Украинской Православной Церкви (УПЦ). 9 июля 2003 г. возведен в сан архиепископа. 22 нояб. 2006 г. назначен председателем Синодальной комиссии по диалогу с Украинской автокефальной православной церковью (УАПЦ), 31 мая 2007 г.— архиепископом Белоцерковским и Богуславским. 9 сент. 2009 г. возглавил возобновленную Синодальную комиссию УПЦ по диалогу с УАПЦ и рабочую группу по подготовке диалога с представителями УПЦ КП. С 27 июля 2009 г. член Межсоборного присутствия РПЦ, с 5 марта 2010 г. член президиума. С 29 янв. 2010 г. председатель Комиссии по вопросам приходской жизни и приходской практики (до 23 окт. 2014), член Комиссии по вопросам противодействия церковным расколам и их преодоления, с 23 окт. 2014 г. член Комиссии по вопросам отношения к инославию и др. религиям. 14 июня 2011 г. назначен настоятелем *Серафима Саровского преподобного мужского монастыря* в г. Белая Церковь. 8 мая 2012 г. был назначен председателем Отдела внешних церковных связей УПЦ. Освобожден от должности управляющего делами УПЦ, оставлен в числе постоянных членов Синода УПЦ. 20 июля 2012 г. назначен архиепископом Луганским и Алчевским. 28 авг. 2014 г. возведен в сан митрополита.

Митрофан (Юрчук), митр. Луганский и Алчевский. Фотография. 2014 г.

М. награжден орденами прп. Нестора Летописца (1999), «2000-летие Рождества Христова» (2000), свт. Иннокентия Московского 2-й степени (2012), св. равноап. кн. Владимира 2-й степени, прп. Сергия Радонежского 2-й степени, св. равноап. Марии Магдалины 2-й степени (Польская Православная Церковь).

Соч.: Старайтесь следовать каноническим нормам / Беседовал Е. Аврамчук // Камо грядеши. К., 2002. № 2. С. 2–5; Армения и Армянская Апостольская Церковь // ТКДА. 2009. № 10. С. 159–174.

МИТРОФА́Н I [греч. Μητροφάνης] († 4.06.313/4), свт. (пам. 4 июня), еп. Византия (с 306/7). По всей видимости, в отличие от многих других епископов Византия II — нач. IV в., упоминавшихся в списках, которые имели широкое хождение в К-поле и носили при этом недостоверный характер (наиболее ранний — в тексте Псевдо-Дорофея Тирского (VII–VIII вв.), см.: *Schermann.* 1907. S. 187–194; подробнее см. также в ст. *Константинопольская Православная Церковь*), М. являлся исторической личностью. Приводимые *Евсевием* Памфилом, еп. Кесарийским († 339/40), в соч. «Жизнь Константина» (*Euseb.* Vita Const. 3. 7) сведения о некоем предстоятеле «царствующего града» (βασιλευούσης πόλεως), который по причине преклонного возраста не присутствовал на *Вселенском I Соборе* и отправил на него своих пресвитеров, не могут, однако, относиться к М., поскольку «царствующим градом» в данный период именовался Рим, а не К-поль (т. о., речь идет о еп. (папе) Римском св. *Сильвестре I* (314–335)); фрагмент соч. «Жизнь Константина» цитирует в своей «Церковной истории» *Сократ Схоластик* († после 439) (*Socr. Schol.* Hist. eccl. 1. 8). Тем не менее некоторые исследователи привлекали эти сведения для реконструкции биографии М. (см.: *Janin.* 1967. Col. 396), что объясняется ошибочной интерпретацией сообщения Евсевия, данной *Геласием Кизическим* (2-я пол. V в.). Последний, цитируя тот же фрагмент, добавляет к фразе «предстоятель царствующего града» имя М. (*Gelas. Cyzic.* Hist. eccl. 2. 5), поскольку уже с кон. IV в. это именование было характерно для К-поля. Геласий также утверждает, что одним из пресвитеров – представителей М. на Соборе являлся буд. архиепископ К-польский свт. *Александр I,* к-рый в действительности уже занимал кафедру. Известно, что он был архиепископом в течение 23 лет и скончался вскоре после смерти имп. Константина. Это позволяет отнести возведение свт. Александра на престол к 313/4 г. В «Хронографии», ошибочно приписывавшейся свт. *Никифору I,* патриарху К-польскому (806–815), М. упомянут как 23-й епископ Византия, занимавший кафедру в течение 10 лет (*Niceph. Const.* Chronogr. P. 114). Согласно легендарным сведениям, нашедшим отражение уже у Псевдо-Дорофея, отцом М. являлся Дометий, приходившийся, как утверждалось, братом римскому имп. *Пробу* (276–282). После гибели последнего Дометий переселился со своими сыновьями Пробом и М. в Византий. Здесь он был принят еп. Титом, к-рый рукоположил его во пресвитера. Позднее Дометий якобы стал преемником Тита на кафедре, к-рую в свою очередь передал старшему сыну Пробу. Тем не менее в биографии имп. Проба в составе сб. «Писатели истории Августов» (IV в.) сказано лишь о наличии у императора сестры (Scr. hist. Aug. Prob. 3. 2–4).

Свт. Митрофан I, еп. Византия. Мозаика кафоликона мон-ря Паммакаристос (Фетхие-джами) в К-поле. Ок. 1315 г.

Свт. *Фотий I,* патриарх К-польский (858–867, 877–886), сообщает в своей «Библиотеке», что ему были известны «Деяния святых отцов на-

Свт. Митрофан I, еп. Византия. Фреска ц. Христа Пантократора мон-ря Дечаны. 1348 г.

ших Митрофана и Александра», в к-рых также содержатся подробные сведения об имп. св. равноап. *Константине* I Великом (306–337) (BHG, N 1280; *Phot.* Bibl. 256). Этот текст представляет собой компилятивное сочинение, состоящее из 3 частей. В 1-й части на основе сочинений «Жизнь Константина» и «Церковная история» Евсевия Кесарийского повествуется о периоде правления имп. Константина до его победы над *Лицинием* (324). Вторая часть посвящена I Вселенскому Собору, ее источником является «Церковная история» Геласия Кизического. Наконец, в заключительном разделе, излагающем историю *арианства* после Никейского Собора, материал заимствован из сочинения Сократа Схоластика. Однако в этом жизнеописании о М. не сообщается никаких новых сведений по сравнению с данными Псевдо-Дорофея и ранних историков. Упоминание в визант. источниках о присутствии М. на освящении К-поля (330) представляет собой явный анахронизм.

В византийских минологиях X в. Житие М. помещено под 4 июня (BHG, N 1278y; изд.: *Latyšev.* Menol. T. 2. P. 12–15). С XIII–XIV вв. М. стал восприниматься как 1-й патриарх К-польский, о чем сообщает, в частности, *Никифор Каллист Ксанфопул* в своем списке (*Niceph. Callist.* Catalog. // PG. 147. Col. 452). *Константин Акрополит* составил в честь М. Похвальное слово (BHG, N 1278z). В Синаксаре К-польской Церкви указывается, что собор (синаксис) М. совершается в храме Св. Софии и в ц. мч. Акакия в Гептаскале (SynCP. Col. 727). Память М. была внесена кард. Цезарем *Баронием* в Римский Мартиролог (MartRom. Comment. P. 223).

Ист.: BHG, N 1278y – 1280; ActaSS. Iun. T. 1. P. 384–395; SynCP. Col. 727; MartRom. Comment. P. 223; *Schermann Th.* Propheten u. Apostellegen den nebst Jüngerkatalogen des Dorotheus u. verwandter Texte. Lpz., 1907. S. 187–194. (TU; Bd. 31. H. 3); *Euseb.* Vita Const. 3. 7; *Gelas. Cyzic.* Hist. eccl. 2. 5; *Socr. Schol.* Hist. eccl. 1. 8; *Phot.* Bibl. 256; *Niceph. Callist.* Catalog // PG. 147. Col. 452; *Niceph. Const.* Chronogr. P. 114.

Лит.: *Kotter B.* Metrophanes // LTK. 1962. Bd. 7. Sp. 373; *Janin R.* Metrofane // BiblSS. 1967. Vol. 9. Col. 396–397.

Д. В. Зайцев

Иконография. Одно из ранних изображений М., в фелони и омофоре, с Евангелием в руках, сохранилось на фреске в каппадокийской Токалы-килисе (2) в Гёреме (кон. X в.) и идентифицируется по надписи. Иконография М. не обладает специфическими чертами для узнавания святого, но достаточно устойчива в отношении характеристики его возраста и основных черт внешности. Так, в греч. руководстве для художников — Ерминии иером. Дионисия Фурноаграфиота (ок. 1730–1733) в разд. «Святые иерархи: внешний вид их и надписания» о М. сказано: «...старец с густою бородою» (Ерминия ДФ. С. 161, № 47). Таким святителя можно видеть на миниатюре из Минология деспота Димитрия Палеолога (Bodl. f.1. Fol. 42r, 1322–1340 гг.): это старец, стоящий между 2 колонками, перед собой в покровенных руках держит на омофоре Евангелие; борода длинная, клиновидная, высокий лоб с залысинами. К этому облику близок образ святого в росписи ц. Богородицы Одигитрии в Печской Патриархии (между 1330 и 1337). Его месторасположение имеет особое значение: в апсиде над конхой с образом Божией Матери в центре помещен медальон с изображением Спаса Еммануила, его фланкируют медальоны с образами К-польских святителей — М. и патриарха Тарасия — восстановителя иконопочитания. В этой росписи, как и на указанной выше миниатюре, святитель облачен в однотонную фелонь и омофор, хотя для памятников особенно поздневизант. времени более типичным является изображение М. в крещатой фелони (полиставрии) в соответствии с устоявшимся в этот период представлением о нем как о 1-м К-польском патриархе (см., напр., мозаичный образ М. в кафоликоне мон-ря Паммакаристос (Фетхие-джами) в К-поле, ок. 1315). В храмовой декорации образ М. включается в святительский чин в составе св. отцов Церкви. Напр., 1-м из святителей перед престолом Божиим он изображен в росписи алтаря юж. придела Вознесенского собора мон-ря Жича, Сербия (фрески ок. 1220; поновлены в 1309–1316); за ним — свт. Григорий Богослов. За свт. Афанасием Александрийским он показан литургисающим в росписи апсиды кафоликона мон-ря Дионисиат на Афоне (1546/47, мастер Дзордзис Критский), рядом со свт. Георгием, еп. Антиохийским,— в росписи алтаря ц. Христа Пантократора мон-ря Дечаны (1348).

Образ М. в минейных циклах: на миниатюре в Синаксаре Захарии Вагарша-

Святители Митрофан I, еп. Византия, и Григорий Богослов. Фреска Вознесенского собора мон-ря Жича, Сербия. Ок. 1220 г., поновлены в 1309–1316 гг.

кертского (Кекел. A 648. Иверский монастырь на Афоне, 1030 г.); на синайской иконе из состава тетраптиха (мон-рь вмц. Екатерины на Синае, XII в.); в настенных минологиях в притворах церквей вмч. Георгия в Старо-Нагоричино (1317/18), Успения Богородицы мон-ря Грачаница (ок. 1320), Успения мон-ря Трескавец близ Прилепа (между 1334 и 1343) и др.

В иконографии М. встречаются особенности, касающиеся его возрастной характеристики (напр., в ц. Успения Богородицы мон-ря Грачаница он показан с редкой сединой в темных волосах, борода густая клиновидная), и, что более важно, отсутствуют символы сана первоиерарха. Так, на миниатюре в греко-грузинской рукописи (т. н. Афонской книге образцов — РНБ. О.I.58. Л. 116 об., кон. XV в.) ростовой образ св. старца с надписанием имени Митрофан (на груз. яз.) помещен в минейной части под датой памяти святителя (4 июня), однако он облачен в монашеские одежды — хитон, мантию, схиму и аналав (голова

не покрыта), в правой руке — крест. Второй раз святой с именем Митрофан (на греч. яз.) в том же типе изображения, что в минейной части рукописи в разд. «Господние и Богородичные праздники» на л. 48, показан в паре со св. Титом (в монашеских одеждах) по сторонам композиции «Уверение ап. Фомы».

В руководствах для художников (подлинниках), описывающих, как должно

Свт. Митрофан I, еп. Византия. Фрагмент миниатюры из греко-груз. рукописи. Кон. XV в. (РНБ. О.I.58. Л. 116 об.)

изображать I Вселенский Собор, М. нет среди его участников, что соответствует исторической действительности. Однако, напр., создатель фресок в нартексе ц. Христа Пантократора мон-ря Дечаны (1350) счел возможным включить образ патриарха в композицию Собора, поместив его фигуру рядом с троном имп. равноап. Константина, слева от него. Он представлен не в полиставрии, как 3 др. святителя, а в белой фелони; М. показан сидящим в статичной позе (обеими руками держит на коленях Евангелие), тогда как др. святители изображены жестикулирующими в общении. Борода вьющаяся, окладистая, средней длины, высокий лоб с залысинами.

В русском иконописном подлиннике XVI в. отмечено, что писать «патриарха Царяграда» М. надлежит в полиставрии («сак лазорь, на саку кресты — лазорь темна»), его облик уподоблен облику сщмч. Власия Севастийского («сед, брада доле Власьевы») (Иконописный под-

Имп. равноап. Константин Великий, святители Митрофан I, еп. Византия, и Евтихий. Фрагмент композиции «I Вселенский Собор» в ц. Христа Пантократора мон-ря Дечаны. 1350 г.

линник Новгородской редакции по Софийскому списку кон. XVI в. М., 1873. С. 109). В сводных подлинниках в редакции XVIII в. добавлены атрибуты архиерейского сана — омофор и Евангелие в руках — и скорректирована длина бороды, более соответствующая сохранившимся изображениям; в одном случае описание краткое («брада Власиева» — *Большаков.* Подлинник иконописный. С. 104), в другом — пространное («...подобием вельми стар и сед, власы просты, брода продолговата аки Власьева» — *Филимонов.* Иконописный подлинник. С. 360). Описаниям соответствует немногочисленный ряд изображений М., представленных в основном в минейных памятниках (напр., на иконных минеях на год: 1-й пол. XVI в., Музей икон, Рекклингхаузен, Германия; нач. XIX в., УКМ, и др.). В изображениях Нового времени в облачении М. фелонь заменяется саккосом, но тип старца, длиннобородого (как, напр., на гравированных святцах Г. П. Тепчегорского, 1713, 1722) или с бородой средней длины (как, напр., на святцах И. К. Любецкого, 1730), остается неизменным (см.: *Ермакова, Хромов.* Русская гравюра на меди. С. 44. Кат. 33. 10; С.52. Кат. 35. 9).

Лит.: *Мијовић.* Менолог. С. 193, 280, 301, 313, 339, 349, 372, 388; LCI. Bd. 8. Sp. 15; Возрожденные шедевры Рус. Севера. М., 1998. С. 63. Кат. 140; *Jolivet-Lévy C.* Les églises byzantines de Cappadoce. P., 1991. P. 104; *Евсеева.* Афонская книга. С. 201, 308; *Бенчев И.* Иконы св. покровителей. М., 2007. С. 198.

Э. В. Шевченко

МИТРОФА́Н II (XV в.), патриарх К-польский (4/5 мая 1440 — 1 авг. 1443), униат. Возможно, М. происходил с Крита (*Ταμαδάκης.* 1951. Σ. 119–120). М. был митрополитом Кизическим в 1436–1440 гг. (1-е упоминание в этом качестве — 17 февр. 1436: *Hunger.* 1955. S. 298, 300) и управляющим Анкирской митрополией в 1438–1439 гг. Основной источник сведений о Патриаршестве М.— воспоминания о *Ферраро-Флорентийском Соборе* великого экклисиарха Сильвестра Сиропула, ярого противника унии и оппонента М. Сиропул отзывался о личных качествах М. весьма положительно. По его словам, «все почитали и уважали его как благоговейного, божественного и достойного мужа», а в его отпадении от истинной веры виновны «некоторые из императорских родственников, которые нашептали ему [излишние надежды]» (*Сильвестр Сиропул.* 2010. С. 301–302). М. был избран членом греческой делегации на Ферраро-Флорентийский Собор, принимал участие во встрече патриарха К-польского *Иосифа II* с папой Римским *Евгением IV* 8 марта 1438 г. (*Laurent.* 1971. P. 236), поставил подпись под документом об объединении Церквей (Quae supersunt Actorum graecorum. 1953. P. 465). По свидетельству Сиропула, пребывание М. в Италии было отмечено дурными предзнаменованиями: во Флоренции у него таинственным образом пропали схимническое облачение и дарохранительница, а по пути в Венецию после подписания унии утонул один из моряков с корабля, на к-ром находился М. В Венеции в день Успения Пресв. Богородицы М. самочинно совершил службу с поминовением папы Римского (*Laurent.* 1971. P. 524).

Предшественник М. на К-польской кафедре Иосиф II скоропостижно скончался 10 июня 1439 г. в ходе Собора во Флоренции. В апр. 1440 г. как основные кандидаты на кафедру рассматривались М. и митр. Трапезундский Дорофей, придерживавшийся антиуниат. позиций. По свидетельству Сиропула, имп. *Иоанн VIII Палеолог* вынул жребий с именами Дорофея и М. и представил избрание М. как действие Божественного провидения, но на деле предварительно потребовал от М. письменное признание унии и заранее знал, на котором из кандидатов остановит свой выбор. Ходили слухи, что на обоих жребиях было написано имя М. (Ibid. P. 552). В торжественной процессии в день поставления нового патриарха (4 мая согласно Сиропулу: Ibid. P. 554; 5 мая согласно анонимной поствизант. хронике: *Schrei-*

ner. 1975. S. 632) принимал участие папский посланник Кристофоро Гаратони, и это вызвало возмущение горожан. 15 мая 1440 г. с М. отказались совершать службу с поминовением папы Римского антиуниаты свт. *Марк Евгеник* и митрополиты Антоний Ираклийский и Дорофей Трапезундский. После этого Марк и Антоний покинули столицу и удалились в свои митрополии, а великий экклисиарх Сильвестр Сиропул оставил службу.

Униат. взгляд на события начала Патриаршества М. отражен в письме Гаратони от 10 июня 1440 г. (*Hofmann.* 1933. P. 9–10), в к-ром папский посланник описывал службы, совершённые М. в храме Св. Софии в день Св. Троицы и в храме св. Апостолов 8 дней спустя. По словам Гаратони, в К-поле прекратилась вражда между латинянами и греками и всякий мог свободно посещать и католические и правосл. службы. Заняв К-польский престол, М. по совету Гаратони разослал по епархиям послания, в которых сообщал клирикам и мирянам о совершившемся объединении Церквей. Одно из сохранившихся посланий было адресовано в Мефону (Ibid. P. 10–12), другое — на Крит (*Λάμπρος.* 1904. Σ. 51–52; *Τωμαδάκης.* 1951. Σ. 141–142). В последнем М. писал, что учение о Filioque «издревле было и ныне является словом и учением наших блаженных святых и отцов» и что католики и православные отныне «одна паства одного пастыря Спасителя Христа». М. призывал священников поминать во время литургии папу Римского Евгения IV, но вместе с тем предупреждал о том, что само богослужение никаких изменений из-за объединения Церквей не претерпело. В ответном послании, написанном после 15 июля 1440 г., священник-униат с Крита Михаил Калофренас (PLP, N 10738) поздравлял М. с избранием, превозносил его труды в деле примирения Церквей и просил письменных разъяснений о том, как именно нужно поминать на литургии папу Римского (Orientalium documenta minora. 1953. P. 47–51).

После возведения на кафедру М. также отправил послание к папе Римскому, обращаясь к нему как к вселенскому патриарху, но этот документ не сохранился. О его содержании можно судить по посланию Евгения IV от 25 авг. к Гаратони, в котором папа обещал финансовую помощь К-польскому Патриархату, но указывал на то, что император не прилагает должных усилий к проведению в жизнь униат. политики (*Gill.* 1959. P. 352–353). М. также не получал поддержки со стороны императора и весной 1441 г. удалился в свою келью, отказываясь совершать богослужение на Страстной неделе и требуя от императора скорейшего «исправления» Церкви (*Laurent.* 1971. P. 568–570). В апр. 1443 г. в Иерусалиме состоялся антиуниат. Собор, в котором приняли участие 3 вост. патриарха — Филофей Александрийский, *Иоаким* Иерусалимский и *Дорофей I* Антиохийский. Аутентичность ороса этого Собора ставилась учеными под сомнение (*Gill.* 1959. P. 354). Из него следует, что М. обвиняли в «разбойничьем» захвате К-польской кафедры и во вмешательстве в юрисдикцию восточных патриархов (Orientalium documenta minora. 1953. P. 68–72). В 1443 г. М. вновь потребовал от императора более решительного проведения в жизнь униат. политики, и Иоанн VIII был вынужден объявить о созыве поместного Собора, который должен был окончательно утвердить унию. Было отведено 15 дней на подготовку к Собору, но еще до завершения срока, 1 авг. 1443 г., М. внезапно скончался, и Собор так и не состоялся. Сиропул увидел в этом совпадении действие Божественного провидения, не допустившего окончательного утверждения Флорентийской унии (*Laurent.* 1971. P. 570–574).

Несмотря на униатскую позицию М., патриарх *Геннадий II Схоларий* признавал его последним законным патриархом, занимавшим престол до падения К-поля от рук османов (1453). Сменивший М. униат *Григорий III Мамма* законным патриархом не считался, поскольку бежал в Рим (*Georges (Gennadios) Scholarios.* 1935. P. 510). По словам Схолария, М. раскаялся перед смертью, но, будучи окружен латинянами, не смог принести покаяние открыто (Ibid. 1930. P. 194).

Ист.: *Georges (Gennadios) Scholarios.* Œuvres complétes / Ed. L. Petit, X. A. Sidéridès, M. Jugie. P., 1930. Vol. 3. P. 194; 1935. Vol. 4. P. 510; *Hofmann G.* Patriarchen von Konstantinopel: Kleine Quellenbeiträge zur Unionsgeschichte // OrChr. 1933. Vol. 32. N 89. P. 5–39; Epistolae pontificiae ad concilium Florentinum spectantes / Ed. G. Hofmann. R., 1946. Vol. 3: Epistolae pontificiae de ultimis actis concilii Florentini annis 1440–1445 et de rebus post concilium gestis annis 1446–1453; Orientalium documenta minora / Ed. G. Hofmann. R., 1953; Quae supersunt Actorum graecorum Concilii Florentini / Ed. J. Gill. R., 1953; *Laurent V.* Les «Mémoires» du grand ecclésiarque de l'Église de Constantinople Sylvestre Syropoulos sur le Concile de Florence (1438–1439). P., 1971; *Schreiner P.* Die byzantinischen Kleinchroniken. W., 1975. Bd. 1. S. 632; 1977. Bd. 2. S. 458; *Сильвестр Сиропул.* Воспоминания о Ферраро-Флорентийском соборе (1438–1439): В 12 ч. / Пер. с греч.: диак. А. Занемонец. СПб., 2010.

Лит.: PLP, N 18069; *Λάμπρος Σ.* Μιχαὴλ Καλοφρενᾶς καὶ Μητροφάνης Β΄ // NE. 1904. Τ. 1. Σ. 43–56; *Τωμαδάκης N.* Μιχαὴλ Καλοφρενᾶς Κρής, Μητροφάνης Β΄ καὶ ἡ πρὸς τὴν ἕνωσιν τῆς Φλωρεντίας ἀντίθεσις τῶν Κρητῶν // ΕΕΒΣ. 1951. Τ. 21. Σ. 110–144; *Hunger H.* Zwei byzantinische Urkunden der Späten Palaiologenzeit aus der Österreichischen Nationalbibliothek (Suppl. gr. 143 und 144) // BZ. 1955. Bd. 48. N 2. S. 297–308; *Gill J.* The Council of Florence. Camb., 1959; ΘΗΕ. Τ. 8. Σ. 1134; *Fedalto.* Hierarchia. Vol. 1. P. 9.

Л. В. Луховицкий

МИТРОФА́Н III (ок. 1520, К-поль — 9.08.1580, там же), патриарх К-польский (янв. 1565 — 4 мая 1572, 23/29 нояб. 1579 — 9 авг. 1580). Имя в миру — Михаил. Отец М. был болгарином, занимался продажей черепицы. М. в ранней молодости отправился на Афон, принял постриг в Великой Лавре, там же был рукоположен во иерея и отправлен в К-поль для сбора финансовой помощи мон-рю. Там он стал настоятелем ц. св. Параскевы в квартале Хаскёй.

Патриарх *Дионисий II Галатянин* (1546–1556) поставил М. митрополитом Кесарии Каппадокийской (дата поставления неизвестна, 1-е упоминание в этом сане относится к июню 1546). В качестве патриаршего экзарха М. отправился в Рим и Венецию. Важнейший источник сведений о миссии М.— неизданная редакция Хроники Псевдо-Дорофея Монемвасийского (ркп. Ann Arbor. N 215), к-рая содержит отсутствующий в более распространенной редакции, опубликованной в Венеции в 1631 г., рассказ о путешествии М. в Италию и его последствиях. Если в целом Хроника Псевдо-Дорофея носит неблагожелательный характер по отношению к М. и его деятельности в Италии, то в этом рассказе сделана попытка оправдать М. и Дионисия II. Вероятно, он был написан очевидцем событий, одобрявшим их действия (*Ζαχαριάδου.* 1962).

В задачи М. входили разрешение спорных вопросов внутренней жизни греч. общины Венеции и сбор пожертвований в пользу К-польского Патриархата. Переводчиком М.

в Италии стал греч. ученый Иоанн *Зигомала*. От дек. 1546 г. сохранился документ, изданный М. Он предписывал наказание для всякого, кто скрывает имя виновного в краже почитаемой иконы Пресв. Богородицы из ц. св. Георгия в Венеции (*Μανούσακας*. 1968. P. 13–16). В 1548–1549 гг. М. прилагал усилия к публикации в Венеции греч. богослужебных и канонических книг (*Năsturel, Mure an.* 2007. P. 351–352; *Κακλαμάνης*. 1990). Переписка М. с патриархом свидетельствует о том, что все решения, связанные с внутренней жизнью общины, М. принимал исключительно с одобрения Дионисия II (*Năsturel, Mure an.* 2007. P. 343). Деятельность М. в Италии была успешна: ему удалось завоевать доверие иерархов Римско-католической Церкви и добиться от папы Павла III (1534–1549) пересмотра ранее введенных им мер, ограничивавших права греч. общины (Ibid. 2007. P. 344–345; *Τσιρπανλής*. 1997. P. 232–236).

Однако миссия М. была негативно воспринята К-польским клиром, и его обвинили в униатстве. Самое сильное недовольство вызвала аудиенция М. у папы Павла III в 1547 г., в ходе к-рой М. преподнес папе частицы мощей святых. В документе Синода, изданном в нояб. 1547 г., т. е. еще в то время, когда М. пребывал в Италии, он назван «премерзким нечестивцем», к-рый, осуществляя униатский план Дионисия II, «объединился с нечестивым ересиархом, папой латинян, и присоединил к ним кафолическую православную Церковь, притворившись Константинопольским легатом» (*Legrand*. 1889. P. 152). Перед возвращением в К-поль М. издал акт, в к-ром назначал ответственных за реализацию инициированных им мер по упорядочению религ. жизни греч. населения Венеции. Этот акт датирован 6 мая в греческой и 4 июня 1549 г. в итал. версии (*Μανούσακας*. 1974). К этому времени над Дионисием нависла угроза низложения. По возвращении в К-поль М. заявил, что ответственность за сближение с католиками лежит на нем одном, а патриарх не имеет к этим действиям никакого отношения. Благодаря вмешательству М. Дионисий избежал низложения, но сам М. был извергнут из сана. Неск. лет спустя, когда положение Дионисия упрочилось, это решение отменили и М. был назначен патриаршим экзархом на о-вах Наксос и Парос (*Ζαχαριάδου*. 1962. P. 146–149). В нач. 60-х гг. XVI в. М., по свидетельствам зап. посланников в К-поле, сохранял униат. настроения (*Κακλαμάνης*. 1990. P. 219).

Первое избрание М. на кафедру произошло благодаря покровительству влиятельного греч. архонта Михаила Кантакузина по прозвищу Шайтан-оглу. Михаил вступил в конфликт с предшественником М. *Иоасафом II* Великолепным (1556–1565) и добился его низложения, обвинив в симонии. Однако после поставления М. оказался в зависимости от своего заступника и был вынужден ежегодно платить ему по 2 тыс. флоринов (*Papademetriou T.* 2015. P. 156). Апрелем 1567 г. датирована одна из первых в практике Восточной Церкви разрешительных грамот, изданная от имени М. Вероятно, в период Патриаршества М. выдача подобных грамот, схожих с индульгенциями Римско-католической Церкви, стала распространенным явлением (*Μιχαηλάρης*. 2005). К июлю 1568 г. относится обращение М. к православным на о-ве Крит с призывом прекратить преследование евреев. По словам М., евреи сами обратились к нему с просьбой заступиться за них. М. угрожал отлучением всем, кто притесняет иудеев, и подчеркивал, что «обидчик никогда не будет признан безвинным, если он оправдывается тем, что обидел иноверца» (*Papademetriou T.* 1989). Январем 1572 г. датирована опись книг б-ки мон-ря Пресв. Троицы на о-ве Халки, к-рую собрал М. Опись включает более 100 экз., среди к-рых богослужебные книги, Жития святых, творения отцов Церкви, сочинения визант. историков и античных медиков (*Legrand*. 1889. P. 207–216).

Причиной смещения М. стал также конфликт с Кантакузином (*Papademetriou G.* 2015. P. 203–213). Важный источник сведений о событиях между двумя Патриаршествами М.— дневник лютеран. богослова и посланника Свящ. Римской империи в К-поле Ш. Герлаха (*Cazacu*. 2007. P. 378–380). Согласно его записям, М. отказался внести большую сумму, к-рую Кантакузин требовал от него для восстановления тур. флота после поражения 7 окт. 1571 г. в битве при Лепанто. Возможно, истинной причиной смещения М. стала его помощь Священной лиге в борьбе с Османской империей (*Floristán*. 2004. P. 190–191). М. был низложен и распоряжением османских властей сослан на Афон. В нач. осени 1576 г. М. вернулся в столицу и стал добиваться возведения на престол, пуская в ход значительные денежные средства. В послании к папе Римскому Григорию XIII от сент. 1578 г. М. объяснял свое низложение происками врагов — предлогом для его очернения послужила поездка М. в Рим. Он описывал плачевное состояние, в к-ром находится мон-рь Пресв. Троицы на о-ве Халки, где М. пребывал вместе с 40 братьями, не имея даже достаточного пропитания, и просил папу оказать ему финансовую помощь (*Hofmann*. 1933. S. 13–14). После казни Михаила Кантакузина и последовавшего за ней низложения его ставленника *Иеремии II* Траноса М. смог на краткий срок вернуть себе Патриарший престол, но 2-е Патриаршество М. продлилось всего неск. месяцев, и после его кончины на престол вновь взошел Иеремия II.

Ист.: *Crusius M.* Turcograeciae libri octo. Basileae, 1584. P. 212, 288–290, 475–478; Historia politica et patriarchica Constantinopoleos / Rec. I. Bekker. Bonn, 1849. P. 189–190; *Legrand É.* Notice biographique sur Jean et Théodose Zygomalas. P., 1889; *Hofmann G.* Patriarchen von Konstantinopel: Kleine Quellenbeiträge zur Unionsgeschichte // OrChr. 1933. Vol. 32. N 89. P. 5–39; *Μανούσακας Μ.* Γράμματα πατριαρχῶν καὶ μητροπολιτῶν τοῦ ΙΣΤ΄ αἰῶνος ἐκ τοῦ ἀρχείου τῆς ἐν Βενετίᾳ Ἑλληνικῆς ἀδελφότητος // Θησαυρίσματα. Venezia, 1968. Vol. 5. P. 7–22; *idem.* Ἐπιτροπικὸν Μητροφάνους Καισαρείας πατριαρχικοῦ ἐξάρχου εἰς Βενετίαν // Ibid. 1974. Vol. 11. P. 7–20; *Papademetriou G. C.* An Encyclical of the Ecumenical Patriarch Metrophanes III (1520–1580) // J. of Ecumenical Studies. Phil., 1989. Vol. 26. N 2. P. 338–340; *Μιχαηλάρης Μ. Δ.* Μια «Μετριότης» του 1567: Συμβολή στη μελέτη των χειρογράφων συγχωροχαρτιών // Ο ερανιστής. Αθήνα, 2005. Τ. 25. Σ. 51–59.

Лит.: *Ζαχαριάδου Έ.* Ἡ πατριαρχεία Διονυσίου Β΄ σε μία παραλλαγὴ τοῦ Ψεύδο-Δωροθέου // Θησαυρίσματα. 1962. Vol. 1. P. 142–161; *Μητροφάνης ὁ Γ΄* // ΘΗΕ. 1966. Τ. 8. Στ. 1134–1136; *Clercq C. de.* Le patriarche de Constantinople, Métrophane III († 1580) et ses sympathies unionistes // Mélanges offerts à J. Dauvillier. Toulouse, 1979. P. 193–206; *Fedalto.* Hierarchia. 1988. Vol. 1. P. 12; *Podskalsky.* Griechische Theologie. 1988; *Κακλαμάνης Σ.* Τρεις πρώτες εκδόσεις (1548–1549) από το τυπογραφείο του Βασιλείου Βαρέλη και ο Μητροφάνης Καισαρείας // Θησαυρίσματα. 1990. Vol. 20. P. 218–252; *Τσιρπανλής Ζ. Ν.* Η Ελληνική κοινότητα της Βενετίας και το Οικουμενικό Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως (15ος–18ος αι.) // Δωδώνη. Θεσ., 1997. Τ. 26. Σ. 221–254; *Floristán Imízcoz J. M.* Epístola literaria de Camillo Peruschi Isidoro, rector del estudio de Roma, al patriarca ecuménico Metrófanes III (1569) // RSBN. N. S. 2004. Vol. 40. P. 171–207; *Cazacu M.* Le patriarcat de Constantinople dans la vision de Stephan Gerlach (1573–1578) // Le patriarcat oecuménique de Constantinople aux XIVe–XVIe siècles: Rupture et continuité: Actes du colloque intern.

Rome, 5–6–7 déc. 2005. P., 2007. P. 369–386; *Năsturel P. .*, *Mure an D. I.*, Denys II de Constantinople (1546–1556) et les débuts de la politique européenne du patriarcat oecuménique // Ibid. P. 319–367; *Papademetriou T.* Render unto the Sultan: Power, Authority and the Greek Orthodox Church in the Early Ottoman Centuries. Oxf., 2015.

Л. В. Луховицкий

МИТРОФА́Н КРИТО́ПУЛОС

[греч. Μητροφάνης ὁ Κριτόπουλος] (ок. 1589, Веррия — 25.04.1639 (по др. версии, 20.05.1639), Валахия), патриарх Александрийский (с сент. 1636), греч. богослов.

Жизнь. Род. в знатной семье, имя отца — Феодор. Начальное образование получил в родном г. Веррия. С детства был предназначен к церковной карьере и уже в 12-летнем возрасте стал протапостоларием Веррийского митр. Арсения. Позже переехал к дяде по матери в Фессалонику и вместе с ним ок. 1606 г. постригся в монахи в афонском *Иверском монастыре*. С сент.—окт. 1613 г. приблизительно до июня 1614 г. сопровождал в поездке по Молдавии и Валахии *Кирилла I Лукариса*, в то время Александрийского патриарха, с к-рым познакомился на Афоне. Предположительно тогда же стал протосинкеллом *Александрийской Православной Церкви*. В авг. 1615 г. вместе с патриархом Кириллом М. К. отправился в К-поль, а оттуда, в авг.—окт., через о. Родос — в Александрию и Каир (Emendationes et animadversiones. 1787. P. 75; *Σάθας*. 1868. Σ. 297; *Davey*. 1987. P. 1–33; *Τσιρπανλής*. 1990. Σ. 235).

Иером. Митрофан Критопулос. Гравюра Я. ван дер Хейдена по рисунку И. ван дер Хейдена. 1627 г. (Австрийская национальная б-ка, Вена)

В 1617 г. (до июня) благодаря договоренности между патриархом Кириллом Лукарисом и архиеп. Кентерберийским Дж. Эбботом М. К. отправился учиться в Англию (*Παπαδόπουλος Χ. Α.* Ἐπιστολὴ Κυρίλλου τοῦ Λουκάρεως πρὸς τὸν Ἀρχιεπίσκοπον Ἄββοτ // Νέα Σιών. 1906. Τ. 3. Σ. 5–6). Проехав через Кос, Хиос, Веррию, К-поль и Закинф, он прибыл в Лондон и оставался в Англии с лета 1617 до 1624 г. 6 сент. 1617 г. М. К. переехал в Оксфорд, где начал учиться в Оксфордском ун-те (Бейллиол-колледж), в 1622 г. он также посетил Кембридж. Целями пребывания М. К. в Англии были изучение святоотеческих сочинений, получение богословской подготовки, которая позволила бы полемизировать с католическими теологами и сторонниками церковной унии, а также установление контактов с представителями *Англиканской церкви*. Однако он не мог получить в Оксфорде ученую степень, поскольку это требовало признания англиканской доктрины. Подробности о пребывании М. К. в Англии и его дружеских связях этого периода известны из написанных им тогда писем (*Θέμελης*. 1909; *Marshall*. 1926; *Davey*. 1970; *Τηλλυρίδης*. 1974; *Davey*. 1987. P. 71–111; *Τσιρπανλής*. 1990. Σ. 205, 235; *Podskalsky*. Griechische Theologie. S. 220–221; *Idem*. 2005. Σ. 287–288).

В Оксфорде М. К. завел альбом, названный им «Филотека» (Φιλοθήκη), в к-ром его друзья, в т. ч. известные ученые и церковные деятели того времени, посвящали М. К. записи на разных языках, превознося его достоинства и ученость, и оставляли свои подписи на память. Альбом содержит 319 записей-автографов, сделанных в Англии, Германии, Швейцарии и Венеции (последняя — в Венеции в 1628 пастором англ. посла М. Стайлзом, известным М. К. еще по Оксфорду). В наст. время альбом хранится в б-ке богословского фак-та Афинского ун-та, куда был передан предположительно через бывш. протосинкелла Александрийского Патриархата, Афинского митр. *Германа (Каллигаса)*, в кон. XIX в. (*Ρενιέρης*. 1893; *Δυοβουνιώτης*. 1938; *Davey*. 1987. P. 267; *Τσιρπανλής*. 1990. Σ. 207–208). Впрочем, нек-рые знакомые М. К. давали весьма критическую оценку его поведению в тот период. Так, архиеп. Эббот в 1622 г. в письме англ. послу в К-поле Т. Роу осуждал недостойный, с его т. зр., образ жизни М. К. в Англии, упрекая в т. ч. в неблагодарности по отношению к нему самому и надеясь, что посол известит патриарха Кирилла Лукариса о дурных сторонах характера его подопечного (*Legrand*. Bibl. hell. XVIIe. Vol. 5. P. 197–199).

После торжественного прощания с Оксфордским ун-том осенью 1622 г. М. К. пришлось задержаться в Англии до кон. июля 1624 г., поскольку он встретил в Лондоне Никодима Метаксаса, занимавшегося подготовкой к изданию присланных патриархом Кириллом через английского посла рукописей. Тогда же М. К. написал развернутое письмо Т. Гоуду, капеллану Кентерберийского архиепископа, которое считается черновым вариантом составленного позже «Исповедания веры» (*Δυοβουνιώτης*. 1915. Σ. 51–60; *Καρμίρης*. 1948; *Davey*. 1987. P. 111–145).

В 1623 г. папский нунций во Франции и Фландрии Дж. Ф. Гвиди ди Баньо пытался привлечь М. К. на сторону Римско-католической Церкви, предлагая ему переезд в Рим для продолжения там обучения. Несмотря на то что в Риме в сент. 1623 г. было принято решение покрыть все расходы М. К. на путешествие, он предпочел поездку в протестантские страны Европы (*Τσιρπανλής*. 1989. Σ. 386–391).

В 1624 г. М. К. отправился в Германию. Сойдя на берег 27 июля в Гамбурге, он переезжал из города в город, посетив Штаде, Бремен, Брауншвайг, Вольфенбюттель, Хельмштедт, Магдебург, Галле, Лейпциг, Виттенберг, Фрайенвальде, Берлин, Нюрнберг, Йену, Веймар, Эрфурт, Кобург, Альтдорф, Зульцбах, Аугсбург, Ульм, Штутгарт, Тюбинген, Фройденштадт, Страсбург (*Davey*. 1987. P. 147–158, 188–252; хронологическая таблица посещения М. К. немецких городов: *Τσιρπανλής*. 1990. Σ. 235–236). Во время поездки М. К. встречался с известными учеными и богословами. Период с сент. 1624 по нач. мая 1625 г. он, получив рекомендацию Л. Кроциуса, провел в Хельмштедте, в Юлианской академии, у Г. Каликста и К. Хорнеюса, предложивших ему сформулировать свои богословские взгляды в письменном сочинении. В ответ М. К. написал свое самое известное произведение «Исповедание веры» (Ὁμολογία τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς; см.: *Podskalsky*. Griechische Theologie. S. 222; *Idem*. 2005. Σ. 289). Его рукопись,

сохранившаяся в б-ке герц. Августа в Вольфенбюттеле (Guelf. 946 Helmst.), была закончена, судя по имеющейся в посвящении дате, в мае 1625 г. Она считалась автографом М. К. (Griechische Handschriften und Aldinen: Eine Ausstellung anlasslich der XV. Tagung der Mommsen-Gesellschaft in der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel. Wolfenbüttel, 1978. S. 114–116. N 44; изд. с лат. пер. в 1661). В этом сочинении основное внимание уделено догматике и полемике с католичеством. М. К. излагает правосл. учение о Церкви, об икономии спасения и о 7 церковных таинствах, отводя значительное место особенностям правосл. обрядности (так, он пространно описывает 3-кратное погружение при крещении, определяет покаяние как личную исповедь перед иереем и т. д.) и принятым церковным обычаям, под к-рыми он понимает отвергаемые протестантами почитание икон и мощей, пост, молитвенное обращение к святым, монашество. Т. о., М. К. предложил на рассмотрение европ. протестант. кругам «Исповедание веры», свидетельствующее о том, что он в полной мере придерживался учения Восточной Церкви; это позволяет предполагать, что он надеялся на возможное преодоление разногласий во Вселенской Церкви, о разделении которой пишет в «Исповедании...», на основе признания православной догматики (богословский анализ см.: *Davey.* 1987. P. 159–188; *Podskalsky.* Griechische Theologie. S. 225–228; *Idem.* 2005. Σ. 292–296).

Переселившись в Нюрнберг, М. К. написал письмо Кириллу Лукарису, в то время уже ставшему К-польским патриархом и ожидавшему его в К-поле (не сохр.). В ответном послании (28 янв. 1626) патриарх предупреждал М. К. о происках сторонников унии с католич. Церковью (речь шла об испан. после в Лондоне Д. Сармьенто де Акунье, гр. Гондомара, и папском нунции Гвиди ди Баньо), а также просил его покупать книги (*Καρμίρης.* 1937. Σ. 178–181; *Τσιρπανλής.* 1989. Σ. 384–387). В Нюрнберге и в Альтдорфе М. К. находился с сент. 1625 по июль 1626 г., иногда выезжая в др. нем. города. В Альтдорфе он подготовил проповедь на Рождество Христово (Λόγος πανηγυρικός, ἅμα καὶ δογματικός, εἰς τὴν κατὰ σάρκα γέννησιν Κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ), в к-рой говорилось о противостоянии Православия католицизму и высказывалась благодарность нем. протестантам. Текст этого сочинения был тогда же переведен на лат. язык эллинистом Г. Квексом (Квекцием) и опубликован (см.: *Moennig.* 2003; *Podskalsky.* 2003).

Переезжая с места на место, М. К. добрался до Тюбингена, где жил с нач. сент. 1626 по 18 июня 1627 г., поддерживая тесные контакты в университетской среде. Здесь же он перенес тяжелую болезнь. В июле–авг. 1627 г. в Страсбурге М. К. был гостем М. Бернеггера, профессора истории и риторики, вместе с к-рым занимался составлением грамматики новогреч. языка и работал над поправками к словарю И. Меурзия (Й. ван Мёрса; *Ioannes Meursius.* Glossarium graecobarbarum. Lugd. Batav., 1610, 1614²). Вместе с Бернеггером М. К. занимался переводами на лат. язык отрывков из греческой светской поэзии для пополнения лексики словаря (*Moennig.* 1992).

Из Страсбурга в авг. 1627 г. М. К. прибыл в Швейцарию, где посетил Базель, Берн, Цюрих, Женеву, Шаффхаузен, Санкт-Галлен, Кур, и до нояб. занимался переговорами о церковном союзе и даже возможной унии с протестантами (*Staehelin.* 1942; *Τσιρπανλής.* 1990. Σ. 236). 6 окт. 1627 г. в Женеве М. К. был принят Консисторией протестант. пасторов и сообщил им, что его поездка в Англию и Германию была осуществлена по поручению патриарха Кирилла Лукариса и что его целью было выяснение возможностей заключения унии с протестантами в связи с начатым Лукарисом активным противостоянием Римской Церкви. Два дня спустя на новой аудиенции М. К. вновь говорил о возможностях унии с протестантами. Из сохранившихся протоколов этих заседаний известно, что М. К., стремившийся достичь согласия с протестантами, просил дать ответы на следующие вопросы: должно ли Слово Божие являться основой для решения разногласий; можно ли для толкования неясных мест Свящ. Писания привлекать святоотеческие тексты и постановления Соборов; можно ли сохранить церковную обрядность, если она не противоречит Слову Божиему и церковному единству. Усилия М. К., однако, не привели к к.-л. серьезным шагам по сближению со швейцар. кальвинистами, поскольку пасторы, сомневаясь в полномочиях М. К., сочли необходимым лишь продолжить обсуждение путей церковного сближения, выразив свое удовлетворение намерениями К-польского патриарха (*Legrand.* Bibl. hell. XVIIe. 1903. Vol. 5. P. 203–208; *Παπαδόπουλος.* 1910; *Staehelin.* 1942; *Perret.* 1981; *Podskalsky.* Griechische Theologie. S. 223–224; *Idem.* 2005. Σ. 290–291).

1 дек. 1627 г. М. К. приехал в Венецию, где оставался до кон. окт. 1630 г. Он довольно долго ожидал здесь присылки неск. сотен книг, приобретенных им во время путешествия в Англию и Германию. Прибытие ценного груза задерживалось из-за продолжавшейся в Германии Тридцатилетней войны (*Καρμίρης.* 1937. Σ. 147–160; *Davey.* 1987. P. 263–266, 280–282; *Τσιρπανλής.* 1990. Σ. 237). Впосл. книги пополнили б-ку Александрийского Патриархата (всего, по подсчетам, 265 томов имеют пометы, свидетельствующие об их принадлежности ранее М. К.: *Μαζαράκης.* 1884; *Idem.* 1932. Σ. 6–10; *Μοσχονάς.* 1962. Σ. 8–27; *Davey.* 1987. P. 287). Иерусалимский патриарх *Нектарий* (1661–1669), пользовавшийся во время своего пребывания на Синае и в Египте б-кой Патриархата, писал, что благодаря ее пополнению привезенными М. К. книгами там имелось все, что было на тот период издано на греч. и лат. языках (*Σάθας.* 1868. Σ. 297).

В Венеции М. К. с сент. 1628 по 1629 г. преподавал грамматику и лат. язык в школе греч. общины (получая за это жалованье в 300 талеров), а во время Великого поста 1629 г. проповедовал перед жившими в Венеции греками (Ibid. Σ. 297; *Davey.* 1987. P. 281). В июле 1628 г. М. К. встречался с А. Леже, пастором голл. посольства в К-поле, который направлялся к месту своего церковного служения; он оказал большое влияние на подготовку патриархом Кириллом Лукарисом текста «Исповедания веры», где были высказаны протестант. взгляды. Предпринятые М. К. попытки опубликовать в Венеции «Исповедание...» Кирилла Лукариса, присланное патриархом в связи с разгромом в К-поле недолго там просуществовавшей греческой типографии, не увенчались успехом, и впервые этот текст был издан в 1629 г. в Седане, а затем в Женеве. В то же время, несмотря на близость к Кириллу Лукарису, М. К., будучи в Венеции, поддерживал отношения с папским нунцием, про-

должая те контакты с представителями католич. Церкви, к-рые были им начаты в Англии (*Davey.* 1987. P. 276–280; *Podskalsky.* Griechische Theologie. S. 224; *Idem.* 2005. Σ. 291). Задержка М. К. в Венеции и прекращение дружеской переписки с немецкими протестантами в это время могли быть вызваны также реакцией в К-поле на публикацию «Исповедания...» Кирилла Лукариса и стремлением переждать разразившийся скандал из-за явного присутствия в этом тексте кальвинист. догматов (*Davey.* 1987. P. 282–285).

В нач. 1631 г. М. К. приехал в Египет (остается неясным, посетил ли он К-поль, чтобы повидаться со своим покровителем Кириллом Лукарисом). Вернувшись на Восток, он стал великим архимандритом Александрийского патриарха *Герасима I* Спарталиота, а в нояб. 1633 г. был рукоположен во митрополита Мемфисского (*Μαζαράκης.* 1932. Σ. 5–9; *Davey.* 1987. P. 288, 296; *Podskalsky.* Griechische Theologie. S. 224–225; *Idem.* 2005. Σ. 291). Поскольку патриарх Герасим уже давно был болен, слух о том, что М. К. займет после него Патриарший престол, распространился уже весной 1628 г., когда нем. друзья поздравляли его с буд. призванием на Александрийскую кафедру, желая доброго пути в К-поль. В 1630 г. М. К., еще находясь в Венеции, сообщал в письме, отправленном в Страсбург, что из-за болезни и желания Александрийского патриарха уйти на покой патриарх Кирилл Лукарис просил его поторопиться с приездом (*Davey.* 1987. P. 266, 275–276). Прибыв в Египет, М. К., очевидно, взял на себя церковные дела, которыми занимался патриарх Герасим, прежде всего переписку, поскольку в последние месяцы жизни больной патриарх удалился в мон-рь св. Саввы Освященного в Александрии. По-видимому, рукой М. К. написаны 2 письма патриарха Герасима, адресованные рус. царю *Михаилу Феодоровичу*. Одно из них (окт. 1635) содержит благодарность за присланную с русскими послами милостыню, а также соболезнования по поводу смерти Московского патриарха *Филарета* (РГАДА. Ф. 52. Оп. 2. № 124; *Фонкич Б. Л.* Греческо-рус. связи сер. XVI — нач. XVIII вв.: Греч. док-ты моск. хранилищ: Кат. выст. М., 1991. № 23; изд.: СГГД. 1822. Ч. 3. С. 354–360; *Μαζαράκης.* 1932. Σ. 277–280). Во 2-м письме (1636) высказывается просьба милостиво принять в Москве и простить за прегрешения рус. паломника купца В. Я. *Гагару* (РГАДА. Ф. 52. Оп. 2. № 131; изд.: Житие и хождение в Иерусалим и Египет казанца *Василия Яковлевича Гагары,* 1634–1637 гг. / Ред.: С. О. Долгов // ППС. 1891. Т. 11. Вып. 3. С. 79–90; Записки рус. путешественников XVI–XVII вв. / Сост.: Н. И. Прокофьев, Л. И. Алехина. М., 1988. С. 88–133; см.: *Ченцова В. Г.* К истории пребывания на Востоке Василия Гагары: Грамота Александрийского патр. Герасима // Каптеревские чт. М., 2012. Вып. 10. С. 327–331; *Она же.* 2014).

Однако казавшееся уже в 1628 г. почти свершившимся возведение М. К. на Александрийский престол не состоялось, и в 1635 г. он был одним из кандидатов на занятие кафедры митрополита Филадельфийского. Возможно, М. К. надеялся вернуться в Венецию, где с кон. XVI в. находилась резиденция Филадельфийских владык, но митрополитом был избран Афанасий Валерианос. Лишь после того как 30 июля 1636 г. Александрийский патриарх Герасим скончался, в сент. того же года М. К. был избран его преемником (*Καρμίρης.* 1937. Σ. 161–172; *Davey.* 1987. P. 296–298). С его возведением на престол были связаны новые надежды сторонников патриарха Кирилла Лукариса на сближение с протестантами и на то, что теперь «все придет в порядок», как выразился протосинкелл К-польского патриарха Нафанаил Конопиос в письме Леже в февр. 1637 г.: под этими словами подразумевались предполагавшийся приезд М. К. в К-поль и его возможная помощь в организации школ, где готовились бы греч. богословы. Однако в 30-х гг. XVII в. М. К. все больше настаивал на том, что уния с протестантами может быть достигнута лишь в случае, если она будет основана на принятии православной догматики (*Davey.* 1987. P. 297–299).

Несмотря на то что М. К. был сторонником Кирилла Лукариса и возобновил переписку со своими друзьями-протестантами, в Египте он поддерживал связи также с миссионерами-францисканцами и считался благосклонно настроенным и в отношении сближения с католич. Церковью (*Τσιρπανλής.* 1989. Σ. 393). В 1637 г. М. К. просил помощи у кард. Антонио Барберини, главы римской Конгрегации пропаганды веры, названного им «филэллином», в том, чтобы в греческую коллегию св. Афанасия были приняты для получения образования 2 его племянника (письма датированы 20(30) янв. и 25 мая (4 июня) 1637). На эту просьбу он получил положительный ответ от Конгрегации пропаганды веры, в котором выражалась надежда на обращение и самого М. К. к учению Римской Церкви. Кардинал же вызвался материально обеспечить студентов на время их обучения. Однако не имеется никаких данных о том, что намерение М. К. послать племянников для обучения в коллегию св. Афанасия было реализовано (см.: *Hofmann.* 1934; *Τσιρπανλής.* 1989. Σ. 393–395; *Davey.* 1987. P. 299).

С нояб. 1637 по окт. 1638 г. М. К. находился в К-поле и возобновил оттуда переписку с англ. другом, королевским библиотекарем П. Янгом (*Davey.* 1987. P. 299; *Τσιρπανλής.* 1990. Σ. 237). В это время в османской столице развернулась борьба за Патриарший престол: *Кирилл II Контарис,* бывш. патриарх, попытался выступить против Лукариса, заручившись поддержкой посла Священной Римской империи Й. Р. Шмида и Римской курии. После того как 28 июня 1638 г. патриарх Кирилл Лукарис, заподозренный османскими властями в гос. измене, был задушен и брошен в море, М. К. написал неск. писем, сообщая об этом событии близким ему корреспондентам. В июле 1638 г. М. К. через Нафанаила Конопиоса, уехавшего в Англию в Бейллиол-колледж, опасаясь репрессий, отправил своему старому другу Янгу, а в авг.— в Ретимно послания о событиях в К-польской Церкви (*Davey.* 1987. P. 300–302; *Μανούσακας Μ. Ι.* Ἀνέκδοτα βενετικὰ ἔγγραφα (1618–1639) γιὰ τὸν Ἰωάννη—Ἀνδρέα Τρωίλο, τὸν ποιητὴ τοῦ «Ροδολίνου» // Θησαυρίσματα = Thesaurismata. Venezia, 1963. Τ. 2. Σ. 65, 68–72). 24 сент. 1638 г. в К-поле состоялось заседание церковного Собора, на к-ром было принято решение об осуждении протестант. взглядов Кирилла Лукариса. 20 окт. того же года вновь занявший престол патриарх Кирилл II Контарис в письме М. К. призвал его поставить свою подпись под соборным постановлением, чего тот, видимо, до этого времени не сделал (*Καρμίρης.* 1937. Σ. 166–168; *Hofmann.* 1934. S. 85–86; *Davey.* 1987. P. 302–303;

Τσιρπανλής. 1989. Σ. 395–397). Не исключено, что позже М. К. все-таки вынужден был подписать осуждающий Лукариса акт, поскольку его подпись имеется в опубликованном в 1648 г. тексте постановления (*Mansi*. T. 34. Col. 1709–1720). Александрийскому патриарху было предложено удалиться из К-поля, и он отправился в имения Александрийского Патриархата в Валахии. В окт. 1638 г., накануне отъезда из К-поля, М. К. написал письмо в Москву, в котором просил о помощи и выражал беспокойство в связи с имевшейся угрозой его жизни после расправы над Кириллом Лукарисом. В убийстве патриарха он обвинял Кирилла Контариса, оклеветавшего Лукариса, а также подвергшего преследованиям его близких и самого М. К., лишь чудом избежавшего смерти (РГАДА. Ф. 52. Оп. 2. № 152; писцом текста этого письма ошибочно считался Иоанн *Кариофилл* — см.: *Фонкич Б. Л.* Греческо-русские связи сер. XVI — нач. XVIII вв. М., 1991. № 25; *он же*. Автографы Иоанна Кариофиллиса // *Он же*. Греческие рукописи европ. собраний: Палеогр. и кодикол. исслед. 1988–1998 гг. М., 1999. № 19. С. 133; *он же*. Иоанн Кариофиллис и его роль в истории рус.-греч. связей в XVII в. // РиХВ. 2004. Вып. 2/3. С. 394).

25 апр. 1639 г. М. К. скончался в столице Валахии Тырговиште. Не исключено, что высказанное в письме в Москву беспокойство было оправдано, поскольку впосл. ходили упорные слухи о его отравлении. Архим. Пахомий из Иверского монастыря, находясь в рус. столице, обвинял в кончине патриарха Кирилла Контариса: «А александрейского де патриарха Митрофана в Мутьянской земле не стало, а которыми обычаи случилась ему смерть, того подлинно не ведают, а говорят де в Мутьянской земле всякие люди, что ево окормили отравою по веленью Кирила, нового патриарха цареградцкого» (РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1640 г. Д. 2. Л. 5). Этот слух со ссылкой на врачей валашского господаря передавал в Москве и иером. Феофан, указав в качестве причины покушения опасения, что М. К. мог претендовать на Патриаршество в К-поле: «А александрейского де патриарха Митрофана не стало в Мутьянской земле, окормили ево отравою лихие люди по засылке цареградцкого патриарха Кирила Верейского за то, что, было, его хотели учинить на ево, Кирилово, патриарше место во Царегороде патриархом, и, рнясь тому, накупил на него таких людей, что ево окормили. Про то де подлинно сказывали Мутьянские земли владетеля дохтуры» (Там же. Д. 3. Л. 12). Преемник М. К. на Александрийской кафедре патриарх *Никифор Кларонцан* в окружной грамоте от 7 нояб. 1639 г. отметил, что его предшественник неожиданно скончался от поразившей его болезни почти сразу по прибытии в Валахию (*Davey*. 1987. P. 304). В связи с этим К. Дейви полагал, что кончина М. К. все же могла быть естественной и наступить вслед. заболевания, т. к. из источников известно о часто случавшихся у него серьезных недомоганиях (Ibid. P. 305). В выпуске франц. газ. «Gazette» от 16 авг. 1639 г. сообщается о смерти М. К. 20 мая. Датировка 30 мая 1639 г. основывалась на дате письма резидента Шмида кард. А. Барберини, в к-ром упоминается о кончине патриарха. Об ошибочности последней даты писал уже Э. Легран. И. Кармирис, указав на то, что Шмид в кон. мая передавал достигшие К-поля слухи о смерти М. К., высказал предположение, что патриарх скончался в кон. апр. или в нач. мая 1639 г. (*Ренiéрης*. 1893. Σ. 109; *Legrand*. Bibl. hell. XVIIe. Vol. 5. P. 209–210; *Grumel*. 1929. Col. 1623; *Καρμίρης*. 1937. Σ. 168; *Davey*. 1987. P. 304). В переводе письма Севастийского митр. Иосифа, сохранившемся в архиве московского Посольского приказа, указана дата смерти М. К. 25 апр. 1639 г., которая представляется наиболее правдоподобной. В этом же письме говорится, что М. К. был похоронен валашским господарем *Матеем Басарабом* (РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1639 г. Д. 12. Л. 15, 35), как предполагается, в Тырговиште.

Сочинения и переписка. Целый ряд сочинений М. К. в связи с его известностью в Зап. Европе был издан уже в XVII в., хотя некоторые (гомилии, частично переписка и др.) остаются до сих пор неопубликованными (перечень основных произведений М. К. см.: *Dietelmair*. 1769. P. 6–12; *Σάθας*. 1868. Σ. 298; *Grumel*. 1929. Col. 1623–1627; *Καρμίρης*. 1966. Σ. 1137–1139; *Podskalsky*. Griechische Theologie. S. 220–229; *Idem*. 2005. Σ. 285–296). К наиболее известным из них помимо «Исповедания веры» и проповеди на Рождество Христово относятся ответы на 18 вопросов англ. богослову Гоуду (1623; Τῷ πολυμαθεστάτῳ καὶ ἐλλογιμωτάτῳ Θωμᾷ τῷ Γώδῳ, διδασκάλῳ ἐν τῇ Θεολογίᾳ περιφήμῳ; изд.: *Δυοβουνιώτης*. 1915. Σ. 50–60; *Καρμίρης*. 1948) и грамматика новогреческого языка (Grammatica Graeco-barbara, 1627; см.: *Δυοβουνιώτης*. 1924; *Ἀναστασίου*. 1983; *Moennig*. 1992; *Idem*. 1994). В рукописных собраниях Великобритании, Германии, Италии, Швейцарии, России сохранилось большое количество писем разного времени и на разных языках как самого М. К., так и его многочисленных корреспондентов. Некоторые из писем содержат развернутые ответы на вопросы, относящиеся к правосл. догматике, и фактически представляют собой самостоятельные сочинения, написанные в эпистолярном жанре.

Портреты. Во время путешествия М. К. по нем. землям было сделано неск. его изображений. Нек-рые из них сохранились, о других известно по упоминаниям в письмах его нем. друзей. Наиболее ранний портрет М. К. был сделан в Нюрнберге в мае–июне 1626 г. неизвестным художником с подписью на обороте: «Metrophanes, hieromonachus, Critopulos, Macedo Berrarensis im Alter von 38 Jahren vom Jahre 1626» (Иеромонах Митрофан Критопулос, из Веррии Македонской, в возрасте 38 лет, 1626 г.). Самый известный гравированный портрет М. К. выполнил фламандский мастер Я. ван дер Хейден в 1627 г. по заказу С. Глонера из Страсбурга, друга М. К., и по рисунку И. ван дер Хейдена. На портрете имеется надпись: «Imago vera reverendi et clarissimi viri D(omi)ni Metrophanis Critopuli, Berrœensis Macedonici, Hieromonachi et Sigilliferi Patriarchalis Primarii, Aetatis suae 38, Nativitatis Christi 1627» (Подлинный портрет досточтимого и славнейшего мужа, господина Митрофана Критопулоса, из Веррии Македонской, иеромонаха и первого патриаршего протосинкелла, в возрасте 38 лет, в год от Рождества Христова 1627) с кратким прославлением достоинств изображенного. Др. гравюра, видимо изготовленная на основе первой, была издана в 1652 г. в составе собрания портретов («Bibliotheca chalcographica»). Еще одна попытка повторить гравюру была сделана в Александрии: в патриаршей резиденции сохранилась гравировальная доска, на которой довольно неумелый мастер постарался воспроизвести изображение

Иером. Митрофан Критопулос. Гравюра из кн.: Bibliotheca chalcographica. Pt. 8. Fr./M., 1652

с портрета Хейдена. Известно также, что после избрания М. К. патриархом его нем. друг В. Я. Кристманн прислал из Аугсбурга в Египет портрет М. К., с тем чтобы поместить это изображение в александрийской резиденции (*Legrand.* Bibl. hell. XVII[e]. Vol. 5. P. 210–211; *Καρμίρης.* 1937. Σ. 107–110; *Davey.* 1987. P. 146, 219, 251, 298).

Арх.: РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1639 г. Д. 12. Л. 15, 35; 1640 г. Д. 2. Л. 5; 1640 г. Д. 3. Л. 12; Оп. 2. № 124, 131, 152.

Соч.: Oratio panegirica et dogmatica, in Nativitatem Domini Dei et salvatoris nostri Jesu Christi secundum carnem. Altdorf, 1626; Confessio Catholicae et Apostolicae in Oriente Ecclesiae / Ed. et lat. dottata a I. Horneio. Helmestadii, 1661; Epistola de vocibus quibusdam liturgicis / Ed. et lat. interpr. I. I. Crudelius. Vitembergae, 1740; Emendationes et animadversiones in Iohannis Meursii Glossarium graecobarbarum / Ed. I. G. F. Franzius. Stendaliae, 1787; *Καρμίρης I. N.* Μητροφάνους Κριτοπούλου λόγος πανηγυρικὸς ἅμα καὶ δογματικὸς εἰς τὴν κατὰ σάρκα γέννησιν τοῦ Κυρίου // Νέα Σιών: 1941. Т. 36. Σ. 129–144, 273–281; *idem.* Ἡ Ὁμολογία μετὰ τῶν πρὸς Γῶδον ἀποκρίσεων τοῦ Μητροφάνους Κριτοπούλου καὶ ἡ δογματικὴ διδασκαλία αὐτοῦ. Ἀθῆναι, 1948; *idem.* Μητροφάνους Κριτοπούλου, πατριάρχου Ἀλεξανδρείας, Ὁμολογία πίστεως. Ἀθῆναι, 1953; ***переписка:*** *Legrand.* Bibl. hell. XVIIe. Vol. 5. P. 192–218; *Θέμελης Τ. Π.* Ἑλλήνων ἐπιστολαὶ πρὸς τὸν Πατρίκιον Ἰούνιον // Νέα Σιών. 1907. Т. 5. Σ. 305–307; *idem.* Συνβολαὶ εἰς τὴν ἀλληλογραφίαν τοῦ Μητροφάνους Κριτοπούλου ὡς φοιτητοῦ τῆς Ὀξφόρδης // Ibid. 1909. Т. 9. Σ. 291–296; *Hofmann G.* Griechische Patriarchen und römische Päpste: Untersuchungen und Texte: Metrophanes Kritopoulos, Patriarch von Alexandrien (1636–1639) // OrChr. 1934. Bd. 36. Fasc. 2. N 97. S. 73–86; *Καρμίρης I. N.* Μητροφάνης ὁ Κριτόπουλος καὶ ἡ ἀνέκδοτος ἀλληλογραφία αὐτοῦ νῦν τὸ πρῶτον ἐκδιδομένη. Ἀθῆναι, 1937; *Davey C.* Ἡ ἀλληλογραφία τοῦ Μητροφάνους Κριτοπούλου κατὰ τὴν ἐν Ἀγγλίᾳ διαμονὴν αὐτοῦ // Θεολογία. 1970. Т. 41. Σ. 116–136; *Τηλλυρίδης Α.* Συμβολαὶ καὶ διορθώσεις εἰς τὴν ἀλληλογραφίαν τοῦ Μητροφάνους Κριτοπούλου (1589–1639) // Ibid. 1974. Т. 45. N 2. Σ. 360–404; *idem.* Ἀνέκδοτος ἀλληλογραφία ἐκ τῶν ἐν Ἀγγλίᾳ ἐπιδημησάντων Ἑλλήνων τινῶν τοῦ 17ου αἰῶνος // Ibid. N 4. Σ. 659–709; *Πολίτης Λ.* Ἡ ἀλληλογραφία τοῦ Μητροφάνους Κριτοπούλου // Ἑλληνικά. 1975. Т. 28. Σ. 156–1600.

Лит.: *Dietelmair I. A.* Novae provinciae professoris graecae linguae adeundae caussa de Metrophane Critopulo, huius academiae quondam cive, tandem patriarcha Alexandrino. Altorfii, [1769]; *Σάθας Κ. Ν.* Νεοελληνικὴ φιλολογία: Βιογραφίαι τῶν ἐν τοῖς γράμμασι διαλαμψάντων Ἑλλήνων, ἀπὸ τῆς Βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας μέχρι τῆς Ἑλληνικῆς ἐθνεγερσίας, 1453–1821. Ἀθῆναι, 1868; *Δημητρακόπουλος Α. Κ.* Δοκίμιον περὶ τοῦ βίου καὶ τῶν συγγραμμάτων Μητροφάνους πατριάρχου Ἀλεξανδρείας = De vita et scriptis Metrophanis Critopuli. Lipsiae, 1870; *Μαζαράκης Γ.* Μητροφάνης Κριτόπουλος πατριάρχης Ἀλεξανδρείας κατὰ τοὺς κώδικας τοῦ Πατριαρχείου Ἀλεξανδρείας καὶ ἄλλας πυγάς. Καῖρος, 1884; *idem.* Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς ἐν Αἰγύπτῳ Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας. Ἀλεξάνδρεια, 1932; *Ρενιέρης Μ.* Μητροφάνης Κριτόπουλος καὶ οἱ ἐν Ἀγγλίᾳ καὶ Γερμανίᾳ φίλοι αὐτοῦ (1617–1628). Ἀθῆναι, 1893; *Παπαδόπουλος Χ.* Ὁ Μητροφάνης Κριτόπουλος (ἐν Γενεύῃ) // ΕΦ. 1910. Т. 6. Σ. 207–212; *Δυοβουνιώτης Κ.* Μητροφάνης Κριτόπουλος. Ἀθῆναι, 1915; *idem.* Μητροφάνους Κριτοπούλου ἀνέκδοτος γραμματικὴ τῆς ἁπλῆς ἑλληνικῆς // Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς σχολῆς τοῦ Ἀθήνησι Πανεπιστημίου. 1924. Т. 1. Σ. 97–123; *idem.* Ἡ φιλοθήκη τοῦ Μητροφάνους Κριτοπούλου // Πρακτικὰ τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν. 1938. Т. 13. Σ. 146–155; *Marshall F. H.* An Eastern Patriarch's Education in England // JHS. 1926. Vol. 46. N 2. P. 185–202; *Grumel V.* Metrophane Critopoulos // DTC. 1929. Т. 10. Pt. 2. Col. 1622–1627; *Καρμίρης I. N.* Μητροφάνης, ὁ Κριτόπουλος // ΘΗΕ. 1966. Т. 8. Σ. 1136–1139; *Staehelin E.* Die Reise des griechischen Theologen Metrophanes Kritopulos durch die Schweiz im Jahre 1627 // Zschr. für schweizerische Geschichte. Zürich, 1942. Bd. 22. S. 508–528; *Μοσχονάς Θ. Δ.* Κριτοπούλεια // Ἀνάλεκτα: Ἐκδόσεις τοῦ Ἱνστιτούτου τῶν Ἀνατολικῶν Σπουδῶν τῆς Πατριαρχικῆς Βιβλιοθήκης Ἀλεξανδρείας. 1962. Т. 11. Σ. 3–28; *Davey C.* Pioneer for Unity: Metrophanes Critopoulos (1589–1639) and Relations between the Orthodox, Roman Catholic and Reformed Churches. L., 1987; *Ἀναστασίου Ι. Ε.* Μητροφάνης Κριτόπουλος, πατριάρχης Ἀλεξανδρείας, ἀπὸ τὴν Βέροια // Πνευματικοὶ ἄνδρες τῆς Μακεδονίας κατὰ τὴν τουρκοκρατίαν. Θεσ., 1972. Σ. 81–105; *idem.* Η μικρή νεοελληνική Γραμματική του Μητροφάνη Κριτόπουλου // Πρακτικά του Δ΄ Πανελληνίου Ιστορικού Συνεδρίου. Θεσ., 1983. Σ. 9–15; *Perret E.* Metrophanes Kritopoulos, Kyrilos Loukaris et Genève (1627–1640) // Εκκλεσία και Θεολογία = Church and Theology. L., 1981. Т. 2. P. 1025–1054; *Podskalsky.* Griechische Theologie; *idem.* Die Deutschlandreise des Metrophanes Kritopulos (1624–1627) im Rahmen der deutsch-griechischen Beziehungen im 17. Jh. // Nürnberg und das Griechentum: Geschichte und Gegenwart / Hrsg. E. Konstantinou. Fr./M. etc., 2003. S. 93–106; *idem.* Ἡ ἑλληνικὴ θεολογία ἐπὶ Τουρκοκρατίας, 1453–1821: Ἡ Ὀρθοδοξία στὴ σφαῖρα ἐπιρροῆς τῶν δυτικῶν δογμάτων μετὰ τὴ Μεταρρύθμιση. Ἀθήνα, 2005. Σ. 285–296; *Τσιρπανλής Ζ. Ν.* Ο Μητροφάνης Κριτόπουλος και η Καθολική εκκλησία: Νέα στοιχεία και νέες ερμηνείες // Δωδώνη. 1989. Т. 18. Σ. 383–397; *idem.* Ἡ θέση τῶν Μακεδόνων Μητροφάνη Κριτοπούλου (1589–1639) καὶ Ἰωάννη Κωττουνίου (1572–1657) στὸν πνευματικὸ κόσμο τῆς νεότερης Εὐρώπης // Ibid. 1990. Т. 19. Σ. 201–246; *Moennig U.* Ὁ Μητροφάνης Κριτόπουλος μεταφραστὴς ἑλληνικῶν δημωδῶν στίχων (Στρασβούργο 1627) // Θησαυρίσματα = Thesaurismata. Venezia, 1992. Т. 22. Σ. 361–371; *idem.* Matthias Berneggers Handexemplar des Glossarium graecobarbarum des Ioannes Meursius mit Korrekturen des Metrophanes Kritopoulos // Graeca recentiora in Germania: Deutsch-griechische Kulturbeziehungen vom 15. bis 19. Jh. / Hrsg. H. Eideneier. Wiesbaden, 1994. S. 161–198; *idem.* Metrophanes Kritopulos und die Neugriechischkenntnisse deutscher Gelehrter im 17. Jh. // Nürnberg und das Griechentum. Fr./M. etc., 2003. S. 81–91; *Kourembeles I. G.* Die bedeutendsten Stationen des Aufenthalts von Metrophanes Kritopoulos im Abendland, seine Wichtigsten Kontakte mit den Reformatoren und die dogmatischen Elemente seines Glaubensbekenntnisses // Scientific Annals of the Faculty of Theology, School of Pastoral and Social Theology. Thessal., 2004. Vol. 9. P. 239–284; *Ченцова В. Г.* Александрийский патриарх Митрофан I Критопулос и Россия: Продолжая исслед. А. И. Пападопуло-Керамевса // Noctes Petropolitanae: Мат-лы конф., посвящ. 100-летию со дня кончины А. И. Пападопуло-Керамевса (1856–1912). СПб., 2014. С. 89–95; *Ică I. I. Sr.* Metrophanes Kritopoulos // Religion Past and Present. [Электр. ресурс: dx.doi.org/10.1163/1877-5888_rpp_SIM_12356].

В. Г. Ченцова

МИТРОФА́НОВ ВОРО́НЕЖСКИЙ В ЧЕСТЬ БЛАГОВЕ́ЩЕНИЯ ПРЕСВЯТО́Й БОГОРО́ДИЦЫ МУЖСКО́Й МОНАСТЫ́РЬ, находился в г. Воронеже. Основан в 1836 г. После обретения в 1831 г. мощей свт. *Митрофана,* еп. Воронежского, и причисления его в 1832 г. к лику святых 16–17 сент. того же года в Воронеже для поклонения мощам пребывал имп. *Николай I Павлович.* Эти события позволили свт. Воронежскому и Задонскому *Антонию (Смирницкому)* в 1834 г. обратиться в Синод с предложением об учреждении нового монастыря «для ознаменования должного благоговения к угоднику Божию, согласно желанию благочестивых граждан Воронежских». Свт. Антоний предлагал настоятелем М. В. м. быть «местному архиерею, согласно заведению, в лаврах принятому, и иметь ему жительство в своем доме, а кафедральным собором, вместо Благовещенского, в коем опочивают святые мощи, назначить Троицкий градский собор». К докладу были приложены планы Воронежа и Благовещенского собора, а также приписанных к нему архиерейского дома, консистории и духовного уч-ща, возведение к-рых свт. Антоний намеревался осуществить в буд. мон-ре. Воронежский губернатор Д. Н. Бегичев, поддержавший инициативу архиепископа, обратился в Мин-во внутренних дел

и просил содействия начинанию архиерея. Поддержка губернатора была необходима. Наплыв паломников (до 60 тыс. чел.) к мощам свт. Митрофана в 1830–1831 гг. привел к вспышке холеры, что вызвало опасения в Мин-ве внутренних дел. Синод, рассмотрев 30 нояб. 1835 г. обращение свт. Антония, в докладе имп. Николаю I сообщал, что после прославления святителя Благовещенский собор «сделался местом беспрерывного собрания благочестивых посетителей... сюда стекаются во множестве почти из всех областей империи всякого состояния люди». В итоге свт. Антонию было разрешено учредить при соборе муж. мон-рь «с малыми пожертвованиями от казны». Обители присваивался 1-й класс с настоятельством епархиального архиерея и именованием кафедрального Митрофанова Благовещенского мон-ря. Штат М. В. м.

Митрофанов в честь Благовещения Пресв. Богородицы муж. мон-рь. Гравюра. 1872 г.

планировалось объединить со штатом архиерейского дома, обитель «снабдить от казны землями и угодьями», а служителей кафедрального собора перевести в городской Троицкий собор, «чтобы в монастыре были одни монашествующие». 1 авг. 1836 г. император, рассмотрев доклад Синода, собственноручно определил: «Быть по сему».

Одновременно был утвержден штат нового монастыря: настоятель, наместник, казначей, 8 иеромонахов (в т. ч. ризничий), 4 иеродиакона, 2 пономаря, просфорник, ключник (он же хлебодар), чашник, 8 монахов, 5 «больничих». На содержание братии было выделено 1353 р.; на текущие потребности планировалось отпускать ежегодно 1975 р., а общее содержание штата должно было составлять 3328 р. 7 авг. 1836 г. Синод предписал свт. Антонию «избрать для монастыря земли, рыбные ловли, лесной участок и мельницу», «монашествующих разместить в зданиях архиерейского дома... не лишая с тем ни консистории, ни учеников с их наставниками своих помещений», начать постройку «нового для консистории флигеля собственно монастырскими способами».

1 сент. 1836 г. состоялось торжественное открытие мон-ря, к-рый стал не только церковным и общественным центром Воронежа и губернии, но и всей правосл. России. В обитель к мощам свт. Митрофана приходили паломники всех сословий со всей страны. Первым из рус. царей на поклонение мощам прибыл имп. Николай I, 8 мая 1887 г.— имп. *Александр III Александрович* с имп. Марией Феодоровной и вел. князьями Георгием и Николаем. 6 дек. 1914 г. М. В. м. посетил имп. св. *Николай II Александрович* с имп. св. *Александрой Феодоровной* и дочерьми Ольгой и Татианой. Все значительные события в жизни Воронежа, епархии и губернии сопровождались богослужениями и молебнами свт. Митрофану в обители. Все гласные, избранные или переизбранные в городскую Думу, принимали в монастыре присягу. В 1846 г. Н. Г. Чернышевский в обители молился святителю о помощи при поступлении в ун-т; в монастырском саду трудился буд. писатель М. *Горький*.

Настоятелем М. В. м. являлся правящий архиерей Воронежской и Задонской епархии. Численность братии по штату указом Синода определялась в 33 чел. В 1865 г. в М. В. м. проживали 87 насельников, а позже (без точного указания года) — уже 180 (*Сергий (Петров)*. 2011. С. 476, 483), в 1908 г.— 69 монахов, 65 послушников.

Храмы и другие постройки. Монастырский комплекс сложился гораздо раньше образования обители. О времени создания Благовещенского собора, будущего главного храма М. В. м., нет точных сведений. Одни исследователи относят его строительство к 1620 г. (Е. А. Болховитинов), другие — к 1585–1586 гг., периоду основания крепости Воронеж (Н. И. Поликарпов). Первая церковь города была деревянной и построена «на посаде, подле города, в остроге». В ней имелось 2 престола — в честь Благовещения Пресв. Богородицы и во имя свт. Николая Чудотворца. Вероятно, завершение строительства крепости совпало с праздником Благовещения, к-рый стал для жителей главным. В 1590 г., во время набега «черкас», церковь была сожжена, впосл. восстановлена, неск. раз горела и отстраивалась. В 80-х гг. XVII в. свт. Митрофан организовал строительство каменного кафедрального 5-главого Благовещенского собора (ок. 1692), к-рый запечатлен на рисунке (1703) голландца К. де Бруина. Однако еще при жизни свт. Митрофана «оказалось, что каменное здание собора непрочно, и открылись местами трещины». По инициативе митр. Воронежского *Пахомия (Шпаковского)* новый собор был заложен на др. месте и освящен 9 нояб. 1735 г. Строительство возглавлял, по мнению историка архитектуры В. А. Митина, каменных дел мастер Андрей Клюка, выходец из Украины. Впосл. в соборе были устроены 3 придела: во имя св. Иоанна Милостивого, в честь Успения Пресв. Богородицы и во имя вмч. Феодора Стратилата. В 80-х гг. XVIII в. при еп. Воронежском и Елецком *Тихоне (Малинине)* в процессе расширения храма были ликвидированы приделы, установлен новый иконостас, над к-рым работал живописец из г. Бирюча И. М. Вейделев, стены расписаны «наилучшей итальянской живописью». 18 окт. 1786 г., после ремонта, храм был вновь освящен. В последний раз перед открытием мон-ря перестройки в соборе были осуществлены в нач. 30-х гг. XIX в. при архиеп. Воронежском и Задон-

Благовещенский собор. Ок. 1693 г., разрушен в 50-х гг. XX в. Хромолитография. Нач. XX в.

ском свт. Антонии (Смирницком): устроили новую кровлю, позолотили главы. В связи с подготовкой к открытию мощей и прославлению свт. Митрофана начались масштабные работы по благоукрашению собора. В его интерьере появились живописные рельефные изображения по эскизам архит. О. И. *Бове*. В кон. 1833 г. был освящен придел во имя свт. Митрофана.

Первоначально Благовещенский собор не отапливался. По инициативе еп. Воронежского и Елецкого свт. *Тихона (Соколова)* для богослужений в зимнее время была построена и 30 дек. 1768 г. новым еп. Тихоном (Якубовским) освящена теплая ц. во имя арх. Михаила (во времена свт. Митрофана в Благовещенском соборе существовал Михайловский придел, где он завещал похоронить себя). Строительство Архангельского собора вел «искусный в каменном деле» мон. Мелхиседек (1731–1788). В 1832 г. в этом храме был устроен придел в честь Тихвинской иконы Божией Матери (упразднен в нач. 80-х гг. XIX в.). С авг. 1832 по июнь 1833 г. в зимнем храме временно пребывали мощи св. Митрофана.

Теснейшим образом с кафедральным Благовещенским собором и Михаило-Архангельским храмом было связано архиерейское подворье, постройки к-рого к нач. XIX в. образовали вместе с храмами единое целое. Окончательно эти здания составили единый комплекс благодаря проекту итал. архит. Дж. Кваренги (1745–1817). Воронежский еп. Тихон (Малинин) заказал Кваренги проект решения сев. фасада архиерейского двора. Центральным звеном ансамбля стал 3-этажный архиерейский дом, построенный при митр. Пахомии и еп. Иосифе († 1726) и замыкавший главную магистраль города, ул. Б. Московскую. Кваренги расширил архиерейский дом за счет боковых пристроек. При этом своеобразие трактовки заключалось в выделении богато украшенных крыльев, в то время как центральная часть дома выглядела очень скромно. Здания по сев. оси отделялись друг от друга промежутками, равными по длине половине фасада дома. К западу от дома Кваренги планировал возвести колокольню, к-рая завершила бы собой перспективу ул. Б. Девицкой. За колокольней последней из построек должен был стать корпус, предназначенный для консистории и семинарии. К востоку Кваренги решил возвести корпус для певчих. Все архиерейское подворье изнутри было разделено на несколько двориков. В глубине участка располагался хозяйственный двор с конюшнями и каретными сараями. Очевидно, композиция ансамбля была задумана т. о., чтобы Благовещенский и Архангельский храмы оказались за новыми постройками. Кваренги сохранил почти нетронутыми здания церковного центра города, придав ему современный для того времени облик. Замысел Кваренги был в основном осуществлен в 1784–1787 гг., но от строительства семинарского корпуса из-за финансовых затруднений отказались. Семинария заняла дом, предназначавшийся для певчих, и находилась в нем до возведения для нее в 1822 г. нового здания. Трехъярусная колокольня, увенчанная статуями евангелистов, была сооружена в 1793–1803 гг. После надстройки в 1828 г. 4-го яруса она стала архитектурной доминантой Воронежа (высота более 74 м). На колокольне висело 14 колоколов. Из них наиболее древним был полиелейный колокол — «жалованье их царских пресветлых величеств» Иоанна и Петра I Алексеевичей свт. Митрофану и воронежской соборной церкви (1688).

Митрофанов в честь Благовещения Пресв. Богородицы муж. мон-рь. Фотография. Нач. XX в.

В архиерейском доме со времен свт. Митрофана существовало неск. последовательно сменявших друг друга домовых церквей. Первой в 1706 г. упоминается «крестовая церковь», построенная при архиеп. *Арсении (Костюрине)*. При митр. Пахомии (Шпаковском) она была освящена во имя св. Пахомия Великого, при еп. *Льве (Юрлове)* — в честь Казанской иконы Божией Матери. Еп. *Иннокентий (Полянский)* в 1789 г. переосвятил ее в честь Софии Премудрости Божией, а еп. *Епифаний (Каневецкий)* в 1817 г.— во имя апостолов Петра и Павла. Наконец, в 1826 г. свт. Антоний (Смирницкий) освятил домовую ц. в честь Рождества Христова. Она была устроена на 2-м этаже, с вост. стороны от архиерейских покоев. Впосл. в церкви освятили придел во имя свт. Тихона Задонского. В 1892 г. домовая церковь ремонтировалась.

Возраставшие доходы М. В. м. позволяли обновлять и перестраивать архитектурный комплекс. Первое обновление Благовещенского собора, уже монастырского, состоялось в 1855 г. при архиеп. *Иосифе (Кобыльском-Богословском)*. Капитальной перестройке собор подвергся в 1868 г.: он стал слишком тесен для богомольцев. Проект его расширения был выполнен архитекторами В. И. Егоровым (1823–1868) и А. А. Кюи (1824–1909). Купола, арки и всю западную стену храма разобрали и удлинили храм на 11 саж. Вместо крестообразной храм приобрел прямоугольную форму. Для поддержки сводов помимо имевшихся двух возвели еще 6 столбов. В соборе устроили хоры. На кровле вокруг главного купола появились 4 деревянные главы. Новый 3-ярусный иконостас был собран из разноцветного итал. мрамора, иконы написаны с.-петербургским худож. И. А. Тюриным. Старое печное отопление заменили водяным.

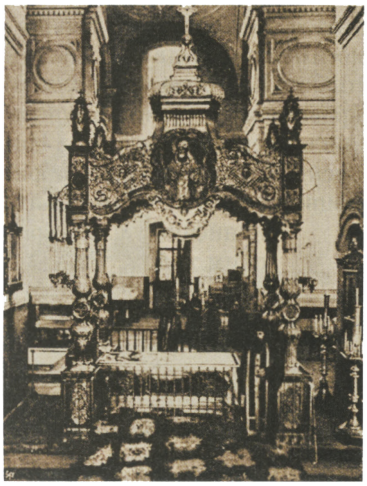
После окончания всех работ, 28 сент. 1875 г., собор был освящен архиеп. *Серафимом (Аретинским)*. На время работ мощи свт. Митрофана были перенесены в Архангельский храм.

В янв. 1892 г. Благовещенский собор пострадал от пожара, вскоре на пожертвования был отремонтирован. В 1902 г. в связи с подготовкой к празднованию 200-летней годовщины со дня кончины свт. Митрофана начался капитальный ремонт всех построек мон-ря под наблюдением городского архит. А. М. Баранова (1843–1911). Были восстановлены 4 сгоревшие главы, но уже не в дереве, а в бетоне. 7 авг. 1903 г. собор был вновь освящен.

В 1838 г. по указанию свт. Антония была сооружена Митрофановская

трапезная ц., предназначавшаяся только для монахов. Одноэтажный каменный храм с деревянным куполом, обнесенным железной решеткой, примыкал к братской трапезной и соединялся с помещением 5 арками. В 1839 г. в трапезной Благовещенского собора был устроен придел во имя свт. Мирофана Воронежского. Здесь по вторникам после вечерни читался акафист святителю и проходили публичные чтения статей религиозно-нравственного содержания. На главном монастырском дворе в 1893 г. была построена часовня в честь иконы Божией Матери «Живоносный Источник». Ок. 1862–1864 гг. при монастыре построен странноприимный дом для богомольцев.

Святыни, реликвии и ризница. Мощи свт. Митрофана Воронежского в Благовещенском соборе находились в кипарисовой раке, стоя-



Рака с мощами свт. Митрофана Воронежского в Благовещенском соборе. Фотография. 1903 г.

щей на 6 бронзовых ножках в виде орлов. На левой стороне раки имелось рельефное изображение погребения святителя. Под рельефом высечены слова имп. Петра I, сказанные во время траурной церемонии: «Стыдно нам будет, если мы не засвидетельствуем нашей благодарности отданием последнего долга». С другой стороны раки помещалась надпись об открытии мощей в 1832 г., в которой упоминалось, что имп. Петр I, как и имп. Николай I, тоже почитал святого. У главы, где совершались молебствия святителю, стоял архиерейский жезл — точная копия его жезла, хранящегося в ризнице собора. Над ракой на высоких серебряных колоннах возвышалась серебряная сень, изготовленная в Москве в 1860 г. Наряду с мощами почиталась ветхая мантия святителя из грубой крашеной ткани, которую часто носили по домам, где проживали тяжелобольные. В Благовещенском соборе также хранились 84 частицы мощей святых и часть ризы Господней. В Митрофановской трапезной ц. стояла кипарисовая рака свт. Митрофана, в которой первоначально пребывали его мощи.

Иконостас Благовещенского собора, созданный в 80-х гг. XVIII в., был обновлен в 1868–1875 гг. Его изготовили из разноцветного мрамора, привезенного из Италии (стоимостью в 42 тыс. р.) при посредстве московского подрядчика П. С. Кампиони. Бронзовые базы и капители были изготовлены на средства с.-петербургских фабриканта Ф. Шопена и купца Верховцева. Иконы были написаны худож. Тюриным. Общая стоимость нового иконостаса составила ок. 80 тыс. р. Настенная живопись в соборе отсутствовала. Его стены и своды украшал лепной орнамент. «Гладкие места окрашены в нежный бирюзовый цвет, а лепные — в белый». В нач. XX в. на 8 столбах собора были помещены «16 картин, написанных на полотне», с изображениями святителей Митрофана Воронежского, Тихона Задонского, Михаила, митр. Киевского, Петра, Алексия, Ионы и Филиппа, митрополитов Московских, Димитрия Ростовского, Иннокентия Иркутского, равноапостольных Владимира, Кирилла и Мефодия, преподобных Алексия, человека Божия, Анастасия Синаита, Сергия Радонежского, Иоанна Дамаскина и др. В алтаре имелся «величественный образ Великого Архиерея Господа Иисуса Христа», написанный Тюриным. В диаконнике и жертвеннике при алтаре находились портреты свт. Митрофана. Один был написан, вероятно, в последние годы его жизни и к нач. XX в. «пострадал от времени». Др. образ свт. Митрофана в 1832 г. написал худож. И. Шевцов. Все эти изображения носили по домам для служения молебнов.

Над ракой у главы свт. Митрофана помещалась чудотворная Смоленская икона Божией Матери, украшенная серебряным окладом, бриллиантами и жемчугом. По преданию, этой иконой благословил свт. Митрофана патриарх Московский и всея Руси *Иоаким (Савёлов)* при возведении в сан епископа. При жизни святителя образ висел в его келье. Др. почитаемая Смоленская икона Божией Матери («старинная греческая»), по преданию, ранее находилась в азовском Иоанно-Предтеченском мон-ре. Когда в 1711 г. Азов вновь перешел под власть Турции, икона была перенесена в Борщёвский Троицкий мон-рь. В 1737 г. еп. Воронежский и Елецкий Иоаким (Струков) украсил ее дорогой ризой и перенес в Благовещенский собор. Др. святыня — Иверская икона Божией Матери — была прислана с Афона и в 1884 г. тамбовской помещицей Рахманиновой украшена серебряной ризой.

Рядом с мощами свт. Митрофана находилась икона прп. Макария Унженского, к-рого святитель особенно почитал. Здесь же хранился образ свт. Митрофана, шитый золотом и серебром по бархату. В 1903 г. на пожертвования московского худож. М. В. Малова была написана ростовая икона свт. Митрофана, поставленная над ракой святителя у него в ногах. Киот для иконы выполнен из мрамора. Мраморный киот был сделан и для Смоленской иконы Божией Матери.

В нач. XX в. в ризнице М. В. м. хранились вещи, принадлежавшие свт. Митрофану или связанные с ним: панагия, митра и жезл, крест, а также 4 его черновых письма 1698 и 1699 гг., синодик свт. Митрофана («рукопись с миниатюрами»); рукописная книга «О небесном священстве» свт. Дионисия Ареопагита, писанная полууставом, купленная свт. Митрофаном в Москве; ставленные священнические грамоты, подписанные святителем в 1684 и 1699 гг.; 4 антиминса, освященные им в 1686, 1681, 1695 гг.; 5 Евангелий, в т. ч. Патриаршее Евангелие (1689) в серебряном окладе весом 1 пуд 20 фунтов; 2 серебряных креста с мощами; ковчег для мощей (1682–1683), шитая золотом плащаница (1702). В ризнице хранились дары имп. фамилии: серебряная лампада к мощам свт. Митрофана от вел. кнг. Елены Павловны (1836); покрывало из золотой парчи, пожертвованное имп. Николаем I; такое же покрывало от имп. Александры Феодоровны (1837); ковры работы вел. кнж. Марии Николаевны (1837).

Материальное положение. По штату денежное содержание М. В. м. бы-

ло скромным. Основные доходы монастырю приносили пожертвования от паломников, приезжавших поклониться мощам святителя. Однако мон-рь был настолько тесно связан с архиерейским домом, что отделить доходы обители от доходов епархии затруднительно. Встречается лишь приблизительная оценка доходов М. В. м. в период правления Воронежского и Задонского еп. *Вениамина (Смирнова)* (1886–1890), содержащаяся в памфлете, вероятным автором к-рого был Н. П. Гиляров-Платонов. В памфлете утверждалось, что епископ «получает до 25 000 рублей дохода от воронежского Митрофаниева монастыря» (Разумевающие верой. С. 294).

Библиотека и архив. В б-ке М. В. м. имелось ок. 3 тыс. экз. книг. Основу б-ки составляли печатные книги XVII в. Часть из них были собственностью свт. Митрофана (надписаны: «Сия книга [такая-то] преосвященнаго Митрофана епископа Воронежскаго»), нек-рые были куплены им для соборной ризницы. Среди них: Патерик Печерский (К., 1678), Требник митр. Петра Могилы (К., 1646), Евангелие учительное воскресное (М., 1681), «Книга о священстве» свт. Иоанна Златоуста (М., 1664), «Повесть об Иоасафе, царе Индийстем» (М., 1681), «Деяния церковные и гражданские Георгия Кедрина» (М., 1694), «Обед душевный» Симеона Полоцкого (М., 1681) и др. В числе книг был Архиерейский Чиновник свт. Тихона Задонского — единственная вещь святителя, хранившаяся в М. В. м. Монастырская б-ка и архив были уничтожены в 20–30-х гг. XX в.

Некрополь. Под Благовещенским собором была устроена усыпальница для погребения архипастырей Воронежских. Здесь покоились архиеп. Арсений (Костюрин; † 1712), митр. Пахомий (Шпаковский; † 1723), еп. Иоаким (Струков; † 1742), еп. *Вениамин (Сахновский;* † 1743), еп. Феофилакт (Губанов; † 1757), еп. Иоанникий (Павлуцкий; † 1763), еп. Иннокентий (Полянский; † 1794), еп. *Арсений (Москвин;* † 1810), еп. Епифаний (Канивецкий; † 1825), свт. Антоний (Смирницкий; † 1846), архиеп. *Парфений (Чертков;* † 1853), архиеп. Серафим (Аретинский; † 1886), еп. Вениамин (Смирнов; † 1890), архиеп. Иосиф (Кобыльский-Богословский; † 1892), архиеп. *Анастасий (Добрадин;* † 1913), архиеп. сщмч. *Тихон (Никаноров;* † 1920). Останки митр. Пахомия (Шпаковского), еп. Арсения (Москвина), свт. Антония (Смирницкого), архиеп. Серафима (Аретинского), еп. Вениамина (Смирнова), архиеп. Анастасия (Добрадина), архиеп. Тихона (Никанорова) в авг. 1956 г. были перезахоронены на Коминтерновском кладбище г. Воронежа. В 1993 г. они были перенесены на монастырское кладбище в *Акатов во имя святителя Алексия монастырь*.

Благотворительные, церковно-просветительские и научные учреждения. Первоначально Воронежская ДС располагалась в архиерейском доме и при Благовещенском соборе. По проекту Кваренги в комплекс архиерейского подворья должна была войти и семинария. Недостаток средств не позволил осуществить замысел; семинария переехала в др. здание. Однако М. В. м. продолжил образовательную деятельность. До 1882 г. при мон-ре действовало муж. духовное уч-ще, содержавшееся на средства обители. В 1889 г. открыта церковноприходская школа, преобразованная позже в 2-классную. Для нее при М. В. м. построили здание, в к-ром обучалось ежегодно до 150 учеников; мон-рь полностью оплачивал ее содержание. В 1900 г. на средства М. В. м. была построена еще одна церковноприходская школа.

В 1885 г. при М. В. м. учреждено братство святителей Митрофана и Тихона, призванное вести миссионерскую и церковно-просветительскую работу. В здании монастыря братство организовало большую б-ку (ок. 5500 книг) и читальню. С окт. до Пасхи в читальном зале братства по воскресеньям и вторникам проводились религиозно-нравственные чтения для народа со «световыми картинами». Деятельными членами братства были наместник архим. *Александр (Кременецкий)* и Л. З. Кунцевич. 25 янв. 1898 г. при М. В. м. открылся Воронежский отдел Православного Палестинского общества. 31 янв. 1901 г. в братском читальном зале М. В. м. состоялось открытие Воронежского церковного историко-археологического комитета. Издание комитета — «Воронежская старина» — оставалось незаменимым источником по истории Воронежской епархии и края.

М. В. м., обладавший значительными средствами, развернул благотворительную деятельность, особенно активную в годы русско-тур. войны 1877–1878 гг., русско-японской войны 1904–1905 гг. и первой мировой войны 1914–1918 гг. Значительную помощь мон-рь оказывал голодающим крестьянам в 1891–1892 гг. Стараниями архиеп. Тихона (Никанорова), ректора Воронежской ДС свт. *Серафима (Соболева)* и наместника архим. Александра (Кременецкого) велась подготовка к канонизации свт. Антония (Смирницкого). 22 окт. 1914 г. над местом его погребения была освящена часовня-усыпальница. Синодальная комиссия осмотрела останки свт. Антония. На Поместном Соборе 1917–1918 гг. обсуждалось предложение о канонизации свт. Антония, однако начавшаяся революция и гражданская война помешали довести до конца это намерение.

1918–1956 гг. 26 янв. (8 февр.) 1918 г. большевики расстреляли крестный ход у стен М. В. м., погибли несколько человек. В дек. того же года в губсовнархоз был представлен перечень предметов, содержащих драгоценные металлы, подписанный наместником архим. Александром (Кременецким), казначеем Илиодором, ризничим Никоном, экономом Вассианом и благочинным Иоанном. В списке значились 96 икон в дорогих окладах, серебряная рака весом 9 пудов 36 фунтов, серебряные сени над ракой в 23 пуда 6 фунтов. Остальные предметы перечислены без указания веса: 17 напрестольных крестов, 6 ковчегов и дарохранительниц, 102 лампады, 10 кадил, 12 панагий в серебряных окладах. 3 февр. 1919 г. по требованию делегатов губернского съезда Советов была создана специальная комиссия во главе с представителем ЧК Бессмертным для вскрытия мощей свт. Митрофана, чтобы «продемонстрировать трудящимся обман церковников». Присутствовать при этом кощунственном акте заставили архиеп. Тихона (Никанорова), игум. Владимира и иером. Феону. После вскрытия мощи были оставлены в мон-ре.

В июле 1919 г. в М. В. м. распоряжением ГубЧК был устроен концлагерь. Ок. 300 узников разместили в келейном и др. корпусах, но в храмах некоторое время совершались богослужения. В концлагерь перевели и заключенных местной тюрьмы. В нач. окт. того же года, когда в Воронеж вошли отряды Белой Армии, были обнаружены тела 8 монахов со следами жестоких истязаний (в т. ч. их

«причащали» расплавленным оловом): иеромонахов Нектария (Иванова), Серафима, Спиридона и др. Насельники были замучены по приказу коменданта Воронежа поляка (или латыша) П. П. Скрибиса. Тела убиенных монахов похоронили на монастырском кладбище, заупокойную службу совершил архиеп. Тихон (Никаноров). Убиенные монахи канонизированы в 1981 г. в сонме новомучеников Российских на Соборе РПЦЗ. В конце окт. город вновь заняли отряды Красной Армии, и после небольшого перерыва концлагерь в М. В. м. был восстановлен. В лагере существовали сапожная, слесарная, портняжная и граверная мастерские. В отчете коменданта Рейзина за 27 марта — 2 апр. 1921 г. говорится: «Заключенных Митрофановского концентрационного лагеря состоит 1070 человек, 375 рабочих и 695 крестьян. За этот период прибыло в лагерь 60, освобождено до окончания срока 38. Смертельных случаев 13, бежал из расположения лагеря 1». Большинство заключенных имели небольшие сроки — от 2 недель и до 2 лет. Но есть упоминания о сроках от 10 лет до пожизненного. При Митрофановском концлагере были открыты школа политграмоты, б-ка-читальня. Среди заключенных находился виолончелист Л. В. Ростропович (1892–1942), отец М. Л. Ростроповича. Концлагерь действовал до 1923 г.

В нач. 20-х гг. XX в. М. В. м. еще не был закрыт и сосуществовал с концлагерем. Благовещенский и Архангельский соборы еще действовали, в мон-ре проживала часть братии. Осенью 1921 г. в документах того времени упоминается игум. Илиодор. В обители по-прежнему находилась резиденция главы епархии. 2 марта 1920 г. в Благовещенском соборе был погребен сщмч. Тихон (Никаноров), отпевание совершил его преемник, еп. *Владимир (Шимкович)*, в сослужении еп. Верейского *Модеста (Никитина)*.

Согласно списку храмов губернии кон. 1922 г., в мон-ре были закрыты Архангельская, крестовая (в доме епископа) и Митрофановская трапезная церкви. В остальных храмах обители служили обновленцы. Викарий Воронежской епархии еп. *Митрофан (Поликарпов)* называл М. В. м. и Троицкий собор «двумя величайшими центрами проповеди живоцерковщины» в Воронеже. Настоятелем Благовещенского собора при обновленцах был прот. Димитрий Адамов. После смерти архиеп. *Тихона (Василевского)*, уклонившегося в 1923 г. в обновленческий раскол, здесь находилась кафедра самозванного митрополита Центрально-Черноземной обл. *Корнилия (Попова)*.

В авг. 1929 г. на поклонение мощам свт. Митрофана пришло множество паломников, в основном крестьян. Советская власть инспирировала среди рабочих и служащих Воронежа кампанию с целью ликвидации мощей, а заодно и закрытия мон-ря. Собрания рабочих прошли на мн. заводах города: им. Коминтерна, им. Ленина, им. Дзержинского. В антирелигиозной брошюре, изданной областным советом Союза воинствующих безбожников Центрально-Черноземной области, подсчитаны расходы паломников с учетом потерянных рабочих дней: 320 тыс. р. в год. В заключении брошюры содержался призыв: «Не пора ли отказаться от такого невыгодного расхода и прекратить ежегодное празднование обнесения «мощей» Митрофана и Тихона?» 20 авг. того же года президиум горсовета принял решение о закрытии М. В. м. и об изъятии мощей. Власти ссылались на требование 53 тыс. воронежцев, на злостное «использование мощей для обмана отсталого крестьянства». Сама процедура изъятия мощей свт. Митрофана состоялась в 1-ю неделю янв. 1930 г. Председатель областного совета Союза воинствующих безбожников П. К. Зарин демонстрировал собравшимся извлеченную из раки главу свт. Митрофана, позировал с ней фотографам. Нетленные мощи святителя были переданы в краеведческий музей, благодаря чему сохранились и в сент. 1989 г. были возвращены РПЦ. Был организован митинг (25 тыс. чел.), собравшиеся около М. В. м. «потребовали» снять колокола со всех монастырских церквей и сдать их в металлолом. Горсовет немедленно принял такое постановление. 28 янв. 1930 г. монастырская звонница лишилась всех колоколов, их отправили на переплавку.

По воспоминаниям неизвестного воронежца, в 1929 г. «в Пасхальную заутреню» рядом с М. В. м. «начался разгул погромной деятельности «Союза безбожников», возглавляемого неким Зориным [Зариным]. Во время крестного хода вокруг храма появились комсомольцы с оркестрами, плясунами, ряжеными, пытаясь нарушить молитвенное настроение у молящихся. Колокольного звона уже не было, колокола уже были сняты. Но, слава Богу: Пасхальная заутреня была дослужена до конца, и она была последняя в монастыре... «Союз безбожников» уже заранее был подготовлен к кощунству над мощами святителя Митрофания. В самый день торжества неожиданно были запрещены всякие богослужения, был создан особый комитет из коммунистов, которые вскрыли мощи св. Митрофания, сели в автомобили и, вместе с останками, показали народу предметы, не относящиеся к мощам, конечно, ими же вложенные специально для антирелигиозной пропаганды. Руководители этой кощунственной церемонии — секретарь комитета коммунистической партии Варейкис и начальник области Рябинин. Впоследствии оба они были расстреляны большевиками. Вскоре закрыт был и собор... Приставные иконы у стен были уничтожены. В самом здании собора сделали завод бетонных кирпичей для городского строительства... Нашелся один маляр, который за тысячу рублей согласился срезать крест на колокольне: срезал и вскоре сошел с ума» (*В-ч.* 1993).

После закрытия М. В. м. в Благовещенском соборе был устроен ломбард, в июне 1930 г. горсовет решил разместить в мон-ре Физиатрический ин-т. В 30-х гг. XX в. в певческом корпусе М. В. м. находился областной архив. Во время Великой Отечественной войны здания М. В. м. оказались в эпицентре боев. Колокольня, занятая фашистами и использовавшаяся ими как наблюдательный пункт, была уничтожена советской артиллерией. В 1943 г. в сохранившихся зданиях поселились жители разрушенного Воронежа. В 1944 г. акад. Л. В. Руднев предложил проект восстановления Воронежа, в котором на месте М. В. м. предлагалось построить мемориал в честь Победы с 75-метровой башней, равной по высоте разрушенной колокольне. Проект не был утвержден. В 1956–1965 гг. на территории монастыря построили главный корпус Воронежского государственного университета (проект архитекторов П. И. Суковнина, А. П. Станиславской и В. А. Павлова). В ходе строительства монастырские здания были снесены, сохранились лишь фраг-

менты каменной опорной стены и бывш. странноприимный дом (гостиница) (ныне ул. Нарвская, дом 8).

20 авг. 2007 г., во время празднования 175-летия обретения мощей свт. Митрофана, митр. Воронежский и Борисоглебский *Сергий (Фомин)* освятил поклонный крест на месте мон-ря.

Арх.: ГА Воронежской обл. Ф. И-210. Оп. 1. Д. 5–15; Ф. И-19. Оп. 1. Д. 1056; Ф. И-30. Оп. 1. Д. 361; Ф. Р-4. Оп. 1. Д. 17, 281, 282, 473, 428; Ф. Р-18. Оп. 1. Д. 402–403.

Ист.: *[Савостьянов Н. М.]* Ист. и стат. описание г. Воронежа с присовокуплением описания находящейся в оном 1-кл. обители во имя св. Митрофана. М., 1839; Разумевающие верой: Переписка Н. П. Гилярова-Платонова и К. П. Победоносцева: (1860–1887). СПб., 2011.

Лит.: *Димитрий (Самбикин), архим.* Указ. храмовых празднеств в Воронежской епархии. Воронеж, 1885. Вып. 3. С. 19–61; *он же.* Хронологический указ. церквей в Воронежской епархии: (1586–1886). Воронеж, 1886; Воронежский Благовещенский Митрофанов мон-рь // Воронежские ЕВ. 1887. № 21. С. 851–863; № 22. С. 889–896; Знаменательный для Воронежа день 8 мая // Там же. № 11. С. 453–458; [О посещении Воронежа царской семьей] // Воронежские ГВ. 1887. № 33, 34; *Былов М.* Открытие кафедр. Благовещенского Митрофанова мон-ря при кафедр. Благовещенском соборе г. Воронежа // Воронежские ЕВ. 1888. № 10. С. 485–500; *Зверев С. Е., свящ.* Древности Воронежского Благовещенского собора // Там же. 1892. № 4. С. 137–142; *Поликарпов Н. И.* Обновление Митрофанова мон-ря // Там же. 1898. № 17. С. 687–689; *он же.* Достопримечательности Воронежского Благовещенского Митрофановского мон-ря // Там же. 1900. № 6. С. 250–258; *он же.* Воронежский Благовещенский Митрофанов мон-рь (бывш. Благовещенский собор г. Воронежа) // Воронежская старина. 1905. Вып. 5. Прил. С. 3–56; Освящение обновленного Благовещенского собора Митрофанова мон-ря // Воронежские ЕВ. 1903. № 17. С. 738–743; *Ширкевич С. И., свящ.* Домовые церкви г. Воронежа // Воронежская старина. 1908. Вып. 7. Прил. С. 150–162; *Кременецкий А. С., свящ.* Благовещенский собор Воронежского 1-кл. Митрофанова мон-ря и иерархи Воронежской кафедры. Воронеж, 1910; *Литвинов В. В.* Воронежский губернатор Д. Н. Бегичев и его распоряжения при открытии мощей св. Митрофана и перенесении их из Архангельского собора в Благовещенский // Воронежская старина. 1914. Вып. 13. Отд. 2. С. 109–121; *Лукомский Г. К.* Воронежская старина: О нек-рых памятниках старинной архитектуры Воронежа. Пг., 1915; Как живут и работают концентрационные лагеря // Воронежская коммуна. 1922, 6 сент.; *Успенский Ю. И.* Старый Воронеж: Худож.-ист. очерк. Воронеж, 1922; Воронежские «чудотворцы». Воронеж, 1929; *Загоровский В. П.* История Воронежского края от А до Я. Воронеж, 1982; *он же.* Воронеж: Ист. хроника. Воронеж, 1989; *Митин В. А.* Постройки Джакомо Кваренги в Воронеже // Из истории г. Воронежа. Воронеж, 1984. С. 87–98; *Крашенинников А. Ф.* Неизвестный проект Кваренги ансамбля архиерейского двора в Воронеже // Архит. наследство. М., 1985. Вып. 33. С. 266–270; *он же.* Проекты архит. Кваренги для Воронежа // Воронежский краевед. сб.: Из истории культуры края. Воронеж, 1985. С. 163–191; *Санин С.* О воронежских концлагерях // Молодой коммунар. Тула, 1991. 15, 18, 20 июня; *Бруин К., де.* Путешествие в Московию // Воронежский край XVIII в. в описаниях современников. Воронеж, 1992. С. 13–35; *В-ч В.* Судьба воронежских святынь // Воронежский курьер. 1993, 18 нояб.; *Акиньшин А. И.* Храмы Воронежа. Воронеж, 1994. С. 143–155; *он же.* Митрофановский Благовещенский муж. мон-рь // Воронежская энцикл. Воронеж, 2008. Т. 1. С. 495; *Тимофеев А. (псевд., Попов П. А.)* Последний визит русского царя // Воронежский курьер. 1994. 10 сент.; Ист.-культурное наследие Воронежа. Воронеж, 2000; Воронежские архипастыри от свт. Митрофана до наших дней: Ист.-биогр. очерки. Воронеж, 2003; *Четкина Н.* Невосполнимая утрата // Воронежский вестн. архивиста. 2006. Вып. 4. С. 199–204; *Рылов В. Ю.* Концлагерное «строительство» в Воронежской губ. в 1921 г. // Из истории Воронежского края. Воронеж, 2010. Вып. 17. С. 153–156; *он же.* Принудительный труд и концентрационные лагеря в Воронеже, 1919–1922 гг. // Там же. 2011. Вып. 18. С. 233–248; *он же.* Концлагерь в мон-ре // 1-е церк.-ист. Митрофановские чт. Воронеж, 2012. С. 149–182; *Сергий (Петров), архиеп.* История Воронежской епархии от ее учреждения до 1960-х гг. Воронеж, 2011; *Макеев Н. В.* Воронежский епарх. миссионер Л. З. Кунцевич: Мат-лы к житию Воронежского новомученика // Там же. С. 98–113; *Попов П. А., Фирсов Б. А.* Старый Воронеж: Из истории городского быта XVIII–XX вв. Воронеж, 2013; Город через столетие: Век нынешний и век минувший. Воронеж, 2014; Воронежские губернаторы и вице-губернаторы, 1710–1917: Ист.-биогр. очерки. Воронеж, 2015.

М. А. Прасолов

МИФИ́МНСКАЯ МИТРОПО́ЛИЯ Элладской Православной Церкви — см. ст. *Лесбос.*

МИХАИ́Л [евр. *mîḵā'ēl;* греч. Μιχαήλ], арх., архистратиг небесных сил.

Имя Михаил, вероятно, является одним из древнейших сев.-зап. семитских имен: оно зафиксировано в клинописных памятниках из Эблы (совр. Телль-Мардих, Сирия) XXVI–XXV вв. до Р. Х. как Mi-ga-il (*Krebernik.* 1996. P. 247). В переводе с древнеевр. языка оно означает «кто как Бог?», «кто подобен Богу?». Это имя носят несколько людей, упоминаемых в ВЗ: отец одного из соглядатаев, посланных Моисеем, чтобы они «высмотрели землю Ханаанскую» (Числ 13. 3; в синодальном переводе имя соглядатая передано как «Сефур, сын Михаилев» (Числ 13. 14)); два представителя колена Гадова (1 Пар 5. 13–14), один из к-рых жил, по-видимому, «во дни Иоафама, царя Иудейского, и во дни Иеровоама, царя Израильского» (1 Пар 5. 17); прадед *Асафа,* родоначальника храмовых певцов (1 Пар 6. 39–40); военачальник из колена Иссахара, сын Израхии (1 Пар 7. 3); житель Иерусалима из колена Вениамина (1 Пар 8. 16); тысяченачальник из колена Манассии, перешедший на сторону Давида (1 Пар 12. 20); отец начальника племени Иссахара в царствование Давида (1 Пар 27. 18); сын иудейского царя Иосафата и брат царя Иорама (2 Пар 21. 2); живший в Вавилонии иудей, сын которого Зевадия принимал активное участие в движении репатриации вместе с *Ездрой* (1 Ездр 8. 8).

В Ветхом Завете о М. говорится только в Книге прор. Даниила. В видении, бывшем «в третий год Кира, царя Персидского» (Дан 10. 1), Даниилу является величественный «муж, облеченный в льняную одежду»: «Тело его — как топаз, лицо его — как вид молнии; очи его — как горящие светильники, руки его и ноги его по

Арх. Михаил. Икона. Кон. XIII в. (ГТГ)

виду — как блестящая медь, и глас речей его — как голос множества людей» (Дан 10. 5–6). Этот муж (возможно, это Гавриил, ср.: Дан 8. 16) сообщает Даниилу, что пришел возвестить ему будущее его народа (Дан 10. 14) и пришел бы ранее, если бы не противостал ему «князь царства Персидского». На помощь ему в этом противостоянии пришел «Михаил, один из первых князей» (Дан 10. 13). Слово «князь» (*śār* — вождь, начальник) здесь, по-видимому, означает не обычного военачальника, а некую небесную фигуру: напр., в Дан 8. 11 оно используется в титуле Самого Бога (*śār haṣ-ṣāḇā* — Вождь воинств), а в кумранских текстах этим словом

неоднократно обозначаются вожди сил света и сил тьмы (*Collins*. 1993. P. 375). Возвещая Даниилу будущее — то, «что начертано в истинном писании»,— облеченный в льняную одежду муж говорит: «...нет никого, кто поддерживал бы меня в том, кроме Михаила, князя вашего» (Дан 10. 21). По-видимому, в этом месте М. понимается как вождь или покровитель израильского народа (*Collins*. 1993. P. 376), помогающий в борьбе против «князя Греции» (Дан 10. 20). В переводе LXX этого стиха М. назван ангелом (Μιχαὴλ ὁ ἄγγελος).

После пространного описания грядущих событий Даниил слышит о нечестивом царе, к-рый «вознесется и возвеличится выше всякого божества, и о Боге богов станет говорить хульное» (Дан 11. 36). «Под конец же времени» этот царь войдет «в прекраснейшую из земель», т. е. в Палестину, где он завладеет многоценными сокровищами (Дан 11. 40–43). Власть его, однако, будет иметь предел — он «придет к своему концу, и никто не поможет ему» (Дан 11. 45). Предсказание о гибели нечестивого царя завершается пророчеством о приходе М.: «И восстанет в то время Михаил, князь великий, стоящий за сынов народа твоего; и наступит время тяжкое, какого не бывало с тех пор, как существуют люди, до сего времени; но спасутся в это время из народа твоего все, которые найдены будут записанными в книге. И многие из спящих в прахе земли пробудятся, одни для жизни вечной, другие на вечное поругание и посрамление» (Дан 12. 1–2). Роль М., к-рый восстанет, согласно этому пророчеству, в последние времена, остается не вполне ясной для исследователей: М. может рассматриваться как заступник за народ или как совершитель суда, а может совмещать обе эти функции (*Collins*. 1993. P. 390).

Нек-рые исследователи полагают, что к М. также имеет отношение рассказ о встрече Ветхого днями с Сыном человеческим в 7-й главе Книги прор. Даниила: «Видел я в ночных видениях, вот, с облаками небесными шел как бы Сын человеческий, дошел до Ветхого днями и подведен был к Нему. И Ему дана власть, слава и царство, чтобы все народы, племена и языки служили Ему; владычество Его — владычество вечное, которое не прейдет, и царство Его не разрушится» (Дан 7. 13–14). При этом арам. выражение *kə-ḇar ʾĕnāš* (подобный Сыну человеческому), по одной из интерпретаций, впервые предложенной Н. Шмидтом (*Schmidt*. 1900), понимается как обозначение М. (подробнее см. в: *Hannah*. 1999. P. 34–35; об истории толкования этого стиха см.: *Collins*. 1993. P. 34–35).

В иудейской апокалиптике. Самые ранние упоминания М. содержатся в «Книге стражей» (III — нач. II в. до Р. Х.), входящей в состав *Еноха первой книги*. Сообщается, что вместе с др. ангелами он посмотрел с небес на землю и увидел много крови и все людское нечестие, ставшее следствием соблазна Азазеля. Тогда М. и др. ангелы ходатайствовали перед Богом за человеческий род (1 Енох 9. 1–11). Далее рассказывается о том, что Бог посылает М. др. ангелов на землю для борьбы с нечестием: он должен будет связать согрешивших «на семьдесят поколений... до дня суда» (1 Енох 10. 11–12). Бог поручает М. «истребить сладострастные души и сынов стражей», после чего «стереть беззаконие с лица земли» (1 Енох 10. 15–16). Сообщается также, что «Михаил, один из святых ангелов», помогает избранному народу и другим народам (1 Енох 20. 5–6). Первоначальный смысл текста, сохраненный для этого места во фрагментарном греч. переводе, по-видимому, заключался в том, что М.— покровитель народа Израиля (*Hannah*. 1999. P. 34); та же роль М. в Книге прор. Даниила.

Видение прор. Даниила. Фрагмент иконы «Арх. Михаил, с деяниями». Ок. 1399 г. (ГММК)

О М. говорится в 1-й книге Еноха и за пределами «Книги стражей» (1 Енох 1–36). Енох удостоен видения «тысячи тысяч и тьмы тем», предстоящих «пред славою Господа духов»; среди них выделяются четверо, стоящие по 4 сторонам престола Божия. Сопутствующий Еноху ангел сообщает ему имена этих четверых, первый из них — прославляющий «Господа духов от века и до века... милостивый и долготерпеливый Михаил» (1 Енох 40. 1–9). М., Гавриил, Рафаил и Фануил повергнут полчища Азазеля в преисподнюю, когда наступит «великий день суда» (1 Енох 54. 6). Узрев в одном из последующих видений колеблющиеся небеса небес и Предвечного на престоле, Енох был настолько потрясен, что «его чресла и внутренности ослабели»; тогда М. сначала послал к нему для укрепления одного из св. ангелов, а затем обратился к нему с пророчеством о грядущем суде и о явлении женского и мужского чудовищ — Левиафана и Бегемота (1 Енох 60. 1–8). М. свидетельствует о том, как ставшие наказанием для грешников воды потопа превратятся в огонь, который будет гореть вечно (1 Енох 67. 12–13). Он сообщает Рафаилу, что отказывается предстательствовать «пред очами Господа» за тех, кто считают себя равными Богу (1 Енох 68. 4). М. открывает святым «сокровенное имя» (1 Енох 69. 14) и показывает тайновидцу «все тайны милосердия» и «все тайны праведности» (1 Енох 71. 3–4). Он один из архангелов (1 Енох 71. 3), вместе с Рафаилом, Гавриилом, Фануилом и бессчетным множеством св. ангелов пребывающий на небесах (1 Енох 71. 8–9, 13).

В апокрифическом соч. «Вознесение Моисея» М. не назван по имени, однако нек-рые исследователи полагают, что речь может идти о нем. В пророчестве о пришествии Царства Бога говорится: «Тогда наполнится рука ангела, утвержденного на небесах, и тотчас избавит он их от врагов их» (Test. Mos. 10. 2). В качестве аргументации в первую очередь указывают на сходство функции ангела в этом тексте с ролью М. в видении 12-й главы Книги прор. Даниила: в обоих случаях небесная фигура, о которой идет речь, избавляет Израиль от его врагов (подробнее см.: *Hannah*. 1999. P. 37–38).

Арх. Михаил.
Икона. 1676 г.
Иконописец Симон Ушаков
(ГТГ)

В 3-й Книге Варуха (3 Вар 11. 2–4) о М. сообщается, что он хранит ключи Царства (ср.: Мф 16. 19) и принимает молитвы людей (по-видимому, являясь посредником между людьми и Богом, что подтверждается рассказом последующих глав). В греч. версии Книги (11. 6) используется титул «архистратиг» (т. е. главнокомандующий, ἀρχιστράτηγος; единственное использование этого титула не в отношении М. содержится в «Греческом Апокалипсисе Ездры»: к Ездре пришел «архистратиг Рафаил» (ст. 1. 4) — *Charlesworth.* 1983. Vol. 1. P. 571). Во 2-й Книге Еноха М. также назван архистратигом (2 Енох 22. 6; 33. 10; 71. 28, пространная версия); по повелению Господа он совлекает с Еноха земные одежды, помазывает его и облачает в одеяние славы (2 Енох 22. 8). В 3-й Книге Еноха (3 Енох 1. 1–3) М. упоминается в числе 7 вождей небесного воинства, каждый из к-рых имеет под своим началом 496 тыс. служебных ангелов. В другом месте Книги (3 Енох 44. 10) он назван князем Израиля (ср.: Дан 12. 1).

В апокрифическом «Завещании Авраама» М. неоднократно называется архангелом и архистратигом (в этом отношении, однако, есть существенное расхождение между рукописями: рукописи, относимые к т. н. рецензии А, много раз употребляют титул ἀρχιστράτηγος, в то время как в рецензии В он используется лишь однажды (Test. Abraham. 14. 6)). В этом сочинении М. играет центральную роль — он послан Богом к Аврааму (находящемуся в это время неподалеку от Мамврийского дуба — Ibid. 2. 1), чтобы приготовить его к смерти (Ibid. 1. 4, 6–7) и принять его душу, а затем показывает Аврааму различные части мира. Описывается и вид М., явившегося Аврааму,— он похож на «прекраснейшего воина» (στρατιώτης εὐπρεπέστατος — Ibid. 2. 2). 3-ю Книгу Варуха, 2-ю Книгу Еноха и «Завещание Авраама» обычно датируют I–II вв., так что наименование М. архистратигом стало принятым, вероятно, еще раньше, т. е. в дохрист. эпоху. Точно так же (в синодальном переводе «вождь воинства Господня», в LXX ἀρχιστράτηγος δυνάμεως κυρίου) назван муж с обнаженным мечом, явившийся недалеко от Иерихона Иисусу Навину (Нав 5. 13–14), что позволяло христианским и иудейским комментаторам отождествлять этого мужа с М. (*Hannah.* 1999. P. 39–40).

В Новом Завете. В Послании Иуды о М. сообщается следующее: «Михаил Архангел, когда говорил с диаволом, споря о Моисеевом теле, не смел произнести укоризненного суда, но сказал: «да запретит тебе Господь»» (Иуд 9). По свидетельству *Оригена* (*Orig.* De princip. III 2. 1) и *Геласия Кизического* (*Gelas. Cyzic.* Hist. eccl. 2. 21. 7–8), здесь имеется в виду рассказ

Явление арх. Михаила
Иисусу Навину.
Миниатюра.
1-я пол. X в.
(Palat. gr. 431. Fol. 4)

о споре М. с диаволом, содержавшийся в несохранившемся окончании «Завещания Моисея» (или «Успения Моисея», подробнее см. в ст. *Завещания апокрифические*), причем текст, приводимый в «Церковной истории» Геласия, практически дословно совпадает с Иуд 9. Слова М., обращенные к диаволу, сопоставляют также с видением прор. Захарии: «И показал он мне Иисуса, великого иерея, стоящего перед Ангелом Господним, и сатану, стоящего по правую руку его, чтобы противодействовать ему. И сказал Господь сатане: Господь да запретит тебе, сатана, да запретит тебе Господь, избравший Иерусалим! не головня ли он, исторгнутая из огня?» (Зах 3. 1–2). Присутствие Ангела Господня и слов «Господь да запретит тебе, сатана» позволяет предположить, что видение прор. Захарии повлияло на текст «Завещания Моисея» (*Tromp.* 1993. P. 273). Уже в иудейской лит-ре эпохи Второго храма для М. характерна роль психопомпа (греч. ψυχοπομπός — проводник душ): он принимает души праведников и сопровождает их на небеса (*Hannah.* 1999. P. 46).

Арх. Михаил.
Икона. Сер. XVI в.
(РГИАХМЗ)

В Апокалипсисе М. упомянут лишь однажды, причем это единственное место книги, где ангел назван по имени. Рассказывается об участии М. в происшедшей на небе войне с драконом: «Михаил и Ангелы его воевали против дракона, и дракон и ангелы его воевали против них, но не устояли, и не нашлось уже для них места на небе» (Откр 12. 7–8). Войско М. побеждает: «...низвержен был великий дракон, древний змий, называемый диаволом и сатаною, обольщающий всю вселенную, низвержен на землю, и ангелы его низвержены с ним» (Откр 12. 9). Здесь М. не назван архистратигом, однако его функция (военачальник ангельского войска) лучше всего могла бы быть обозначена именно этим титулом.

В рукописях Мёртвого моря. В «Свитке войны» о М. говорит первосвященник: Бог возвысит власть М. среди ангелов и владычество Израиля среди всякой плоти (1QM 17. 6–7). Связь М. с судьбой израильского народа указывает на традиц. понимание роли М. как покровителя Израиля. В другом месте того же свитка речь идет о «князе света» (שר מאור), к-рый противостоит Велиалу (בליעל) (1QM 13. 10–11); по мнению одних исследователей, речь здесь также может идти о М. (*Larson.* 2000. P. 546), другие различают М. и «князя света» (*Collins.* 2000. P. 27). М. и Гавриил упоминаются в небольшом тексте, связанном со «Свитком войны» (4Q285), однако фрагментарность этого источника не позволяет выяснить роль М. (*Larson.* 2000. P. 546).

В тексте 11Q13 (Мидраш Мелхиседек) говорится о том, что Мелхиседек оберегает сынов света от сатаны (Велиала) и подвластных ему духов. Некоторые исследователи пытаются отождествить Мелхиседека с М., однако в пользу этого нет надежных аргументов. Также ненадежны попытки отождествления М. с добрым стражем, вступающим в борьбу со стражем-демоном по имени Мелкиреша (מלכי רש, букв.— «царь зла») из «Видения Амрама» (4Q544; подробнее см. в ст. *Завещания апокрифические*): имя этого стража не названо в тексте. Напротив, упоминания «князя светильников» (שר אורים) и «ангела правды» в «Уставе общины» (1QS 3. 20, 24), по-видимому, относятся к М., равно как и рассказ о «князе светильников», к-рый помог Моисею и Аарону, когда Велиал воздвиг против них Ианния и Иамврия (CD 17–19; ср.: 2 Тим 3. 8).

В небольшом арам. тексте 4Q529 передаются слова, к-рые М. говорит ангелам. Он сообщает, что видел «ангела Гавриила», после чего рассказывает о будущих событиях (включающих постройку города), по-видимому открытых ему в видении (חזוה) и записанных в книге «Великого Господа Вечного» (רבי מרא עלמא). В этом тексте М. выступает в обычной для него роли возвестителя небесных таин, однако возвещает он их не людям, а ангелам (*Larson.* 2000. P. 547).

В раввинистическом иудаизме. М. входит в число 4 ангелов, окружающих престол Всевышнего (Бамидбар Рабба. 2. 10; ср.: 1 Енох 40. 1–9). Как постоянный заступник евр. народа (Песикта Рабба. 46), он считается бóльшим Гавриила (Вавилонский Талмуд. Берахот. 4b). Нередко М. (как и Гавриил) отождествляется с упомянутыми в ВЗ ангелами, напр., с двумя из трех гостей Авраама (Берешит Рабба. 48. 9; ср.: Быт 18. 1–19), причем именно М. возвещает Аврааму будущее рождение Исаака (Берешит Рабба. 50. 2; ср.: Быт 18. 10). М. воззвал с неба к Аврааму и удержал его от принесения Исаака в жертву (*Jellinek A., ed.* Bet ha-Midrash. Jerusalem, 1967^{r}. Vol. 1. P. 38; ср.: Быт 22. 11–12); М. (или Гавриил) боролся с Иаковом у потока Иавок (Берешит Рабба. 78. 1; ср.: Быт 32. 24–29) и являлся Моисею на Хориве (Шемот Рабба. 2. 5). М. сопровождал Авраамова раба в его путешествии в Месопотамию с целью найти жену для Исаака (Берешит Рабба. 59. 10; ср.: Быт 24), он вместе с Гавриилом был свидетелем продажи Исавом первородства Иакову (Берешит Рабба. 63. 14). Несмотря на то что М. и Гавриил были князьями ангелов, они, подобно царям (по-видимому, имеется в виду Пс 67. 13), боялись Моисея (Кохелет Рабба. 9. 11) и потому отказались забирать его душу.

В тот день, когда Соломон женился на дочери фараона, М. сошел с небес и воткнул в море тростник; вокруг этого тростника стала собираться суша, на к-рой впосл. был построен Рим (Шир ха-Ширим Рабба. 1. 6). Когда Аман старался уничтожить евр. народ, М. защищал Израиль от обвинений (Эстер Рабба. 7. 12) и он же способствовал гибели Амана (Там же. 10. 9).

В христианской традиции. В «Пастыре» *Ермы* М. предстает как ангел, руководящий народом Божиим: «Великий же и славный ангел есть Михаил, который имеет власть над этим народом (τούτου τοῦ λαοῦ) и управляет им: он насаждает Закон в сердцах верующих и наблюдает за теми, которым дал Закон, соблюдают ли они его» (*Herm.* Pastor. III 8. 3). На основании контекста можно заключить, что под «этим народом» имеется в виду уже не ветхозаветный Израиль, но христ. Церковь (*Hannah.* 1999. P. 165). М. говорит, что недостойных он сам обличит «перед жертвенником» (ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον — *Herm.* Pastor. III 8. 2); это предстояние М. перед небесным жертвенником также связывают с его служением на благо человеческого рода.

Арх. Михаил и Иисус Навин. Роспись Троицкого собора Ипатиевского мон-ря в Костроме. 1685 г.

Ориген, толкуя Книгу Иисуса Навина, говорит, что явившийся после смерти Моисея Иисусу «вождь воинства Господня» (ср.: Нав 5. 14) – М., к-рому (τῷ ἀρχιστρατήγῳ τῷ Μιχαήλ) Бог передает заботу о Своем народе (PG. 12. Col. 821D). Ориген также полагал, что уверовавший во Христа человек помещается под покровительство М., однако если он впадает в грех, то передается под покровительство меньшего (ὑποδεέστερον) ангела (*Orig.* Comm. in Matth. 14. 21); это, возможно, свидетельствует о том, что Ориген считал М. главой ангелов. В сочинении Оригена «О началах» отражена роль М. как небесного попечителя о людских молитвах, в то время как «наблюдение за войнами» отнесено к ведению Гавриила (*Orig.* De princip. I 8. 1–3).

В Толковании на Книгу прор. Даниила *Ипполита Римского* также присутствует традиционное понимание роли М.— заступника Израиля: «Кто же, спрашивается, этот Михаил, как не ангел, приставленный к этому народу, как сказано Моисею... Сей-то ангел, когда Моисей нес в Египет своего необрезанного отрока, и противостал ему «на стану». Ибо не надлежало, чтобы Моисей, будучи посредником закона и провозвестником завета отцов, имел необрезанное дитя...» (*Hipp.* In Dan. IV 40; ср.: Дан 10. 12–21; Исх 4. 24–26).

Свт. *Епифаний Кипрский* применяет упоминание М. в Иуд 8–11 к обличаемым им еретикам, которые хулят святыню, в отличие от М., не смевшего произнести «слова хульного» в споре с диаволом (*Epiph.* Adv. Haer. 26. 11. 4–6). Толкуя рас-

сказ о спасении трех отроков в печи (Дан 3), свт. Епифаний утверждает, что они прославляли Св. Троицу, а призыв «благословите, все дела Господни, Господа» (Дан 3. 57) относится к небесным силам: «...чтобы Гавриил и Михаил благословили Отца и Сына и Святого Духа» (ἵνα Γαβριὴλ καὶ Μιχαὴλ εὐλογήσῃ πατέρα καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα — *Epiph.* Ancor. 25).

В соч. «Против Евномия» свт. *Василий Великий,* рассуждая об ангелах, объясняет, что, имея «общую всем природу», они различны по своему достоинству; в доказательство своего утверждения свт. Василий приводит в т. ч. слова ангела, обращенные к прор. Даниилу: ангел называет М. «одним из первых князей» (*Basil. Magn.* Adv. Eunom. III 1 // PG. 29. Col. 657; ср.: Дан 10. 13).

Свт. *Иоанн Златоуст* в «Беседах о святом апостоле Павле», уподобляя апостольство служению ангелов, называет М. покровителем иудеев: «Михаилу вверен был народ иудейский, а Павлу — суша и море, обитаемые страны и необитаемые. Говорю это не к унижению ангелов, нет, но дабы показать, что, и будучи человеком, можно быть вместе с ними и стоять подле них» (*Ioan. Chrysost.* De laud. S. Paul. 2. 8 // PG. 50. Col. 482). Объясняя важность спасительного пришествия в мир Иисуса Христа, свт. Иоанн указывает на бывшие при Его рождении чудеса; «когда же Он более открыл Себя... не ангелы и архангелы, не Гавриил и Михаил, но Сам Отец свыше с небес возвестил о Нем, и вместе с гласом Отца Утешитель явился над Ним и пребыл на Нем» (*Idem.* In Ioan. 12. 2). М. и Гавриил названы после «ангелов и архангелов», т. е., по-видимому, свт. Иоанн считал их возглавителями ангельских сил. Так же говорит о них и свт. Кирилл Иерусалимский: «В Нем (т. е. в Боге.— *Е. Б.*) имеют нужду человеки, Илия, и Елисей, и Исаия; в Нем имеют нужду ангелы, Михаил и Гавриил» (τούτου χρείαν ἔχει Μιχαὴλ καὶ Γαβριὴλ ἐν ἀγγέλοις — *Cyr. Hieros.* Catech. 16. 23).

В «Ареопагитиках» говорится об ангелах, покровительствующих народам, в т. ч. о М.: «...Богословие подчинило нашу иерархию ангелам, называя начальствующего над иудейским народом Михаила (Дан 10. 13; 12. 1) и иных ангелов у других народов. Ведь Всевышний «поставил пределы народов по числу ангелов Божиих» (Втор 32. 8)» (Areop. CH. 9. 2). В «Ареопагитиках» М.— пример для прочих ангелов, призвание которых — возводить врученные им народы к Богу: «Показывая же, что он наравне с другими народами был поручен некоему из святых ангелов, чтобы с его помощью он познал единое Начало всего, оно (Богословие.— *Е. Б.*) говорит, что народом иудеев руководил Михаил, ясно научая нас, что существует единый над всеми Промысел, сверхсущественно сверхучрежденный превыше всех невидимых и видимых сил, и все ангелы, поставленные каждый над своим народом, возводят к Нему как к своему Началу тех, кто добровольно за ними следует» (Ibid. 9. 4).

В христианской апокрифической литературе. В *«Исаии пророка Вознесении»* М. назван «главой святых ангелов» (ἄρχων τῶν ἀγγέλων τῶν ἁγίων — Asc. Is. 3. 16). Согласно одной из рецензий этого памятника, молитва за человечество — постоянное занятие М. (*Hannah.* 1999. P. 167).

Апокрифическое «Послание апостолов» повествует о сошествии Господа на землю; Он сообщает апостолам, что, проходя сквозь небеса, Он был подобен ангелам, а на пятое небо за ним пошли «глава ангелов Михаил», а также Гавриил, Уриил и Рафаил; М. и три др. высших ангела исполняют служение на небесном жертвеннике, замещая Христа на время Его пребывания на земле (Ep. apost. 13).

В «Вопрошаниях Варфоломея» сатана именует себя первым сотворенным ангелом, а М.— «главой вышних воинств» (Quaest. Barth. 4. 28–29); по-видимому, подразумевается, что М. является главой тех ангелов, которые не пали вместе с сатаной (*Hannah.* 1999. P. 164). В этом памятнике М. не только покровитель людей, но и непосредственный противник сатаны: М. велит Велиару почтить Адама как образ Божий; из гордости Велиар отказывается, после чего М. низвергает его с небес (Quaest. Barth. 4. 52–55).

Как и в иудейской апокалиптической лит-ре, в христ. апокрифах М. нередко исполняет роль психопомпа, т. е. сопровождает души праведников после смерти и вводит их в рай. Одна из лат. версий повествования об Успении Божией Матери содержит свидетельства о том, что М. отвалил камень от Ее гроба (ecce Michael archangelus revolvit lapidem ab ostio monumenti); Господь передал «душу святой Марии Михаилу, который был поставлен над раем (qui erat praepositus paradisi) и князь иудейского народа, и Гавриил пошел с ним» (Transitus Mariae B. 8(9). 2; 16(17). 1 // Apocalypses apocryphae / Hrsg. K. von Tischendorf. Lpz., 1866. Hidesheim, 1966[r]. P. 130, 135). В копт. версии «Книги Иосифа плотника» (подробнее см. в ст. *Иосиф Обручник*) рассказывается, что после кончины Иосифа его душу принимают М. и Гавриил (*Elliott.* 2005. P. 117). В *Никодима Евангелии* говорится, что, выведя Адама из ада, Господь передал его и проч. праведников М. (Evang. Nicod. 9(25)).

В *«Андрея Деяниях»* сообщается, что диавол, желая искусить апостолов Андрея и Петра, побудил правителей города варваров поставить в воротах блудницу; по молитве ап. Андрея «Михаил был послан схватить ее за волосы и поднять ее, в то время, как они проходили». Вмешательство М. привело блудницу к покаянию, а многих жителей города — к христианской вере. Также сообщается, что по повелению Иисуса Христа М. исторгает душу у Иуды Искариота (*Elliott.* 2005. P. 300, 302). В *«Филиппа деяниях»* повествуется о том, как воскрешенный ап. Филиппом юноша рассказывает о виденных им перед тем мучениях грешников. Он видел «архангела Михаила с огненным ключом» (ὁ ἀρχάγγελος Μιχαὴλ ἔχων τὴν κλεῖδα τοῦ πυρός), который говорил ему о справедливости Судии и заслуженности мучений грешников (Acta Philip. I 8, 11).

В исламе М. занимает второстепенное положение по сравнению с Гавриилом, к-рый считается главным архангелом и всегда упоминается первым (*Dörfel.* 2010). О М. в *Коране* говорится лишь однажды — в рассуждении о врагах «Аллаха, и его ангелов, и его посланников, и Джибрила, и Микала (ميكال)», для к-рых сам Аллах будет врагом (Сура 2. 98). В традиц. толкованиях к этому месту Гавриил считается ангелом мусульман, а М.— ангелом иудеев (*Noegel, Wheeler.* 2002. P. 23).

В рассказах о ночном путешествии *Мухаммада* из Мекки в Иерусалим (*'al-'isrā'*) и вознесении к небесному престолу Аллаха (*'al-mi'rāǧ*) М. и Гавриил (Джибрил) являются ему, чтобы приготовить его к путешествию. Ибн Джарир ат-Табари

(ум. в 923) в толковании Корана (Тафсир на суру 17. 1) сообщает, что по просьбе Гавриила М. принес сосуд с водой из источника Замзам; этой водой Гавриил омыл сердце Мухаммада, после чего М. удалил из его груди все зло и вложил туда доброту, знание, веру и покорность. М. нередко упоминается в «историях пророков»: так, сообщается, что Авраам отказался от помощи М. и др. архангелов, когда *Нимрод* вверг его в огонь. В битве при Бадре М. помогал верным мусульманам, сражавшимся против курайшитов (*Webb.* 2003).

Лит.: *Lueken W.* Michael: Eine Darstellung und Vergleichung der jüdischen und morgenländisch-christlichen Tradition vom Erzengel Michael. Gött., 1898; *Schmidt N.* The «Son of Man» in the Book of Daniel // JBL. 1900. Vol. 19. N 1. P. 22–28; *Rohland J. P.* Der Erzengel Michael, Arzt und Feldherr: Zwei Aspekte vor- und frühbyzantinischen Michaelskultes. Leiden, 1977; *Charlesworth J. H., ed.* The Old Testament Pseudepigrapha. Garden City (N. Y.), 1983. Vol. 1: Apocalyptic Literature and Testaments; 1985. Vol. 2: Expansions of the «Old Testament» and Legends, Wisdom and Philosophical Literature, Prayers, Psalms, and Odes, Fragments of Lost Judeo-Hellenistic Works; *Schearing L. S.* Michael (Person) // ABD. 1992. Vol. 4. P. 812; *Watson D. F.* Michael (Angel) // Ibid. P. 811; *Collins J. J.* Daniel: A Comment. on the Book of Daniel. Minneapolis., 1993; *idem.* Powers in Heaven: God, Gods, and Angels in the Dead Sea Scrolls // *Collins, Kugler.* 2000. P. 9–28; *Tromp J.* The Assumption of Moses: A Critical Edition with Commentary. Leiden etc., 1993; *Stuckenbruck L. T.* Angel Veneration and Christology: A Study in Early Judaism and in the Christology of the Apocalypse of John. Tüb., 1995; *Krebernik M.* The Linguistic Classification of Eblaite: Methods, Problems, and Results // The Study of the Ancient Near East in the 21st Century: The W. F. Albright Centennial Conference / Ed. J. S. Cooper, G. M. Schwartz. Winona Lake (Ind.), 1996. P. 233–249; *Hannah D. D.* Michael and Christ: Michael Traditions and Angel Christology in Early Christianity. Tüb., 1999; *Collins J. J., Kugler R. A., ed.* Religion in the Dead Sea Scrolls. Grand Rapids (Mich.), 2000; *Larson E. W.* Michael // EncDSS. 2000. Vol. 2. P. 546–548; *Noegel S. B., Wheeler B. M.* Historical Dictionary of Prophets in Islam and Judaism. L., 2002; *Webb G.* Michael // Encyclopedia of the Qur'ān. Leiden; Boston, 2003. Vol. 3. P. 388–389; *Charles J. D.* The Angels under Reserve in 2 Peter and Jude // BBR. 2005. Vol. 15. N 1. P. 39–48; *Elliott J. K., ed.* The Apocryphal New Testament: A Collection of Apocryphal Christian Literature in an Engl. Transl. N. Y., 2005r; *Everson D. L.* A Brief Comparison of Targumic and Midrashic Angelological Traditions // Aramaic Studies. L., 2007. Vol. 5. N 1. P. 75–91; *Kraus T. J.* Angels in the Magical Papyri: The Classic Example of Michael, the Archangel // Angels: The Concept of Celestial Beings: Origins, Development and Reception. B.; N. Y., 2007. P. 611–627; *Tuschling R. M. M.* Angels and Orthodoxy: A Study in their Development in Syria and Palestine from the Qumran Texts to Ephrem the Syrian. Tüb., 2007; *Bautch C.* Putting Angels in Their Place: Developments in Second Temple Angelology // With Wisdom as a Robe: Qumran and other Jewish Studies in Honour of Ida Fröhlich / Ed. K. D. Dobos, M. Közhegy. Sheffield, 2009. P. 174–188; *Dörfel D.* Michael // Das wissenschaftliche Bibelportal der Deutschen Bibelgesellschaft. www.bibelwissenschaft.de/stichwort/27133/ [Электр. ресурс]; *Cline R.* Ancient Angels: Conceptualizing Angeloi in the Roman Empire. Leiden; Boston, 2011.

Е. В. Барский

В Византии был очень широко распространен культ *чиноначальников* (таксиархов, т. е. М. и Гавриила), им посвящено огромное количество мон-рей и храмов (напр., *Дохиар* (Афон)), их почитание отражено в лит. традиции (BHG, N 1290y — 1294c). Наиболее известное агиографическое произведение, посвященное М. и Гавриилу — «Чудо в Дохиаре» или «Повествование о чудесах великих чиноначальников Михаила и Гавриила в святой великой обители Дохиар на Святой Горе» (BHG, N 1290z). Также хорошо известен и издан с комментариями Энкомий архангелам Михаилу и Гавриилу Михаила Монаха (*Matantseva T.* Éloge des archanges Michel et Gabriel par Michel le Moine (BHG, N 1294a) // JÖB. 1996. Bd. 46. S. 97–155). Однако наряду с культом чиноначальников существовало и отдельное почитание М. Помимо празднования Собору Небесных сил бесплотных (8 нояб.) есть отдельная память Чуда архистратига М. в Хонех (Хонах).

В К-поле было ок. 35 храмов, часовен и мон-рей, посвященных М. (подробнее см.: *Janin.* Églises et monastères. P. 337–350); они возникали на протяжении всего существования города; т. зр., что при императорах-иконоборцах почитание М. стало приходить в упадок, не находит четкого подтверждения. В IV–VII вв. было построено наибольшее число храмов М., особенно много — во время правления имп. *Юстиниана I* (527–565); 2-м этапом строительства и возрождения храмов М. можно считать период правления Македонской династии (867–1056). Помимо К-поля значительное число храмов было в М. Азии (в основном во Фригии, в Галатии и Вифинии), прослеживается связь центров почитания М. с расположением термальных источников (в Хонах, *Гермиях*, Пифиях Фермах (ныне Термал, близ Яловы, Турция)).

Одно из самых ранних упоминаний о постройке храма во имя М. содержится в Мученичестве сщмч. Автонома Вифинского (пам. 12 сент.), еп. г. Пренесте (Италия) (BHG, N 198; PG. 115. Col. 691–698), где говорится, что мученик, спасаясь от Диоклетианова гонения, покинул Италию и, придя в Вифинию, в сел. Сореи, построил там храм во имя М. и тем самым вручил архангелу паству, как «хранителю рода христианского». Автоном принял мученическую кончину († 313) во время богослужения в этом храме.

Об основании храма во имя М. имп. *Константином* I Великим в месте под названием Эстии (Ἑστίαι), к-рое Р. Жанен отождествляет с Анаплом (*Janin.* Églises et monastères. P. 351), сообщает Созомен (V в.) в «Церковной истории». Он говорит, что место, где стоит эта церковь, называется Михаэлион (Μιχαήλιον), т. к. здесь

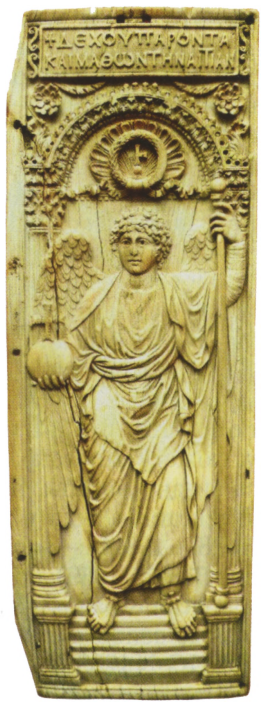
Арх. Михаил. Мозаика в ц. Сант-Аполлинаре-ин-Классе в Равенне. Ок. 549 г.

произошло явление М. (кому и когда, не указано) (*Sozom.* Hist. eccl. II 3). В эту церковь приходили люди, пребывавшие в опасности или претерпевавшие скорби, а также одержимые различными недугами. Созомен приводит неск. рассказов о чудесах исцеления в этом храме. Так, некий Акилин, страдавший разлитием желчи, не будучи в состоянии принимать ни лекарства, ни пищу, попросил отнести его в эту церковь.

Ночью ему явилась божественная сила и приказала обмакнуть его еду в питье, состоящее из меда, вина и перца. Больной смог принимать такую пищу, и ему стало лучше; др. рассказ — об исцелении врача-язычника, обратившегося затем в христианство. Церковь М. в Анапле упоминается в Житии прп. Даниила Столпника: святой пришел в К-поль в 451 г. и поселился в пещере близ этой церкви. Храм был реконструирован при имп. Юстиниане I (*Procop.* De aedif. I 8); вероятно, церковь в Анапле существовала до тур. завоевания, однако в средние века она не упоминается в источниках, что, видимо, связано с угасанием популярности этого храма. Тем не менее можно считать Анапл одним из первых центров почитания М. на территории Византии и К-поля, имевшим не только местное, но и общеимперское значение (см. также в ст. *Константинополь*).

Вероятно, главным святилищем М. на Босфоре в средние века был храм в Сосфенионе (*Janin.* Églises et monastères. P. 338–340). По сведениям хрониста VI в. Иоанна Малалы (*Ioan. Malal.* Chron. P. 78–79), Константин I на европ. берегу Босфора, в неск. километрах к северу от Анапла, ок. 20 км от К-поля, основал еще один храм М. (подробнее см. в ст. *Константинополь*). В Синаксаре К-польской ц. указан день празднования М. в Сосфенионе — 9 июня (SynCP. Col. 739).

В К-поле важнейшая ц. во имя М. была в квартале Евсевия (ἐν τοῖς Εὐσεβίου). Точно неизвестно, где находился этот квартал, т. к. ни один из источников не дает его четкой локализации (*Janin.* Églises et monastères. P. 341). В описании к-польских построек сказано, что квартал построил патрикий Евсевий при имп. Юстине II (565–578) и его супруге Софии; видимо, церковь относится



Арх. Михаил. Резьба по слоновой кости. VI в. (Британский музей, Лондон)

к тому же периоду (Patria CP. T. 1. P. 252). Она дважды упомянута в «Собрании чудес Михаила» диак. Панталеона (2-я пол. IX в.). В 1-м рассказе повествуется об осаде К-поля арабами при имп. Константине IV (668–685). Когда арабы подступили под стены города, жители столицы во главе с императором молились в церкви в квартале Евсевия. По их молитвам архистратигу арабский флот был уничтожен. Во время правления Константина IV арабы действительно были под стенами К-поля (673–677). Второй рассказ («Чудо о Маркиане-вощнике») относится ко времени правления имп.

Арх. Михаил. Миниатюра из Минология имп. Василия II. 1-я четв. XI в. (Vat. gr. 1613. P. 168)

Михаила III (843–867) и его матери Феодоры. В церкви в квартале Евсевия хранился образ архангела, привлекавший паломников, поскольку масло из лампады, горящей перед ним, обладало целительной силой. Панталеон (современник этих событий) рассказывает, что в церкви был некий вощник (κηροφόρος, т. е. изготовитель свечей или свеценосец) по имени Маркиан. Свои недуги он исцелял упованием на архангела и его чудотворную икону и никогда не обращался к врачам. Но однажды он так сильно заболел, что лежал в церковном притворе много дней. Советов врачей Маркиан не слушал. Один из лекарей все же изготовил снадобье для Маркиана и, оставив его, ушел. В ту же ночь внезапно отворились все церковные двери и Маркиан увидел с шумом сошедшего с неба мужа на огненном коне. Всадник спешился и вошел в церковь в сопровождении воинов, сам же он был облачен в одежды препозита (придворная должность, обычно занимаемая евнухами). Подойдя к ложу Маркиана, он нашел зелье и сурово спросил, что это и кто изготовил его. Выслушав ответ Маркиана, он приказал 2 своим воинам, чтобы те нашли врача, ударили его по голове и вылили зелье в рану. Сам же омочил перст в лампаде у иконы М., начертал крест на лбу Маркиана, вышел из церкви, сел на коня и вознесся на небо. Не дожидаясь утра, испуганный Маркиан позвал священника и все ему рассказал. Тот отправился в дом врача, где увидел множество народа и родственников, сокрушавшихся о его внезапной смертельной болезни. Лицо врача почернело, и он кричал, чтобы ему отсекли голову, потому что нет сил терпеть страшную боль. Услышав рассказ священника, врач потребовал отнести его в храм М. Увидев, что толпа несет врача, Маркиан выздоровел и побежал навстречу процессии. Маркиан и священник на руках внесли врача в храм, положили у алтаря и горячо молились о нем. Маркиан омыл икону архистратига и помазал голову лекаря, и он тотчас выздоровел.

В Большом имп. дворце также было несколько церквей во имя М.; наиболее известная — ц. Неа-Экклесия (Новая церковь), построенная при имп. Василии I Македонянине (867–886).

В Наколии (ныне Сейитгази, Турция) храм М., согласно нек-рым источникам, построил, как и в Гермиях, консул Студий (Suda. IV 438). Авторы Tabulae imperii Byzantini полагают, что в данном случае имеет место ошибка, и упоминание о постройке Студием храма М. относится только к Гермиям. В «Собрании чудес Михаила» диак. Панталеона

упоминается о чуде М. в Наколии, связанном с нападением арабов (782?), и о храме в его честь. Арабы, долгое время безуспешно осаждавшие город, узнали от пленников, что М.— страж Наколии, и попытались огромным камнем разрушить его церковь. Однако и у тех, кто толкали камень, и у эмира головы вывернулись так, что лица оказались обращенными назад. Послав в церковь повозки, груженные богатыми дарами, арабы исцелились, отошли от стен города и поклялись больше никогда не нападать на него (ВМЧ. Нояб., дни 1–12. Стб. 272–273).

В Вифинии, в г. Пифии Фермы, известном также тем, что в нем пострадали мученицы *Минодора, Митродора и Нимфодора,* находился храм М., имевший для этого региона большое значение. О постройке этого храма Юстинианом I рассказывает Прокопий (*Procop.* De aedif. V 3). Пифии Фермы были известны и целебными теплыми источниками.

На Олимпе Вифинском (крупном монашеском центре) исп. Никифор Мидикийский основал храм М. в иконоборческий период, что подтверждает сомнительность т. зр. об угасании почитания М. в то время (источниками сведений об этом храме является Житие прп. Никифора (BHG, N 2297–2298); этот храм упомянут также в Житии св. исп. Никиты, игум. Мидикийского, изданном в переводе Д. Е. Афиногенова (М., 2001)).

М. посвящено большое количество лит. произведений разных жанров и композиций. Одним из первых текстов такого рода является Энкомий Хрисиппа (V в.) (BHG, N 1290b; издан А. Сигаласом (*Σιγαλάς Ἀ. Χρυσίππου πρεσβ., ἐγκώμιον εἰς τῶν Μιχαήλ* // ΕΕΒΣ. 1926. Τ. 3. Σ. 85–93)). Похвальное слово начинается кратким вступлением, далее автор переходит к определению ангельской природы и, основываясь на книгах Свящ. Писания, делает вывод, что природа ангелов — это дух и огонь. Затем приведено толкование имени архангела: М. не как Бог (ибо Бог один), и никто не может быть как М. (ибо Михаил как Бог). После этого идет краткий комментарий на Книгу прор. Даниила (Дан 10. 21) и Книгу прор. Иезекииля (Иез 28. 14). Заканчивается Энкомий подробным комментарием на один из апокрифов об успении Моисея. На основании Энкомия можно заключить, что в V в. уже окончательно сформировалось представление о безымянном ветхозаветном Ангеле как о М., к-рый в тексте назван архангелом и главным из ангелов, победителем диавола.

Особое значение в истории визант. почитания М. имеет текст «Чудо в Хонех» — самое популярное агиографическое произведение, посвященное М., судя по количеству редакций и списков. В отличие от Энкомия Хрисиппа, основанного на ветхозаветном материале, этот текст повествует о событии визант. истории. К этому сюжету многократно обращались визант. авторы. Всего известно 7 текстов «Чуда в Хонех»: BHG, N 1282–1282c — анонимный текст (изд.: *Bonnet.* 1889); по мнению издателя, это самая ранняя редакция, все остальные основываются именно на ней; BHG, N 1283 — автор текста — К-польский патриарх Сисиний II (X в.; изд. в ActaSS. Sept. T. 8. Col. 41–47); BHG, N 1283a — автор текста Антоний Монах; BHG, N 1283b — текст, приписываемый прп. Иоанну Дамаскину; BHG, N 1283n — автор текста Никита Пафлагон (IX в.); BHG, N 1284 — автор текста прп. Симеон Метафраст (X в.; изд.: AnBoll. 1889. Vol. 8. P. 307–316); Чудо об Архиппе (BHG, N 1288k) — анонимный текст. Кроме того, «Чудо в Хонех» входило в Собрание диак. Панталеона. Есть также латинская и эфиоп. редакции: BHL, 5947; BHO, N 759.

Чудо арх. Михаила в Хонех. Миниатюра из Минология имп. Василия II. 1-я четв. XI в. (Vat. gr. 1613. P. 17)

Проблему представляет датировка древнейшей, по мнению М. Бонне, редакции текста. Й. П. Роланд относит его создание к IV или V в., возникновение же рукописной традиции — к VI в. (*Rohland.* 1977. S. 95). Однако болландисты отметили, что епископ г. Колоссы (1-е название г. Хон) упоминается последний раз в 691 г., тогда как епископ Хон впервые упомянут в 787 г., а поскольку в тексте возникновение названия Хоны непосредственно связано с событиями «Чуда в Хонех», болландисты делают вывод, что оно имело место между этими приведенными выше датами, чуть позже возник и текст (ActaSS. Sept. T. 7. Col. 48. Not. q). Христ. общине Хон (близ совр. г. Хоназ, Турция) адресовано Послание ап. Павла к Колоссянам. После землетрясения население переместилось на неск. километров к югу, в место под названием Хоны. Однако в тексте «Чуда в Хонех» сами Хоны не упомянуты, а фигурирует название Херетопы (Χαιρέτοπα, Κερέταπα) — селение, к-рое находилось, вероятно, в непосредственной близости от Колосс, в источниках оно относится то к Хонам, то к Колоссам (Chaeretopa // TIB. 1990. Bd. 7. S. 221).

Храм М., упоминаемый в рассказе о чуде, на протяжении всего визант. времени являлся центром паломничества. До сер. или кон. XII в. вокруг церкви проводили знаменитую ярмарку, посещаемую огромным количеством народа. В 1070 г. церковь была разорена турками, погибло много жителей Хон. После битвы при Манцикерте (1071) Хоны стали важнейшим опорным пограничным пунктом. Хоны и архангельская церковь не раз упоминаются визант. историком Никитой Хониатом (XIII в.), уроженцем этого города, и др. историками в связи с военными походами имп. Мануила I Комнина против турок. Церковь была разрушена примерно в кон. 80-х гг. XIII в., во время мятежа Псевдо-Алексея I, выдававшего себя за сына Мануила I. Ко времени 3-го крестового похода Хоны уже не находились под властью Византии. После 1204 г. город окончательно стал владением турок.

Из построек византийского времени в Хонах сохранилась крепость с башней, подробное описание которой находится в TIB (Bd. 7. S. 224). Сохранились и руины архангельской церкви, однако уцелевшие части постройки представляют собой образец средне- и поздневизантийской архитектуры.

Текст «Чуда в Хонех» разделен на 3 части: повествование о том, как во время проповеди в М. Азии через Херетопы проходили апостолы Варфоломей, Филипп и Иоанн, молитвами умертвившие ехидну, которой поклонялись в Иераполе. Они предсказали, что в Херетопах произойдет чудо М. После их ухода в том месте забил источник с целебной водой, погружаясь в который верующие призывали Отца, Сына, Св. Духа и М. Вторая часть — рассказ об исцелении глухонемой дочери некоего язычника, жителя Лаодикии, к-рому во сне явился М. и повелел отвести девочку в Херетопы, что близ Иераполя. Призвав на помощь, как его научили местные жители, Св. Троицу и М., отец влил целебную воду в рот девочки, и она заговорила. Обращенный язычник, принявший крещение со всей семьей, построил над источником церковь во имя М. В 3-й части описано чудесное спасение церкви, построенной благодарным лаодикийцем, и ее пономаря Архиппа от язычников — именно этот текст обычно и понимается под названием «Чудо в Хонех». По прошествии 90 лет со дня постройки церкви в ней поселился пришедший из Иераполя 10-летний отрок Архипп, с юных лет посвятивший свою жизнь Богу. Архипп, исполняя пономарскую службу, прожил в церкви до самой старости. Не раз язычники пытались убить его и уничтожить целебный источник, однажды они направились к источнику с намерением засыпать его землей, но из воды вышел огненный столп; испугавшись, они убежали. Тогда язычники решили направить на источник во́ды р. Хрисис, протекавшей слева от церкви. Казалось, что ничто не может воспрепятствовать их замыслу, но река чудесным образом изменила свое течение, и русло ее пролегло по правую сторону от церкви и источника. Тогда язычники задумали погубить Архиппа и уничтожить храм. Для этого ок. 5 тыс. язычников, собравшись из неск. близлежащих городов, решили вырыть канал от алтаря церкви, отмеченного снаружи огромным камнем, до места слияния 2 горных рек, соединявшихся в одну у подножия гор, и обрушить их воды на церковь. Выполнению их плана способствовало то, что реки стекали с вершины горы в 3 милях от храма, находящегося внизу. Наблюдая в течение неск. дней за их

Арх. Михаил. Камея. XII в. (мон-рь Ватопед, Афон)

приготовлениями, в процессе которых язычники прокопали ров от церкви до соединения рек и запрудили их выше по течению, чтобы накопилось побольше воды, Архипп понял, что ему грозит смерть, и решил не спасаться бегством, а остаться в храме. Но когда вода уже должна была обрушиться на церковь, явился архангел, остановил несшийся на церковь поток, а затем расщепил своим жезлом скалу — произошло землетрясение, и тогда М. направил в расщелину во́ды обеих рек. Видевшие все это злоумышленники окаменели от страха. М. же сказал: «На этом месте будут исцеляться все болезни и разрушатся всякое волшебство и колдовские козни; здесь плененные освободятся, и одержимые нечистыми духами и немощные исцелятся, и всякий, кто ни прибежит в это место, с верой и страхом призывая Отца и Сына и Святого Духа и Михаила» (*Bonnet.* 1889. P. 306). Архипп прожил еще нек-рое время и скончался в возрасте 70 лет.

Впервые о поклонении жителей Колосс ангелам стало известно из Послания ап. Павла, обратившего на это особое внимание: «Никто да не обольщает вас самовольным смиренномудрием и служением Ангелов, вторгаясь в то, чего не видел, безрассудно надмеваясь плотским своим умом, и не держась главы, от которой все тело, составами и связями будучи соединяемо и скрепляемо, растет возрастом Божиим» (Кол 2. 18–19). Именно в апостольские времена отмечено особое почитание М. в 1-й части «Чуда в Хонех», подчеркивающее древность и значение этого культа. Но почитание ангелов развивалось, несмотря на осуждение его сначала ап. Павлом, затем постановлением Лаодикийского Собора (сер. IV в.), в котором говорится, что «не следует христианам отпадать от Церкви Господней и призывать ангелов и устраивать собрания, итак, это запрещено» (*Mansi.* T. 2. P. 570). В данном случае, конечно, говорится о каких-то важных отклонениях от правосл. почитания ангелов. Столетие спустя Феодорит Кирский в комментариях на Послание к Колоссянам (425 г.) писал о почитании ангелов, что «эта болезнь долго сохранялась во Фригии и Писидии. По этой причине и собравшийся Собор во Фригии Писидийской запретил указом молиться ангелам; и даже до настоящего времени молитвенные дома святого Михаила можно видеть у них и у их соседей» (*Theodoret.* In Col. 2. 18 // PG. 82. Col. 613–614).

Название Хоны приводится лишь в заглавии текста. В древнейшей редакции М. говорит, обращаясь к грекам: «Устремитесь в эту воронку (χώνη) и станьте переплавляемыми через эту расщелину и гремящими до конца дней, для чего [вы] мною предназначены». В тексте не сказано, что место стали называть Хоны непосредственно после происшедшего чуда, но, поскольку название все-таки есть в заглавии, последние строки, вероятно, призваны объяснить его. Т. о., возникновение слова «Хоны» скорее всего связывается с греч. существительным χώνη — воронка, через к-рую льют расплавленный металл. В. Люкен предлагает рассматривать «Чудо в Хонех» как 2-составное произведение, 1-я часть к-рого — объяснение происхождения источника в Херетопах, а 2-я — расщелины в Хонах (*Lüken.* 1898. S. 74. N 2).

Текст Симеона Метафраста значительно короче анонимного текста. Диалоги Архиппа с М., явившегося старцу в образе сияющего мужа, сокращены и даны в косвенной речи. Кроме того, в тексте отсутствуют важные строки, в к-рых М., пророчествуя о силе места, где произошло чудо, перечисляет главные аспекты своего культа.

Вторым по значению и популярности после «Чуда в Хонех» является «Собрание чудес Михаила», написанное диак. Панталеоном (BHG, 1285–1288b). Греч. текст не опубликован, сокращенный лат. перевод

XII в. издан в PG. 98 (Col. 1259–1289) (в нем отсутствуют чудеса визант. периода, кроме «Чуда о Маркиане-вощнике»). Слав. перевод опубликован в ВМЧ (Нояб., дни 1–12. Стб. 243–282), в нем опущены небольшие отрывки, которые сохранились в греч. тексте. В зап. традиции этот текст называют «Житие Михаила» (Vita Michaeli), т. к. по аналогии с Житиями святых события, в которых принимал участие М., излагаются в хронологическом порядке, начиная с изгнания сатаны. В греческом названии фигурирует слово διήγησις, т. е. «рассказ, повесть».

Из текста следует, что он создан между 843 и 867 гг., при имп. Михаиле III. Автор служил диаконом в церкви в к-польском квартале Евсевия и занимал важное место в клире Св. Софии. Он был высоко образован, знал не только Свящ. Писание, но и апокрифы, святоотеческие и др. богословские тексты (напр., во введении цитирует свт. Григория Богослова и «Ареопагитики»). Композиция сочинения циклическая. Автор начинает рассказ от сотворения мира, доводит изложение до своего времени и вновь возвращается к ВЗ. Сочинение можно разделить на 4 части: введение; библейскую часть; визант. часть; возвращение к Свящ. Писанию. Введение носит риторический характер, основным мотивом является похвала Михаилу как архистратигу. После рассказа о падении сатаны следует рассказ «Об Адаме», к-рый представляет собой рассуждения об отношении ангелов с людьми: Адам — как собирательный образ человека; ангелы — хранители людей от дурных поступков. Ангелы-покровители есть не только у человека, но и у отдельных народов. М.— покровитель Израиля, но он помогает не только людям ВЗ, но и христианам.

Арх. Михаил. Мозаика Палатинской капеллы в Палермо. Ок. 1143–1146 гг.

В рассказе «Об Аврааме» Панталеон сначала кратко описал библейские сюжеты о явлении Аврааму Пресв. Троицы, о жертвоприношении Исаака, а затем упомянул, что ангелом, остановившим Авраама во время жертвоприношения, был М. и он помогал Иакову и Моисею, покровительствовал потомкам Авраама. В рассказе «О Валаце» использован сюжет о Валаке, Валааме и его ослице, увидевшей ангела. Панталеон называет ангела, преградившего путь Валааму,— М. В тексте «О Моисеови телесе» автор сначала ссылается на Послание Иуды, а затем кратко пересказывает апокриф «Вознесение Моисея». Далее («О Иисусе Навине») рассказывается библейский сюжет об овладении Иерихоном Иисусом Навином с помощью безымянного архистратига. У Панталеона архистратигом назван М. Затем довольно подробно пересказан библейский сюжет «О Гедеоне»; ангел, помогающий Гедеону, как и в Библии, остается безымянным, но в конце назван М.

В рассказе «О Нафане и Давиде» М. назван мстителем, который мог наказать Давида за убийство Урии, если бы Давид не принял обличение пророка. В коротком рассказе о Голиафе (в ВМЧ «О Голиаде») М. является помощником Давида. В тексте «О Данииле пророце» кратко упомянута история Сусанны. М.— ангел, к-рый отомстит клеветникам. Затем продолжается рассказ «О Давиде другое», в к-ром от раскаявшегося Давида отступает ангел с мечом.

В повествовании о Сеннахириме (Синаххерибе), «О трех отроцех» и о «Данииле пророце» М. назван ангелом, спасшим Даниила во рве. В тексте «Об Аввакуме пророце» М.— ангел, который кормил Даниила сочивом, сделанным Аввакумом. В тексте «Об Иезекииле пророце» передано восхищение быстротой архангела, способного за миг перенести пророка в Иерусалим. То же восхваление присутствует и в следующих рассказах — «Об апостоле Филиппе» и «О Еносе», к-рого ангел возносил в заоблачные дали.

После рассказа «О расслабленем» Панталеон переходит к событиям визант. времени. В рассказе «О святем и велицем царе Константине» М. помогает подчинить язычников власти императора, а также в создании христ. державы и в строительстве храмов; упоминаются и уже существовавшие храмы М. в Анапле и Сосфенионе. В тексте «О видении праздногребца» (так переведено на славянский слово «аргонавт») подробно изложены рассказ Малалы и виде́ние имп. Константина, из которого тот узнаёт, что это М. изображен в виде крылатого мужа (в греч. тексте имени Михаил нет); сообщается о постройке императором храма и об учреждении празднования Собору Небесных сил бесплотных (в греч. тексте (Guelf. 19. Fol. 1–89) указана дата — 8 нояб.). В рассказе «О глусем и немем детище» описан случай, когда во время богослужения в храме (в Сосфенионе) в присутствии имп. Константина глухонемой от рождения отрок возгласил вместо диакона: «Вонмем!». В повествовании «О безбожных аварех» архистратиг обратил в бегство язычников, явившись в виде огненного всадника, выехавшего из влахернской церкви Божией Матери. Эта же тема продолжена в рассказах о помощи христианам в борьбе с врагами («О Персех», «О неправедных Агарех», «О Наколии»), далее в греч. рукописи следует «Чудо в Хонех», в слав. переводе этого текста нет. В ВМЧ под 6 сент. (день памяти этого события) помещены 2 редакции «Чуда в Хонех»: анонимная (BHG, N 1282; ВМЧ. Сент., дни 1–13. Стб. 286–293) и Симеона Метафраста (BHG, N 1284; Там же. Стб. 299–306). Рассказ о чуде, содержащийся у Панталеона, не является отдельным произведением, вставленным автором в собрание (отсутствуют введение и заключение), или копией одной из известных редакций «Чуда в Хонех» (BHG, N 1282–1284). Видимо, это пересказ известного сюжета, сделанный самим Панталеоном, в к-ром он уделяет внимание непосредственно чуду об Архиппе.

Затем тексты славянской и греческой редакций снова совпадают в рассказах «О исцелении в Гермиях», «О исцелении ипата Студия», «О исцелении имущаго белме», «О Маркиане-вощнике», «О враче», «О исцелении врача». В греческой рукописи в середину рассказа

Арх. Михаил. Ап. Павел. Створка триптиха. X в. (Музей Бенаки, Афины)

о Маркиане вставлены текст об Иове и притча о «10 драхмах», в которой подчеркивается, что 9 драхм — это ангельские чины, а 10-я — люди. Рассказ «О праведном Иове» содержит перечисление похвал М. как помощнику человека во мн. бедах. Но его лейтмотивом является утверждение, что М.— это главный ангел Апокалипсиса, к-рый вострубит в Судный день, призывая мертвых предстать пред Судией. Слав. перевод, вероятно, представляет собой одну из многочисленных поздних редакций «Собрания чудес Михаила» диак. Панталеона, потому что «Чудо в Хонех» могло быть изъято из него с намерением поместить текст под 6 сент. (день празднования события); т. о., работа с текстом происходила на стадии формирования какого-то минологического собрания. «Собрание чудес Михаила» диак. Панталеона окончательно закрепляет в лит. традиции отождествление безымянного Ангела Господня, действующего в Свящ. Писании, с М. Одним из первых богословов, закрепивших это отождествление на основании древней апокрифической традиции, был Ориген (III в.) (в комментариях на Книгу Иисуса Навина — *Orig.* Selecta in Jesum Nave // PG. 12. Col. 821), позже эту традицию приняли и др. богословы и отцы Церкви.

Диак. Панталеон также автор Энкомия, посвященного М. (BHG, N 1289 — греч. текст (*Афиногенова О. Н.* Энкомий арх. Михаилу Панталеона Диакона // Θεοδοῦλος: Сб. ст. памяти И. С. Чичурова. М., 2012. С. 45–52); лат. перевод — PG. 98. Col. 1259–1266). Этот текст, посвященный празднику 8 нояб., о чем свидетельствует и упоминание Гавриила, названного соархангелом (συναρχάγγελος), возможно, был произнесен как проповедь, вероятно, в церкви в квартале Евсевия. Основная часть — рассказ о ветхозаветных чудесах М.; упомянуты все сюжеты, к-рые присутствовали в «Собрании чудес Михаила» и исключены все упоминания о чудесах христ. времени, кроме Чуда в Хонех. Текст Энкомия почти не содержит особо интересных деталей — вероятно, он предшествовал «Собранию чудес».

Второе собрание чудес М. было составлено визант. интеллектуалом и политическим деятелем XI в. *Михаилом Пселлом* — «Слово о чудесах Михаила» (BHG, N 1290f; *Mich. Psell.* Scripta Minora / Ed. E. Kurtz. Mil., 1936. Vol. 1. P. 120–140). Оно состоит из 14 чудес, многие из к-рых произошли в некоем мон-ре, посвященном архангелу. Текст предварен небольшим вступлением, в конце имеется заключение. В «Слове о чудесах Михаила» содержится множество фактов, важных для изучения как почитания М., так и визант. истории в целом. В предисловии Пселл объяснил, что не будет останавливаться на всем известных чудесах М., а обратится к таким, о к-рых никто не знает. Вероятно, в кон. XI в. сочинения, посвященные чудесам архангела, были весьма популярны, и, поскольку речь идет не об одном чуде (напр., Чуде в Хонех), а о мн. чудесах, Пселл, возможно, имел в виду собрание диак. Панталеона, которое было ему хорошо знакомо.

Главные проблемы, связанные с этим текстом,— установление времени и места его составления. После 1078 г. Пселл покинул К-поль, но где и когда он умер, неизвестно. Можно предположить, что именно в мон-ре, посвященном М., он и провел свои последние годы, поскольку он знаком с обителью и ее историей гораздо глубже, чем можно было бы ожидать, если бы он бывал там как паломник. Э. Фишер предположила, что мон-рь находился в Галатии близ селения Сикеон, хорошо известного благодаря почитаемому в Византии святому — прп. *Феодору Сикеоту* (*Fisher E. A.* Nicomedia or Galatia?: Where was Psellos' church of the Archangel Michael? // Gonimos: Neoplatonic and Byzantine Studies Presented to L. G. Westerlink at 75 / Ed. J. Duffy. Buffalo, 1988. P. 175–187).

Описываемый Пселлом монастырь был, по словам автора, основан имп. Ираклием, который возвращался в Византию после разгрома персов в 628 г. Это сообщение вряд ли может считаться исторически верным. Однако из упоминания Пселла о возвращении Ираклия можно сделать вывод, что поблизости от монастыря была дорога, соединявшая К-поль с вост. границей империи. Такая дорога действительно существовала в Галатии, по ней шли паломники и двигались войска. Император взял с собой в поход крест, на к-ром написал имя архангела,— вероятно, это был некий тип креста для церемоний. Этот крест имп. Ираклий водрузил в церкви Пресв. Богородицы, в окрестностях к-рой был лагерь его войска. Сохранилось много изображений таких реликвий, причем часто они представлены в иконографии

Арх. Михаил. Икона. XIV в. (Византийский музей, Афины)

сцен Чуда в Хонех с образами М. или М. и Гавриила (небольшой обзор наиболее известных крестов этого типа см.: *Mango C.* La croix dite de Michel le Cérulaire et la croix de Saint-Michel de Sykéon // Cah.Arch. 1988. Vol. 36. P. 41–49). В тексте Пселла описание чудес в основном связано

с помощью М. во время стихийных бедствий (нашествия насекомых, наводнения и т. п.), а также с наказанием святотатцев и исцелениями больных. И только чудо 14 выделяется по содержанию. В этом сюжете М. предстает как участник посмертной судьбы человека: у некоего мон. Ефрема был слуга, имевший дар видений. Однажды слуга увидел, как храм наполнился множеством людей в сияющих одеждах, над ними возвышался один, похожий на архангела, как его писали на иконе. Затем слуга увидел недавно умершего инока, исполнявшего в обители хозяйственные обязанности и спросил его, удостоился ли тот блаженной участи на небесах. Инок ответил, что в общем он весьма счастлив, однако очень боится этого светоносного мужа, к-рый сурово спросит отчет за исполнение обязанностей в мон-ре, и после этого он не уверен, каким будет его будущее. В этом рассказе отражены некоторые представления византийцев о загробной жизни. Как явствует из текста, уже полученный счастливый удел может быть изменен вмешательством архангела, если тот сочтет это нужным, т. е. в какой-то степени архангел выступает распорядителем посмертной участи человека.

Пселлу принадлежит также небольшой рассказ о Гиллу, в к-ром упоминается М. (BHG, N 1288s), основанный на фольклорном материале — толковании народных верований, связанных со злым духом по имени Гиллу (Γιλλώ, Γιλλοῦ) (*Μιχαήλ Ψέλλου* ἑρμενείαι ἐις δημώδεις δεισιδαιμονίας // Μεσαιωνική βιβλιοθήκη = Bibliotheca Graeca Medii Aevi. Βενίτια, 1876. Σ. 571–578). Этот демон, известный в греческом фольклоре с древних времен, всячески вредит беременным женщинам и новорожденным младенцам, М. выступает как защитник от демонов.

В греческих сборниках встречаются также и отдельные тексты о чудесах М., напр. «Чудо о паралитике» (BHG, N 1288i), вероятно, об исцелении расслабленного в купели Вифезда, «Чудо о подагрике» (BHG, N 1288m). Особый интерес представляет «Рассказ о похищении ангельского одеяния» (BHG, N 1288n; греч. текст — Vat. gr. 1190a. 1542. Fol. 882–887; опубл. с рус. переводом, см.: *Афиногенова О. Н.* Греч. вариант

Арх. Михаил. Капитель. Кон. XIII — нач. XIV в. (Метрополитен-музей, Нью-Йорк)

апокрифа о борьбе арх. Михаила и Сатанаила // Scripta and E-Scripta. София, 2005/2006. № 3/4. С. 329–348). Это греч. перевод богомильского апокрифа о борьбе М. с Сатанаилом; не является переводом ни

Арх. Михаил. Икона. XVII в. Иконописец А. Митарас (Музей Греческого ин-та визант. и поствизант. исследований, Венеция)

одной из 2 слав. редакций, опубликованных А. Милтеновой (см. в изд.: Старобългарска литература. 1981. Кн. 9. С. 98–113). Однако явно богомильская основа сюжета позволяет с большой вероятностью предположить, что источником греческого варианта послужил слав. текст, возможно, несохранившийся. Сюжет апокрифа был широко известен на Балканах, о чем свидетельствует изображение в ц. арх. Михаила в Леснове (ок. 1346), представляющее собой непосредственную иллюстрацию к апокрифу (*Гавелић С.* Византијски и поствизантијски циклуси арханђела XI–XVIII в. Београд, 2004. Ил. 102). Сюжет апокрифа вкратце таков: Сатанаил во время своего отпадения похищает ангельское одеяние, дающее силу. Бог сначала посылает арх. Гавриила; чтобы вернуть украденное, но тот отказывается, опасаясь Сатанаила. Тогда призывается М., и он соглашается пойти только после того, как ему разрешается обмануть Сатанаила. М. притворяется, что готов примкнуть к темным силам, и Сатанаил ведет его к озеру, воды к-рого предохраняют от всех напастей. Положившись на М., Сатанаил снимает ангельское одеяние и ныряет в озеро, М. забирает одеяние и возвращается на небеса.

Известны также энкомии, посвященные М.: прп. Неофита Затворника (XII в.) (BHG, N 1290), Слово Феодора Метохита (XIII–XIV вв.) (BHG, N 1290c), анонимные (BHG, N 1290d; издан: Anecdota graeca theologica / Hrsg. A. Jahn. Lipsiae, 1893. P. 117–118; BHG, N 1290e).

На основании изучения источников можно сделать вывод о том, что М. почитали в Византии в разных аспектах, число их увеличивалось на протяжении истории империи; в лит. традиции, в частности в «Собрании чудес Михаила» диак. Панталеона, почитание М. имеет черты культа святого. Один из древнейших аспектов — М. как покровитель иудеев в Свящ. Писании. Из библейских же текстов происходит 2-й аспект – М. как победитель диавола и ниспровергатель войска падших ангелов и соответственно архистратиг – предводитель ангельского войска. Наиболее красочно рассказывается о противостоянии М. сатане в апокрифах, как в раннехристианских, так и в позднехристианских, особенно в богомильских.

Со 2-м аспектом логически связан 3-й — М. как покровитель христ. военачальников (покровитель визант. императора, защитник христиан от язычников). В Византии это была одна из основных функций М. В тексте диак. Панталеона говорится о покровительстве М. Константину Великому (ВМЧ. Нояб. Дни 1–12. Стб.

269): именно с помощью архангела император подчинил себе языческие народы, обратил их в христианство и завоевал землю, на к-рой построил К-поль.

После того как христ. богословы приняли отождествление безымянного ангела ВЗ с М., в визант. лит-ре началось развитие культа М. как победителя, поскольку безымянный ангел фигурировал именно в событиях, связанных с победами иудеев.

Имп. Никифор III Вотаниат, свт. Иоанн Златоуст и арх. Михаил. Миниатюра из Гомилий свт. Иоанна Златоуста. 1078–1081 гг. (Paris. Coislin 79. Fol. 2v)

Этот аспект был развит святоотеческой традицией — М. чаще называют архистратигом, чем архангелом. В VI в. в Хронике Иоанна Малалы появился 1-й сюжет о Михаиле-воителе, не связанный с библейскими источниками. Рассказ, несмотря на то что в нем идет речь о легендарных аргонавтах (легенда об основании храма в Сосфенионе), связывает М. с имп. Константином. Хотя М. и не был непосредственным покровителем Константина, его имя позднее не раз будет упомянуто в связи с этим императором и основанием К-поля. Имя Михаил носили 8 визант. императоров, оно 2-е по частотности в ряду имен императоров после имени Константин.

Роланд сопоставил употребление эпитетов «архангел» (или др. «невоенных» эпитетов) и «архистратиг» и отметил, что постепенно изменялось наименование церквей, которые раньше посвящались архангелу. Уже в тексте «Чуда в Хонех» церковь названа церковью архистратига, а с сер. VIII в. подавляющее большинство храмов называется храмами архистратига, а не архангела; изменялось и наименование одной и той же церкви или мон-ря: напр., Сосфенион первоначально был известен как мон-рь архангела, в VIII в.— как обитель архистратига. Примерно с VIII в. эпитет «архистратиг» стал преобладать над другими «невоенными» титулами (*Rohland.* 1977. S. 140–141). Именно VIII в. исследователь считает рубежом окончательного формирования и доминирования военного аспекта в культе М. В это время усилилась араб. угроза Византии. Империя столкнулась с серьезной внешней опасностью, когда жизненно важными стали способности императора к обороне державы от различных захватчиков. Весьма вероятно, что почитание М. как покровителя визант. армии началось именно при имп. Ираклии (об особом отношении этого императора к почитанию М. сказано в «Слове о чудесах Михаила» Михаила Пселла). Такой аспект почитания М. существовал наряду со сходным почитанием (как покровителей воинов) великомучеников Георгия Победоносца и Димитрия Солунского.

Особый интерес представляет 4-й аспект культа М. как целителя. Апокрифическая традиция часто называет целителем арх. Рафаила. Роланд высказывает предположение, что целительский аспект почитания М. возник в процессе полемики христианских апологетов с язычниками, у которых большой популярностью пользовались Асклепий и Аполлон. Такую полемику вели Лактанций, Тертуллиан и Климент Александрийский, однако непосредственно М. в ней не упоминался. Роланд склоняется к мысли, что культ Михаила-целителя зародился в еврейско-христ. общине в Лаодикии, а именно в Хонах (Колоссах) (*Rohland.* 1977. S. 68–72), или благодаря отождествлению ангела, возмущавшего воду в купели Вифезда, с М. В литературной традиции этот сюжет прослеживается с V в. (рассказ у Созомена об исцелении в Анапле). В тексте «Чуда в Хонех» впервые говорится о целебном источнике, через к-рый действует сила М. В дальнейшем наличие источника станет особенностью культа; такие источники, связанные с М., были не только в Хонах, но и в Гермиях и в пещере горы *Гаргано*. Наибольшее количество чудес М. в собраниях диак. Панталеона и Михаила Пселла связано именно с исцелениями.

Пятый аспект почитания М.— как покровителя и защитника городов — обычно отмечен в надписи, содержащей обращение к архангелу с просьбой защитить тот или иной город. Этот аспект был особенно распространен в М. Азии (Галатия и Вифиния). Из наиболее крупных городов, к-рым покровительствовал М. и это было отражено в лит. традиции, можно назвать Хоны, Гермии, Наколию.

Письменных источников, сообщающих непосредственно о покровительстве М. К-полю, нет, но сохранилось несколько городских легенд, в которых повествуется об участии М. в основании города и в строительстве храма Св. Софии при имп. Юстиниане I. Так, Никифор Каллист Ксанфопул (XIV в.) пересказывает легенду о том, как некая божественная сила руководила Константином Великим во время определения им границ будущего города. В то время, когда император якобы отмечал копьем границы, некто из его свиты спросил: «До каких пор, владыко?», на что император ответил: «До тех пор, пока идущий впереди не остановит меня» (*Niceph. Callist.* Hist. eccl. VIII 4). Хотя имя М. не упомянуто в этом отрывке, с учетом тенденции отождествлять безымянных носителей божественной силы с М. возникло такое отождествление и в этом случае (франц. исследователь указывает некую искусственность такой интерпретации см.: *Bruggisser Ph.* L'Archange Michel et le Fondateur de Constantinople: Miracle ou Mirage? // Byz. 2003. Vol. 73. N 2. P. 543–546).

Вторую легенду связали с М. в поздневизантийское время: в правление имп. Юстиниана 14-летнему мальчику, сыну начальника строителей Св. Софии, было видение некоего евнуха в блистающих одеждах. Однажды строители пошли обедать, оставив мальчика где-то на верхних переходах здания стеречь инструменты. Перед мальчиком предстал красиво одетый евнух, которого тот принял за дворцового посланника. Евнух спросил, почему рабочие ушли, не закончив работу. Мальчик ответил, что они скоро вернутся. Но евнух приказал ему идти за ними и

позвать их. Мальчик возразил, что боится оставить без присмотра инструменты. Тогда евнух поклялся ему, что не покинет храма, пока мальчик не вернется. Придя к отцу, мальчик рассказал о происшествии, затем повторил рассказ императору. Тот, догадавшись, что с отроком говорил ангел, посоветовался с клиром и, щедро наградив мальчика, отправил его на Киклады, т. к. рассудил, что до тех пор, пока мальчик не вернется в храм, его будет охранять, как обещал, Ангел Господень. Ж. Дагрон обратил внимание на то, что этот сюжет носит фольклорный характер (*Dagron G.* Constntinople imaginaire: Études sur recueil des Patria. P., 1984. P. 229–231). Но то, что византийцы в XIV и XV вв. рассматривали эту легенду именно как явление М., засвидетельствовано в сообщениях рус. паломников, описавших изображение в Св. Софии М., явившегося отроку (*Majeska G. P.* St. Sophia in XIVth and XVth Centuries: The Russian Travelers on The Relics // DOP. 1973. Vol. 27. P. 71–87), и в других источниках.

Шестой аспект почитания М.— хозяина «священных мест» или священной земли. Понятие священной земли происходит из ВЗ: «И сказал Бог: не подходи сюда; сними обувь твою с ног твоих, ибо место, на котором ты стоишь, есть земля святая» (Исх 3–5). В христианстве это понятие приобрело неск. иной, более широкий смысл, поскольку для христианина всякий храм есть дом Божий и, следов., «священное место». В источниках часто явление М. было связано с тем, что он объявлял священным некую местность, где впосл. возникал храм или мон-рь. Одно из первых упоминаний о таком месте есть в рассказе Иоанна Малалы о явлении божественной силы царю Амику (легенда о возникновении Сосфениона). Следующим примером является основание храма М. в Гермиях. Еще один пример — гора Гаргано, при явлении там М. сообщает, что он страж и хранитель этого места. Священным местом был и целительный источник в Хонах. В Хронике Продолжателя Феофана, в описании царствования Льва V, рассказывается об истории мон-ря Сатира на азиатском берегу Мраморного м. Недалеко от мон-ря было языческое святилище, посвященное Сатиру. Однажды в этой труднопроходимой, но богатой дичью местности охотился имп. Никифор (по поводу того, о каком именно императоре идет речь, о Никифоре I (802–811) или о Никифоре II Фоке (963–969), окончательного мнения нет). Вдруг перед охотниками появился огромный олень, все бросились преследовать его и настигли ровно в том месте, где впосл. будет расположен монастырский алтарь. Но в тот момент император и его свита увидели престол, расположенный на древней колонне, а на престоле была надпись: «Это алтарь небесного архистратига Михаила, воздвиг же его апостол Андрей» (*Theoph. Contin.* 10). Неизвестно, с каким событием связано установление алтаря М., приписанное в данном случае ап. Андрею. Однако очевидно, что речь идет также о некоем особом месте, посвященном М. В Хронике это преподносится как нечто необычное, связанное со знамением — императора приводит туда огромный олень. В этих примерах М. выступает именно как «хозяин» этих особых мест. Инициатива его почитания исходит не от людей, к-рые в др. случаях, когда начинают почитать святого, сначала воздвигают храм в его честь, а только затем считают это место освященным именно из-за наличия там храма. В случае с М. сам архангел избирает для себя определенное место и дает знать об этом людям посредством знамений. И только после этого там, где по молитве к М. происходят многочисленные чудеса, воздвигают храм в его честь.

Арх. Михаил. Мозаика кафоликона мон-ря Неа-Мони на о-ве Хиос. 1042–1056 гг.

Седьмым аспектом почитания М. является его участие в посмертной судьбе человека, он — проводник душ (психопомп); впервые этот аспект появляется в ветхозаветных апокрифах. В Византии этот аспект фиксировался гл. обр. в Житиях святых. Важным источником является Житие прп. Феодора Сикеота (VI в.). Однажды преподобный заболел и, находясь при смерти, увидел явившихся ему целителей Космы и Дамиана. Феодор попросил их помолиться о нем, т. к. считал, что еще не готов отойти в мир иной по причине наличия у него нераскаянных грехов. Тогда «святые пошли и молили о нем Властителя жизни и смерти... и добившись просимого, они прибыли к святейшему, имея с собою некоего огромного юношу, подобного видом присутствующим ангелам, но отличавшегося от них гораздо большей славой. Он сказал присутствовавшим святым ангелам: «Отойдите от него — ибо общий Владыка и Царь славы принял прошение о нем и даровал ему пока что оставаться во плоти». И те сразу же исчезли вместе с тем, взойдя на Небо» (*Георгий Сикеот, игум.* Житие прп. Феодора, архим. Сикеонского / Пер., вступ. ст., коммент.: Д. Е. Афиногенов. М., 2005. С. 52). Таинственный юноша, передающий ангелам слова Всевышнего и превосходящий их «в славе», не назван в тексте по имени. Но о том, что это был именно М., говорит 41-я глава, из которой известно, что через какое-то время после выздоровления прп. Феодор построил храм во имя М. Очевидно, Феодор ассоциировал юношу из виде́ния с М. В виде́нии, однако, М. выступал не как целитель, эта роль была отведена Косме и Дамиану, а как, во-первых, предводитель ангелов, во-вторых, проводник решений Господа, в-третьих, участник посмертной судьбы человека.

Весьма интересное свидетельство находится в Мученичестве Епиктета и Астиона, пострадавших в гонение имп. Диоклетиана (нач. IV в.). Греч. оригинал Мученичества не сохранился, но в пространном слав. тексте, вошедшем в собрание свт. Димитрия Ростовского, сообщается, что Епиктет перед казнью говорит своему юному ученику Астиону:

Иисус Христос с предстоящими архангелами Михаилом и Гавриилом. Мозаика ц. Сан-Микели-ин-Аффричиско (Музей Боде, Берлин)

«Я опасаюсь того, что ты, увидевши мою смерть, испугаешься и станешь предметом посмеяния для врага... ты иди впереди меня и прими мученический венец. Я верую, что святый Михаил с прочими ангелами, Авель с пророками, Петр с апостолами, Даниил с исповедниками вышли навстречу тебе и ждут принять тебя...» (ЖСв. Июль. С. 155). М. представлен как самый первый по значимости восприемник души мученика. Если Мученичество основано на древних мученических актах, что весьма вероятно, упоминание М. в этом качестве свидетельствует о непрерывности такого почитания архангела и об органичном переходе его из традиции ветхозаветных апокрифов в визант. мировоззрение.

Еще одно подтверждение почитания М. как участника посмертной судьбы человека находится в Житии прп. Нифонта (пам. 9 авг.). Памятник сохранился в 2 греч. редакциях, краткой и пространной (XII в.), и неск. славянских (XIII в.), он был широко распространен в древнерус. списках (*Творогов О. В.* Житие Нифонта Констанцского // СККДР. 1987. Вып. 1. С. 172–173). В одном из видений прп. Нифонт увидел праведную душу: «Потомже предана бысть Михаилу архангелу, да совершит о ней по чину всех святых и, по возследованию прежних показав ей вся преисподняя и превышняя жилища, и введе ю паки на уготованное ей место» (Матеріяли з історії візантійсько-слов'янської літ-ри та мови. Од., 1928. С. 472). Здесь функция М. в посмертной участи человека выражена совершенно четко — он выступает как проводник души по загробному миру.

Есть сообщение об этой особенности в почитании М. еще в одном агиографическом источнике — в Мученичестве прмц. Евдокии (пам. 1 марта). Время жизни святой относится к царствованию имп. Траяна (98–117), анонимное Мученичество (BHG, N 604) считается переводом с сиро-финикийского. Поскольку в Житии упоминаются христианские мон-ри, которые не существовали во II в., и на основании других причин исследователи предполагают, что оно было создано не ранее V в. (ActaSS. Mart. T. 1. P. 875–887). Кающейся и молящейся в течение 7 дней Евдокии явился М. в виде юноши в белой одежде, показал ей райские кущи, защитил от нападок диавола. На вопрос, кто он, ответил: «Я — начальник ангелов Божиих и обязан заботиться о кающихся грешниках, принимать их и вводить в бесконечную жизнь...» (ЖСв. Март. С. 19).

Арх. Михаил. Мозаика кафоликона мон-ря Осиос-Лукас. 30–40-е гг. XI в.

На визант. почитание М. в большой степени повлияла апокрифическая традиция, однако в апокрифах упоминаются и действуют др. архангелы; многие, особенно Гавриил и Рафаил, наделены функциями М., а также иногда занимают более высокую позицию. Но именно М. стал широко почитаться и был наделен большим количеством функций, включая, в частности, покровительство императору и войску и целительство. Возможно, важную роль в закреплении и развитии почитания М. сыграла лит. традиция, широкое распространение текста «Чуда в Хонех», где представлено большинство аспектов почитания М.

Ист.: *Bonnet M.* Narratio de miraculo a Michaele Archangelo Chonis patrato // AnBoll. 1889. Vol. 8. P. 285–307.

Лит.: *Lüken W.* Michael: Eine Darst. und Vergleichung der jüdischen und morgenländisch-chrislichen Tradition vom Erzengel Michael. Gött., 1898; *Berefelt G.* A Study of Winged Angel: The Origin of a Motif. Stockh., 1968; *Rohland J. P.* Der Erzengel Michael: Arzt und Feldherr. Zwei Aspecte des vor- und frühbyzant. Michaelskultes. Leiden, 1977; *Meinardus O. F. A.* St. Michael's Miracle of Khonae and its Geographialc Setting // Ἐκκλησία καὶ Θεολογία. L., 1980. T. 1. P. 459–469; *Saxer V.* Jalons pour servir a l'histoire du culte de l'Archange st. Michel en Orient jusqu'a l'iconoclasme // Noscere sancta: Miscellanea in memoria di A. Amore. R., 1985. Vol. 1. P. 357–426; *Mango C.* St. Michael and Attis // ΔΧΑΕ. 1986. Τ. 12. Σ. 39–62; *Baumeister T.* Religionsgeschichtliche und kulgeographische Aspekte der westlichen Michaelsverehrung // Memoriam sanctorum venerantes: Miscellanea in onore di V. Saxer. Vat., 1992. P. 11–19; *Martin-Hisard B.* Le cult de l'Archange Michel dans l'empire byzantin (VIIIe–XIe siècles) // Culto e insediamenti micaelici nell'Italia meridionale fra tarda antichità et medioevo. Bari, 1994. P. 351–373; *Peers G.* Apprehending the Archangel Michael: hagiographic methods // BMGS. 1996. Vol. 20. P. 100–121; *idem.* Subtle Bodies: Representing Angels in Byzantium. Berkeley, 2001; *Афиногенова О. Н.* Культ арх. Михаила в Визант. империи: Дис. М., 2007; *она же.* Арх. Михаил — хозяин священных мест // Sacrum et profanum. Севаст., 2005. Вып. 1. С. 23–27; *она же.* К изучению богомильского мировоззрения на примере переводного греч. источника // Славяноведение. 2008. № 5. С. 84–87; *она же.* Богомильское сказание об архангеле Михаиле // Ludová próza na Slovensku v kontexte dejín slavistiky / Ed. K. Žeňuchová. Brat., 2015. S. 159–165.

О. Н. Афиногенова

В славянской литературной традиции, как и в византийской, отмечено и отдельное почитание М., и совместное почитание архангелов М. и Гавриила, а также всех Бесплотных сил. Память 8 нояб. в слав. Синаксаре/Прологе (перевод визант. Синаксаря, выполненный в XI–XII вв.) может выглядеть как «Собор архангелов» (в двойственном числе), и тут же далее «Собор архистратига Михаила» (так в Софийском Прологе, что соответствует греч. тексту) или «Собор архангелов Михаила и Гавриила» (см.: Славяно-русский Пролог по древнейшим спискам. Синаксарь (житийная часть Пролога краткой редакции) за сент.—февр. / Изд. подгот.: Л. В. Прокопенко и др. М., 2010. Т. 1: Текст и коммент. С. 318–320). В Софийском Прологе XII–XIII вв. сохранилось перечисление мест, где совершался синаксис М. в К-поле: это церкви, посвященные М., в районах Адда, Оксия, Синаторос, а также в ц. во имя мч. Иулиана

около торга (форума Константина) (то же в Синаксаре К-польской ц.— см.: SynCP. Col. 204). В тексте сообщается об устроении Богом небесных сил и придании каждому чину начальника и архистратига, а затем о низвержении с неба одного из чиноначальников — отступника Сатанаила вместе со своим чином, после чего арх. М. собирает вместе проч. ангельские силы с призывом «Вонмем!». Это событие и было названо Собором архангелов.

В Прологе пространной редакции (древнерус. переработка переводного Синаксаря кон. XII в.) эта память слегка изменена: под 8 нояб. добавлено «Сказание чуда великого Божия архангела Михаила, сведено вкратце» (память и «Сказание...» опубл.: ВМЧ. Нояб. Дни 1–12. Стб. 233–236). Начинается «Сказание...» историей об Адаме: после изгнания Адама из рая Бог послал к нему М., чтобы научить его «ручному делу», дабы его не прельстил снова сатана (вероятно, сюжет из какого-то апокрифа об Адаме и Еве). Затем перечисляются различные библейские эпизоды, к-рые истолковываются как благодеяния М. В частности, 1-м деянием М. на земле было перенесение Еноха в рай (Евр 11. 5), затем он наказал Ною написать закон о жертвах (Быт 8. 20); помог Аврааму победить царя Холдогомора, открылся ему позднее (Быт 14–15); известил Лота о гибели Содома и Гоморры (Быт 19); избавил Исаака от герарского царя (Быт 26); открылся Иакову (Быт 28. 11–15); совершил множество чудес с Моисеем и научил его законам в Синайской пустыне (Исх 12–14, 19). Чуть подробнее описана история с Валаамом и его ослицей (Числ 22), упоминается, что М. похоронил Моисея (апокриф «Вознесение Моисея»), пересказываются сюжеты о взятии Иисусом Навином Иерихона (Нав 5–6), о победе Гедеона над мадианитянами с помощью «фонарей» со светильниками (Суд 7. 16–22), о Давиде и Голиафе, причем поясняется, что Голиаф упал на лицо, потому что М. ударил его сзади, иначе он упал бы навзничь (1 Цар 17. 49), и др. Заканчивается «Сказание...» эпизодами: об освобождении ап. Петра из темницы, о явлении креста имп. Константину и проч. Вероятно, в качестве источника «Сказания...» в ветхозаветных эпизодах использовался слав. перевод «Собрания чудес Михаила» диак. Панталеона, опубликованный в ВМЧ под 8 нояб. (заметно сходство, начиная с истории о Моисее и Валааме,— как в последовательности эпизодов, так и текстуальное; ср. объяснение падения Голиафа на лицо).

Арх. Михаил. Роспись ц. св. Георгия в Курбинове, Македония. 1191 г.

Широкое распространение в слав. письменности получило «Слово похвальное бесплотным Михаилу и Гавриилу сотворено Климентом епископом» (Наста, празднолюбцы, пресветлое торжество бесплотных сил), приписываемое равноап. Клименту Охридскому (известны более 100 списков XIV–XVI вв.; издано К. Куевым по Германову сборнику 1359 г.: *Климент Охридский.* Събрани съчинения. София, 1970. Т. 1. С. 280–282; то же в ВМЧ под 8 нояб. (Нояб. Дни 1–12. Стб. 237–241)). По предположению Куева, «Слово...» было произнесено свт. Климентом Охридским при освящении храма святых Архангелов в мон-ре, основанном св. Наумом на Охридском озере ок. 900 г. (*Климент Охридский.* Събрани съчинения. София, 1970. Т. 1. С. 239–240). Начинается текст перечислением и восхвалением всех Бесплотных сил, затем излагаются ветхозаветные эпизоды о явлении Бога Моисею (Исх 33–34), Исаии (Ис 6), об уничтожении ангелом ассирийского войска (4 Цар 19), только после этого называются воеводы Бесплотных сил М. и Гавриил и рассказывается история свержения сатаны (Откр 12. 7–9). Два архистратига дают человеческому роду благодать от Бога: один — победу над неприятелями, другой — благовещение на радость «земному составлению». Повествовательная линия искусно перемежается в «Слове...» с поэтическими похвалами М. и Гавриилу в виде анафорических восклицаний. М. и Гавриил называются теми, кто сокрушили силы ада, им вкладываются в уста слова из псалма: «...войдет Царь славы» (Пс 23. 7); они являются женам-мироносицам (Ин 20. 12; Лк 24. 5) и ученикам Христа (Деян 1. 10–11), оказывают благодеяния пророкам, патриархам, праведникам, мученикам.

«Чудо в Хонех» представлено в славянской письменности синаксарной памятью под 6 сент. (примерно одинаковый краткий текст в Прологах обеих редакций), а также переводами 2 редакций «Чуда...»: анонимной (BHG, N 1282), древнейшая рукопись — Троицкий сборник XII/XIII в. (РГБ. Ф. 304. № 12; издано: *Popovski J., e. a.* The Troickij Sbornik (cod. Moskva, GBL, F. 304 (Troice-Sergieva Lavra): N 12). Nijmegen, 1988. P. 38–46; то же в: ВМЧ. Сент. Дни 1–15. Стб. 286–293), и Метафрастовой («переведено Максимом [Греком]»; ВМЧ. Сент. Дни 1–15. Стб. 299–306). Под 6 сент. в ВМЧ опубликовано еще раз начало предисловия к «Собранию...» диак. Панталеона под заголовком «Слово похвальное св. великого архангела Михаила» (Стб. 293–295) и слав. перевод «Чуда в Дохиаре» (см. в ст. *Дохиар*).

Чудо арх. Михаила о Флоре и Лавре. Икона. Кон. XVII — нач. XVIII в. (АОМИИ)

В Троицком сборнике непосредственно перед «Чудом в Хонех» находится слав. апокриф «Хождение Богородицы по мукам», одним из центральных персонажей к-рого является М. (начало утрачено; слав. текст издан: *Popovski J., e. a.* The Troickij Sbornik. Nijmegen, 1988. P. 30–38; слав. и греч. текст: *Срезневский И. И.* Древние памятники рус. письма и языка (X–XIV вв.): Общее повременное обозрение. СПб., 1863. С. 205–217). Это перевод с частичной переделкой соответствующего греческого апокрифа, в к-ром описываются мучения грешников в аду. М. упоминается и в др. апокрифах, напр.:

Чудо арх. Михаила на Святой горе. Роспись ц. арх. Михаила в Леснове, Македония. 1347–1348 гг.

в апокрифическом «Слове об Адаме и Еве», перевод к-рого сделан, по-видимому, не ранее XIV в.

В Стишном Прологе под 6 сент. помещен очень краткий текст о Чуде М. в Хонех, а под 8 нояб.— память Собора архистратига М., в к-рой излагается история низвержения сатаны и явления М. Аврааму, Лоту, Иакову, Валааму, Иисусу Навину (оригинал в греч. Минее под той же датой).

Свт. Димитрий, митр. Ростовский, в «Книге житий святых» под 6 сент. поместил рассказы о Чуде в Хонех, чуде на горе Гаргано и чуде в Дохиаре (К., 1689. Кн. 1. Л. 31–36 об.). При этом 1-й рассказ представляет собой самостоятельную обработку разных источников, в т. ч. использовался лат. перевод Л. Сурия Метафрастова «Чуда...» и славянский перевод, сделанный Максимом Греком и помещенный в ВМЧ; источник 2-го рассказа — перевод Сурия (с сокращениями), а 3-го — Макарьевские Минеи. Под 8 нояб. у Димитрия Ростовского содержится «Слово на Собор святого архистратига Михаила и прочих небесных сил бесплотных» (Там же. Л. 321–323 об.), составленное им скорее всего самостоятельно с использованием творений отцов Церкви о небесных силах, прежде всего Ареопагитик и Григория Великого (Двоеслова) (о переработке см.: *Державин А. М., прот.* Радуют верных сердца. М., 2012. С. 21–23, 188–189). Эти тексты перепечатаны в «Житиях святых, на русском языке изложенных по руководству Четьих Миней свт. Димитрия Ростовского» без содержательных изменений.

Л. В. Прокопенко

В Древней Руси М. почитался как небесный покровитель княжеской семьи, правящего государя, воинов, личный покровитель, защитник христиан. В домонгольской Руси, очевидно, были известны тексты о строительстве собора Св. Софии имп. Юстинианом и предание, связанное с особой ролью М. (см. раздел о почитании в Византии). Во имя архистратига был освящен придел в Софии Киевской (ок. 1037). Имя архангела было весьма популярным у различных княжеских родов. Святополк Изяславич, вел. кн. Киевский, внук кн. Ярослава Мудрого, был крещен с именем Михаил; он посвятил М. киевский *Златоверхий во имя архангела Михаила монастырь* (1108), главная церковь которого была украшена визант. мозаиками (1113); Рюрик Ростиславич, правнук Владимира Мономаха, обновлял *киевский Выдубицкий во имя архангела Михаила монастырь* (2-я пол. XII в.). Кн. Владимир Мономах при закладке города на «Въстри» (ныне г. Остёр Черниговской обл., Украина) построил церковь («божницю») во имя М.; в честь М. называли и князей — потомков Мономаха, правивших во Владимиро-Суздальской Руси, в Рязанской земле; видимо, М. был патроном пронского кн. Михаила Всеволодовича (1207–1217). Храмы во имя М. возводили не только киевские, но и князья иных земель: кн. Давид Ростиславич Смоленский в честь Чуда в Хонех — ц. во имя арх. Михаила (Свирскую) в Смоленске, кн. Святослав Всеволодович — храм на княжьем дворе в Чернигове (1174). Почитателями М. также были и митр. Ефрем Переяславский в 1089 г.: жертвовал средства собору во имя М. в Переяславле Русском (ныне Переяслав-Хмельницкий), к-рый в XII в. служил усыпальницей переяславских князей, и новгородские уличане, жители Прусской ул. (XIII в.). Как покровителю воинов и князей, М. посвящали церкви, поставленные на месте рождения княжеских детей: напр., кн. Рюрик Ростиславич Киевский и Смоленский — в городе Лучине на Смоленской земле (1174, предположительно совр. дер. Лучин в Гомельской обл. Республики Беларусь).

Явление арх. Михаила Иисусу Навину. Икона. Нач. XIII в. (ГММК)

Архистратигу молились в благодарность за обретение военачальника, напр., жители Переяславля Залесского после приезда к ним в 6709(1201) г. кн. Ярослава Всеволодовича, сына вел. кн. Всеволода Юрьевича Владимирского (Большое Гнездо). Воинский шлем кн. Ярослава украшен чеканными изображениями святых, в т. ч. М. (2-я пол. XII в., нач. XIII в., ГММК). Наиболее известным из князей Киевской Руси с именем в честь М. был блгв. кн. *Михаил Всеволодович* Черниговский. В XIII–XV вв. М. как небесный покровитель почитался в правящей семье тверского княжеского дома: с именем в честь М. были св. князья *Михаил Ярославич* и *Михаил Александрович*, который, по слову

летописца, почитал архистратига как «помощника своего» (Тверская летопись // ПСРЛ. Т. 15. Стб. 461).

Иконы М., а также предметы личного благочестия с его образом уже в домонг. период создавались по княжескому заказу и были святынями правящих семей. Древнейшие рус. иконы-змеевики, на лицевой стороне к-рых был образ М., могли быть выполнены из золота (т. н. Черниговская гривна, принадлежавшая кн. Владимиру Мономаху, 1084–1094, ГРМ), из меди (находки в домонгольских слоях Суздаля, Вел. Новгорода). В московском Успенском соборе сохранилась как родовая реликвия небольшая икона М. в изводе «Явление Иисусу Навину» (кон. XII в.). Для суздальского княжеского собора в честь Рождества Пресв. Богородицы в 1-й трети XIII в. были созданы бронзовые двери (врата) с лицевыми украшениями в технике «золотой наводки», южные были посвящены деяниям М. (*Овчинников.* 1978. С. 13–19. Ил. 59–126). Очевидно, к домонг. временам относится почитание М. в Рязанской земле. Об этом можно судить по косвенным данным, напр. по чудесному обретению в 1551 г. на р. Проне при строительстве г. Михайлова иконы М. В XIV в. эта местность называлась Михайлово поле; согласно родословной росписи Апраксиных, она была пожалована вел. кн. Олегом Иоанновичем Рязанским поступившему к нему на службу и принявшему крещение знатному ордынцу Ивану (Солохмиру) Мирославичу (РГАДА. Ф. 286. Оп. 1. Кн. 241 А. Л. 177, 1743 г.). На месте алтаря буд. церкви была найдена икона: «...древнее письмо [образ] ничим невредим, обложен серебром» (ПСРЛ. Т. 13. С. 168). Икону М. возили на поклонение в Москву, а затем вернули в городской храм. Архистратига изображали на княжеских и иных владельческих печатях в X–XIII вв., найденных в Тмутаракани, Киеве, Вышгороде, Хмельницкой обл., Гомельской обл., Вел. Новгороде (на Городище, Ярославовом дворище), Ст. Ладоге, Тверской обл.

В XIII в. были построены церкви во имя М. в сев.-восточных и сев.-западных районах Руси: в Ростове (до 1288), в Городце (до 1304), в Твери «на брезе» (до 1320), в Новгороде на Михайловой ул. (1300–1302). Известны храмы в Юго-Зап. Руси, на Волыни: «Михаила Великого» (до 1268) во Владимире-Волынском, остатки ротонды, обнаруженные во время раскопок Галицко-Волынской экспедиции 1955 г. в урочище Михайловщина (а также гражданская постройка 60-х гг. XIII в.). В XIII–XIV вв. престолы монастырских соборов часто посвящаются праздникам, связанным с М. В честь Собора М. и арх. Гавриила освящен главный

Арх. Михаил. Змеевик (т. н. Черниговская гривна). Аверс. Реверс. 1084–1094 гг. (ГРМ)

храм мон-ря в Вел. Устюге, древняя икона которого сохранилась: анализ ее стиля и реконструкция письменных данных об основании мон-ря определяют время ее написания между 1272 и 1276 гг. (*Турилов.* 2004).

Храмы, посвященные М., существовали в древних центрах Залесской Руси, в Суздале, Городце; во имя архистратига были освящены собор Микулина Городища, удельной вотчины микулинских князей (ныне с. Микулино Лотошинского р-на

Арх. Михаил. Роспись собора Св. Софии в Киеве. 40-е гг. XI в.

Московской обл.), собор в Н. Новгороде. С посвящением престола в честь Чуда М. в Хонех митр. Алексий Московский в 1365 г. основал митрополичий мон-рь в Москве. Как личному покровителю ктитора, М. посвящены и мон-ри, основанные др. священнослужителями: Сковородский монастырь близ Вел. Новгорода (строительство свт. Моисея, архиеп. Новгородского (1335, близ дер. Сельцо-Шатерно Новгородского района и обл.), разрушен во время Великой Отечественной войны), собор во имя М. в Рязанском детинце (служил усыпальницей местных архиереев).

В Москве при *Иоанне I Даниловиче* Калите, 1333 г., был построен в камне *Архангельский собор;* сначала он служил домовой церковью, позднее стал усыпальницей (*Кавельмахер, Панова.* 1995. С. 74), в 1505–1508 гг. был перестроен в стиле итал. Ренессанса. В XIV в. придворный храм тверских князей был посвящен М. (Тверская летопись // ПСРЛ. Т. 15. Стб. 460).

С чудом М., помогавшего царю Израиля Езекии в войне с ассир. царем Синаххерибом, древнерус. книжники сравнивали чудо Владимирской иконы Божией Матери при избавлении Москвы от Темир-Аксака (Тамерлана) в 1395 г. Очевидно, по образцу этого чуда спасение Новгорода от нашествия Бату-хана в 1238 г. в Волоколамском патерике (1-я пол. XVI в.; Древнерусские Патерики / Изд. подгот.: Л. А. Ольшевская, С. Н. Травников. М., 1999. С. 82) и в Хронографе 1512 г., составленных мон. Досифеем (Топорковым) (ПСРЛ. СПб., 1911. Т. 22. Ч. 1. С. 399), описано как чудо М.— монг. хан узнаёт архангела по иконному образу над дверями церкви в Киеве.

Судя по писцовым книгам рус. городов, к XVI в. храмы или придельные церкви во имя М. были во мн. городах и поселениях Сев.-Зап. и Юж. Руси: в Пскове, в Псковской земле — на городище Выбор, в Гдове; в Дедилове, Епифани, Калуге, Кашире, Коломне. В царском домовом храме, Благовещенском соборе «на сенях» в Московском Кремле,

при царе *Иоанне IV Васильевиче* был также придел в честь Собора архангелов, устроенный на хорах (60-е гг. XVI в.) и дополнивший число престолов, освященных во имя М. (среди к-рых был храм-усыпальница великокняжеского, затем царского дома) и в честь его Чуда в Хонех (собор митрополичьего мон-ря в Кремле).

Архистратиг почитается покровителем городов: Киева, Архангельска, основанного близ мон-ря во имя М. на р. Сев. Двина, Сочи. Мн. соборы в городах Российской империи за

Арх. Михаил. Хоругвь. 1-я пол. XIV в. (ГММК)

пределами Московской Руси были посвящены М.: в Варшаве, Вильно (Вильнюсе), Ковно (Каунасе), Алупке, Севастополе, Грозном, Чебоксарах, Ижевске, Тюмени, Чите и др. На рубеже XIX и XX вв., в канун мировой войны, в религиозном искусстве М. воплощал собой защитника династии Романовых и всей Российской империи как на иконах, так и в живописных произведениях.

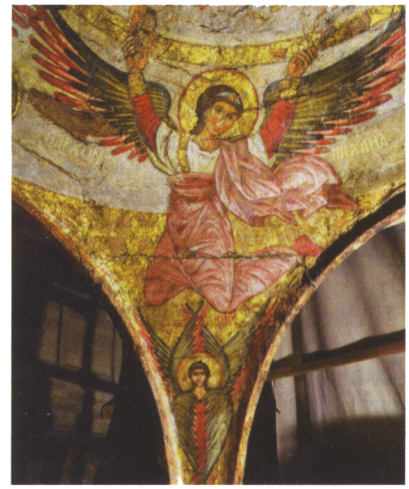
На древнейшей хоругви, сохранившейся в Музеях Московского Кремля, вышит лицевой образ М.; серебряные мощевики также имеют на створках образ М., его часто помещают на энколпионах, камеях (резных геммах), на каменных иконах (XV в., ГТГ, ГИМ), литых привесках. Визант. камеи палеологовского времени в Московской Руси XV–XVI вв. почитались как семейные и гос. святыни. Одна из них, с поясным образом М., держащего в руках меч и ножны, была в 1-й пол. XVII в. положена на оплечье богато расшитой фелони, пожертвованной старцем Александром Булатниковым в Соловецкий мон-рь (ныне в ГММК).

Лит.: *Овчинников А. Н.* Суздальские Златые врата. М., 1978; *Раппопорт П. А.* Рус. архитектура X–XIII вв.: Кат. памятников. Л., 1982. Кат. 18, 35, 44, 54, 59, 88, 212, 235. С. 16, 26, 32–33, 38, 43, 61, 114; *Кавельмахер В. В., Панова Т. Д.* Остатки белокаменного храма XIV в. на Соборной площади Моск. Кремля // Культура средневек. Москвы XIV–XVII вв. М., 1995. С. 66–83; Декоративно-прикладное искусство Вел. Новгорода: Худож. металл XI–XV вв.: [Сб.] / Ред.-сост.: И. А. Стерлигова. М., 1996. С. 69–71, 276–282, 355–357. Кат. 72, 83; Актовые печати. Т. 3. № 29а, 140, 152–155, 161, 162, 171а, 183, 185, 187–189, 230а, 238 в–г, 397–401, 404; *Антипов И. В.* Древнерус. архитектура 2-й пол. XIII – 1-й трети XIV в.: Кат. памятников / Ред.: В. А. Булкин. СПб., 2000. С. 49–50, 64, 110–113; Города России XVI в.: Мат-лы писцовых описаний / Изд. подгот.: Е. Б. Французова. М., 2002. С. 171, 173, 174, 187, 188, 205, 206, 210–214, 218, 227, 228, 302, 350; *Турилов А. А.* О времени основания Михаило-Архангельского мон-ря в Вел. Устюге // *Смирнова Э. С.* Иконы Сев.-Вост. Руси: Ростов, Владимир, Кострома, Муром, Рязань, Москва, Вологодский край, Двина: Сер. XIII – сер. XIV в. М., 2004. С. 211–212; *Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б.* Выбор имени у рус. князей в X–XVI вв.: Династическая история сквозь призму антропонимики. М., 2006; Визант. древности в Моск. Кремле: Кат. / Отв. ред.-сост.: И. А. Стерлигова. М., 2013. Кат. 40, 45, 46.

М. А. Маханько

В коптской традиции. Из всех Восточных Церквей *Коптская Церковь* имела наиболее развитую традицию почитания М., которая, по мнению М. ван Эсбрука, сопоставима лишь с почитанием коптами Пресв. Богородицы. Архангел упоминается в коптских эпитафиях IV–V вв. Уже в IV в. М. было посвящено большое количество храмов. Дидим Александрийский (*Дидим Слепец;* † 398) отмечает, что церкви и молитвенные дома во имя архангелов М. и Гавриила в Египте были и в городах и в селениях; их часто украшали золотом, серебром и слоновой костью, и люди из разных мест шли туда, чтобы снискать благодать (*Did. Alex.* De Trinit. // PG. 39. Col. 589). По свидетельству хронистов, копт. еп. *Иоанна* Никиуского и правосл. Александрийского патриарха *Евтихия,* в IV в. во имя М. был освящен знаменитый языческий храм Кесарион в Александрии, превращенный в христ. церковь (см.: *Болотов.* 1892. С. 627–628). Культовые постройки, посвященные М., непрерывно фигурируют в источниках со 2-й пол. V до 1-й пол. IX в. (*Papaconstantinou.* 2001. P. 261). В араб. средневек. соч. «Церкви и монастыри Египта и соседних земель» упоминается более 30 храмов, посвященных М. на территории Египта (The Churches and Monasteries of Egypt and Some Neighbouring Countries, Attributed to Abû Ṣâliḥ, the Armenian / Transl. B. T. A. Evetts. Oxf., 1895 (по указ.)). Руины мон-ря во имя М., расцвет к-рого пришелся на IX–X вв., расположены в Пхантоу, близ сел. Эль-Хамули. Бóльшая часть рукописей из этой обители находится в б-ке Пирпонта Моргана (Нью-Йорк); в их колофонах дарители (как диаконы и священники, так и миряне) часто высказывают надежду на заступничество М., в т. ч. после смерти (подробнее см.: *Lantschoot A., van.* Receuil des colophons des manuscrits chrétiens d'Égypte. Louvain, 1929).

Вопрос о днях памяти М. весьма сложен. В греч. календаре из г. Оксиринха (копт. Пемдже; ныне Эль-Бахнаса) за 535–536 гг. впервые засвидетельствован 2-дневный праздник в честь М.— под 12 и 13 хатора (8 и 9 нояб.). Как показал В. В. *Болотов,* празднование в честь архистратига М. и всех небесных сил 12 хатора начали совершать в Александрийской Церкви, где оно заменило древний праздник Крещения Господня, а тот в свою очередь — языческие празднования. В копт. апокрифе «Поставление архангела Михаила» (IV–VI вв.) описано, как на Елеонской горе Христос отвечает на вопросы учеников о мироздании, в т. ч. повествуя о падении сатаны и поставлении на его место М.: сатана был свергнут 11 хатора одним



Арх. Михаил. Роспись в приделе во имя св. Иоанна Предтечи в ц. Пресв. Богородицы Эль-Муаллака в Каире. XIII в.

из херувимов, а утром 12 хатора М. стал начальником небесных сил. Верхнеегип. редакция средневекового копто-арабского Синаксаря приводит 3 дня памяти М.: 12 хатора

(помощь М. Дорофею и Феописте), 12 паоне (6 июня; история Евфимии и освящение Кесариона во имя М.) и 12 эпепа (6 июля; убийство М. дракона в В. Египте). В нижнеегип. редакции (как и в календаре коптского богослова *Абу-ль-Бараката;* † 1324) отмечены только первые 2 дня, однако в некоторых ее поздних версиях празднование в честь М. приходится также на 12-е число месяцев тоута (9 сент.), хойака (8 дек.), мехира (6 февр.), фаменота (8 марта), фармути (7 апр.), пашонса (7 мая) и месоре (5 авг.). В нек-рых рукописях встречается память под 13 хатора (9 нояб.). По мнению А. Папаконстантину, в дораб. период днем памяти М. с уверенностью можно считать лишь 12 хатора. В VIII в. как день памяти выделилось и 12 паоне, а ежемесячное празднование в 12-й день появилось не ранее IX в. и существовало только в Н. Египте (а также в Эфиопии).

С V по VIII в. на копт. языке было создано множество произведений, посвященных М. или содержащих связанные с ним сюжеты. Энкомии в честь М. атрибутировались как реальным лицам (патриархам Тимофею и Феодосию Александрийским, святителям Иоанну Златоусту и Василию Великому, патриарху Севиру Антиохийскому, еп. Макарию Ткоускому и др.), так и вымышленным (Евстафию Фракийскому). Многие из этих текстов известны также в араб. версиях (см.: *Graf.* Geschichte. Bd. 1. S. 542–543).

В копт. лит. традиции, относящейся к М., можно выделить неск. характерных черт. Во-первых, он выступает как покровитель всего человечества, и особенно христиан. М. ближе всех святых к Богу: Господь, по копт. текстам, пребывает за завесой, а М.— единственный, кто осмеливается приблизиться к завесе и т. о. стоять между Богом и остальными небесными силами и ходатайствовать за людей. В копт. тексте гомилии Псевдо-Златоуста отмечены 12 заступничеств М.; одни связаны с благоприятными природными условиями (о росе, о плодах, о ветрах), другие — со справедливостью правителей, третьи — с благоденствием людей (об их сне и покое, о мире, о любви). Кроме того, архангел молится за каждого живущего, пока Бог не помилует всех. Во-вторых, М. особо покровительствует египтянам. Среди упомянутых просьб к нему встречаются те, которые актуальны для жителей Египта, напр. о дожде, о водных источниках. Известно предание о том, что М. начиная с 12 паоне в течение 3 дней и ночей молит Бога перед завесой о разливе Нила. В-третьих, в копт. агиографических и гомилетических произведениях М. особенно часто выступает в роли целителя. Он излечивает раны мучеников, делает пытки безболезненными, исцеляет и обычных людей от недугов. В-четвертых, М.— восприемник души после смерти (он опечатывает уста мертвых во имя Пресв. Троицы). Во мн. мученичествах душу святого встречает Иисус Христос, по правую сторону от Которого — М., а по левую — арх. Гавриил. Согласно копт. апокрифическому сюжету, архангел в день своего праздника (12 хатора) избавляет мн. души, находящиеся в аду, от тяжких мучений. Он трижды опускает свои крылья в озеро, где мучаются от огня и адских зверей души грешников, и поднимает огромное количество душ. Затем М., ангелы и души отправляются в Небесный Иерусалим, где Господь дарует им вечное блаженство. Такая милость оказывается только тем грешникам, к-рые при жизни проявили милосердие к нищим и чтили самого архангела, причем не имеет значения, христианин ли это, язычник или иудей (Discourse on Saint Michael. 1915. P. 517).

Под защитой М. были апостолы во время своих миссий, анахореты и аскеты, подвизавшиеся в Египте, праведники. Как считает Ю. Н. Юсеф, своим патроном его также воспринимали патриархи и епископы, которые пребывали в изгнании. Такой вывод исследователь сделал, проанализировав ряд посвященных М. текстов, авторами к-рых были представители высшей иерархии, находившиеся в опале. Кроме того, в копт. рукописи X в. (?) есть описание явления М. безымянному епископу в изгнании с обещанием скорого возвращения к пастве (*Youssef.* 2007. P. 648–650). Ряд сюжетов, связанных с М., носят антихалкидонитский характер.

Как и в др. христ. традициях, у коптов фигура М. присутствует в пророчествах о дне Страшного Суда. В соч. «Поставление архангела Михаила» отмечается, что он протрубит и сообщит о месте спасения и воскресения. Подробное описание Судного дня с участием М. содержится в заключительной части гомилии, фрагментарно сохранившейся в рукописи X в. из собрания РНБ. Согласно этому тексту, М. поставит праведников направо, грешников налево и раздаст праведникам небесные блага, а затем будет молить Господа о грешниках, и Он даст ему разрешение переместить некоторых по правую сторону; тогда М. наполнит свои крылья теми, кто грешили, но сделали хоть немного добра, и поставит их с праведниками (*Еланская.* 1962. С. 62–65). В Коптской Церкви, однако, пытались бороться с распространением апокрифических сюжетов, как это делал епископ г. Парал *Иоанн* (2-я пол. VI — 1-я пол. VII в.).

Важной частью копт. предания о М. являются чудеса. Их отдельный сборник неизвестен, описания встреча-

Арх. Михаил. Роспись в приделе во имя св. Такла Хайманота в ц. Пресв. Богородицы в Каире Эль-Муаллака. XIII в.

ются в текстах разных жанров. Некоторые истории очень пространны, с большим количеством сюжетных поворотов, как, напр., рассказ о Евфимии и об Аристархе. Эта семейная пара отличалась благочестием и милосердием. Перед смертью супруг увещевал жену продолжать творить добрые дела в честь М. Оставшись вдовой, Евфимия соблюдала наказ мужа, однако диавол завидовал ее праведности. Он являлся вдове в разных образах, искушая и устрашая ее. В последний раз диавол пришел 12 паоне в виде М., но

Евфимия раскрыла обман; сам М. вступил в схватку с диаволом и победил его. В этот же день вдова скончалась. В тексте особую роль играет икона архангела, которую Аристарх перед смертью заказал для жены. Евфимия держала образ в спальне и молилась перед ним. После смерти вдовы икона чудесным образом оказалась в храме: она висела в воздухе без опоры. В 12-й день каждого месяца из нее произрастали ветви оливы, и их плоды помогали больным исцеляться.

В другой истории также участвует благочестивая семейная пара — Дорофей и Феописта. Они ежемесячно отмечали память архангела. Из-за засухи они обеднели, но готовы были продать последнюю одежду ради того, чтобы почтить память М. Тогда архангел явился Дорофею в образе знатного человека и повелел ему по обычаю устроить в доме пир в честь М. Чудесным образом в погребе семейства оказались полные бочки вина и запасы продовольствия. На пиру М. приказал Дорофею вскрыть большую рыбу, внутри к-рой тот нашел сумку с золотыми монетами. М. открыл свое имя супругам и пообещал им благоденствие до конца их жизни.

Еще одно чудесное вмешательство архангела связано с семьей язычника Кетсона, богатого торговца, к-рый под впечатлением от праздника в честь М. захотел принять христианство. Епископ попросил привести всю семью, и Кетсон с женой и 4 сыновьями крестились. Через 2 месяца, после смерти отца, семья переселилась в др. город. Там их преследовал диавол, к-рый постоянно клеветал местным жителям на сыновей, обвиняя их в краже и убийстве. Каждый раз М. появлялся на суде и спасал ложно обвиненных.

К чудесам М. относится и т. н. легенда о Талассионе. Она представляет собой вариант бродячего лит. сюжета о бедном мальчике, к-рый во исполнение пророчества чудесным образом становится зятем богача и наследует его имущество вопреки всем попыткам последнего погубить юношу (изд. и перевод копт. фрагментов по ркп. из собрания РНБ: *Еланская*. 1962; изд. и перевод араб. версии: *Крачковский*. 2015).

Почитание М. нашло выражение и в магических текстах (самый ранний датируется V в.). Его имя писали на углах дома, на подоле одежды, на тарелках и чашках, на амулетах. М., как и др. архангелов, призывали в заклинаниях (о помощи женщине при родах, об изгнании темных сил из беременной), в любовных заговорах, проклятиях и др. (подробнее см.: *Meyer M. W., Smith R.* Ancient Christian Magic: Coptic Texts of Ritual Power. Princeton, 1999).

Ист.: Contes et romans de l'Égypte chrétienne / Trad. É. Amelineau. P., 1888. T. 1; Three Encomiums on the Archangel Michael / Ed., transl. E. A. W. Budge. L., 1894; SynAlex. Vol. 2. P. 279–283; Vol. 5. P. 556–561, 648; Le Calendrier d'Abou'l-Barakāt / Éd., trad. E. Tisserant // PO. 1913. T. 10. Fasc. 3. P. 258, 273; Discourse on St. Michael the Archangel by Timothy, Archbishop of Alexandria // Miscellaneous Coptic Texts in the Dialect of Upper Egypt / Ed., transl. E. A. W. Budge. L., 1915. P. 512–525 [копт. текст], 1021–1033 [англ. пер.]; The Encomium of Theodosius, Archbishop of Alexandria, on St. Archangel Michael // Ibid. P. 321–431 [копт. текст], 893–947 [англ. пер.]; Homélie copte inédite sur S. Michel et le Bon Larron, attribuée à S. Jean Chrysostome / Ed., transl. J. Simon // Orientalia. N. S. R., 1934. Vol. 3. P. 217–242; *Еланская А. И.* Неизданная коптская рукопись из собр. ГПБ им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (копт. нов. сер. № 15–21) // ППС. 1962. Вып. 9(72). С. 43–66; Die Bücher der Einsetzung der Erzengel Michael und Gabriel / Hrsg. C. D. G. Müller. Louvain, 1962. 2 Bde. (CSCO; 225–226. Copt.; 31–32); *Lafontaine G.* Un éloge copte de Saint Michel attribué à Macaire de Tkow // Le Muséon. Louvain, 1979. Vol. 92. P. 301–320; Homiletica from the Pierpont Morgan Library: Seven Coptic Homilies, Attributed to Basil the Great, John Chrysostom and Euodius of Rome / Ed., transl. D. Brakke e. a. Louvain, 1991. 2 vol. (CSCO; 524–525. Copt.; 43–44); *Крачковский И. Ю.* Труды по истории и филологии христ. Востока / Сост.: А. А. Долинина и др. М., 2015. С. 66–81.

Лит.: *Amélineau E.* Le christianisme chez les anciens Coptes // RHR. 1886. Vol. 14. P. 308–345; 1887. Vol. 15. P. 52–87; *Болотов В. В.* Михайлов день: Почему собор св. архистратига Михаила совершается 8 ноября? // ХЧ. 1892. № 11/12. С. 593–644; *Lefebvre G.* Recueil des inscriptions grecques-chrétiennes d'Égypte. Le Caire, 1907. P. 11; *Müller C. D. G.* Die Engellehre der koptischen Kirche: Untersuch. zur Geschichte der christlichen Frömmigkeit in Ägypten. Wiesbaden, 1959; *Esbroeck M., van.* Michael the Archangel, Saint // CoptE. Vol. 5. P. 1616–1620; *Zanetti U.* Fêtes des anges dans les calendriers et synaxaires orientaux // Culto e insediamenti micaelici nell'Italia meridionale fra tarda antichità e medioevo: Atti del conv. intern., Monte Sant'Angelo 18–21 nov. 1992. Bari, 1994. P. 323–349; *Papaconstantinou A.* Le culte des saints en Égypte des Byzantins aux Abbassides: L'apport des inscriptions et des papyrus grecs et coptes. P., 2001. P. 154–159, 261; *Youssef Y. N.* The Archangel Michael and the Patriarchs in Exile in the Coptic Tradition // Actes du 8ème congrès intern. d'études coptes, 2004. P., 2007. P. 645–656; *Moawad S.* Exegese des Makarios von Tkōou über den Erzengel Michael // Le Muséon. 2009. Vol. 122. P. 11–26; *idem.* Untersuchungen zum Panegyrikos auf Makarios von Tkōou und zu seiner Überlieferung. Wiesbaden, 2010.

Л. Р. Франгулян

В эфиопской традиции. Несмотря на то что М.— один из самых почитаемых представителей небесной иерархии в Эфиопии, о поклонении ему, как, впрочем, и другим ангелам, практически ничего не известно до XV в. Утверждение культа М. в *Эфиопской Церкви* связывают с религ. преобразованиями царя *Зара Якоба*. М. считался небесным покровителем династии *Соломонидов*, в особенности правившего монарха, а в XIX в.— царей обл. Шоа вплоть до правления *Менелика II*, к-рый ввел сугубое почитание арх. *Уриила* как своего заступника. В современной Эфиопии с культом М. связано одно из самых влиятельных церковных братств, обозначаемых термином махбар (ማኅበር).

Арх. Михаил, поражающий сатану. Миниатюра из рукописи «Проповеди на праздники арх. Михаила и его чудеса». Сер. XVII — сер. XIX в. (собрание М. Л. Звягина, С.-Петербург. Л. 2б)

Ежегодный церковный праздник в честь М. приходится у эфиопов на 12 сане (6 июня по юлианскому календарю). Кроме того, ему посвящено 12-е число каждого из остальных 11 месяцев. В эти дни в освященных в его честь храмах читают соответствующие места из составленного на *геэзе* сб. «Проповеди на праздники архангела Михаила и его чудеса». Обычно этот сборник открывается вводной частью, за ней следуют проповеди на каждый месяц эфиопского *года церковного*, оформленные как отдельные сочинения, начиная с 3-го месяца (хэдара), на который приходится проповедь о М. Тимофея Александрийского (отождествляется с *Тимофеем II Элуром*), и заканчивая 2-м месяцем (тэкэмтом). Чудеса М.,

дословно заимствованные из эфиоп. Синаксаря, приводятся в заключительной части каждого из 12 разделов сборника (к 12 сане приурочены 2 чуда): явление М. Иисусу Навину (см. *Иисуса Навина книга;* хэдар); спасение М. 3 *вавилонских отроков* в пещи огненной (тахсас); спасение М. *Иакова* от его брата *Исава* (тэрр); помощь М. *Самсону*, боровшемуся с филистимлянами (яккатит); явление М. *Валааму* (маггабит); явление М. прор. *Иеремии* в темнице и его освобождение «эфиопом» Авимелехом (Авдемелехом; миязья); явление М. прор. *Аввакуму* (гэнбот); превращение капища в Александрии (Кесариона) в церковь М. и помощь М. Бахрану, отец к-рого ежемесячно 12-го числа справлял праздник в его честь (сане); истребление М. воинства *Синаххериба*, осаждавшего Иерусалим (хамле); явление М. имп. равноап. Константину I Великому (нахасе); явление М. прор. *Исаии* (маскарам); явление М. прор. *Самуилу*, повеление помазать *Давида* на царство и помощь М. Давиду (тэкэмт).

До недавнего времени в отечественных собраниях хранился лишь один неполный список этого сочинения (РНБ. Вост. 616; см.: *Тураев.* 1906. С. 129–131). В нач. XXI в. 2 богато иллюминированных кодекса «Проповедей на праздники архангела Михаила...» были приобретены петербургским худож. М. Л. Звягиным и вошли в состав его частной коллекции африкан. искусства. Датированная 1931 г. милости (1938/1939) приписка к одному из них на амхарском языке повествует о чудесном спасении некоего Хайле, простоявшего 5 дней на камне посреди водопада на р. Уаби в мест. Аччо (*Французов.* 2008. С. 197–198, 202–203).

Ист.: ድርሳነ: ሚካኤል። ድርሳነ: ሩፋኤል። መልክእ: ሚካኤል: ወመልክእ: ሩፋኤል: በግዕዝና: በአማርኛ: Аддис-Абеба, 1992 г. милости (= 1999/2000 по Р. Х.); Le Synaxaire éthiopien // PO. 1907. T. 1. Fasc. 5. P. 587–597; 1911. T. 7. Fasc. 3. P. 318; 1913. T. 9. Fasc. 4. P. 301–302; 1927. T. 15. Fasc. 5. P. 735–737; 1986. T. 43. Fasc. 3. P. 400; 1987. T. 44. Fasc. 1. P. 58; 1988. T. 44. Fasc. 3. P. 284–286; 1990. T. 45. Fasc. 1. P. 84–86; 1992. T. 45. Fasc. 3. P. 526–528; 1994. T. 46. Fasc. 3. P. 342; 1995. T. 46. Fasc. 4. P. 532; 1997. T. 47. Fasc. 3. P. 246–248.

Лит.: *Тураев Б. А.* Эфиопские рукописи в С.-Петербурге // ЗВОРАО. 1906. Т. 17. С. 129–131; *Balicka-Witakowska E.* Angels in Art // EncAeth. 2003. Vol. 1. P. 265–267; *eadem.* Equestrian Saints // Ibid. 2005. Vol. 2. P. 347–351; *Raineri O.* Angels // Ibid. 2003. Vol. 1. P. 264–265; *Французов С. А.* Две иллюминированные эфиопские рукописи из колл. М. Л. Звягина // Петербургская африканистика: Памяти А. А. Жукова: Сб. науч. ст. СПб., 2008. С. 192–198, 201–203. Ил. 1–5; *он же.* Эфиопские рукописи в собр. африканского искусства Звягиных (краткое описание) // Африканское искусство из собр. М. и Л. Звягиных = African Art from the Collection of M. and L. Zvyagin. СПб., 2009. С. 435–437. Ил. 5.

С. А. Французов

На Западе почитание М. имело ряд особенностей, связанных с восприятием образа архангела, распространением его культа и формированием агиографической традиции. В средневековой лит-ре и искусстве получили отражение различные аспекты образа М., восходившие не только к ВЗ и НЗ, но и к раннехристианским апокрифическим сочинениям. Среди апокрифов, известных на лат. Западе, наиболее подробные сведения о М. содержались в «Апокалипсисе Павла» и в его средневек. версиях («Видение Павла» — CANT, N 325), в «Евангелии Никодима» (CANT, N 62.II) и в Сказаниях об Успении Пресв. Девы Марии (Transitus Mariae — CANT, N 110–118) (см., напр.: *Johnson.* 2005. P. 71–104). М. представляли прежде всего как предводителя небесного воинства, защитника Божия народа и Церкви, победителя сатаны и падших ангелов перед концом света (ср.: Откр 12. 7–9; 20. 1–2). Так, в комментарии на Соборные Послания, составленном в VII в. в Ирландии и сохранившемся под именем св. Илария Пиктавийского, о М. говорится как об «ангеле евреев» (в отличие от Гавриила, ангела язычников), имя к-рого означает «тот, кто как Бог» (quis ut Deus); в конце времен он одержит победу над антихристом (Scriptores Hiberniae minores / Ed. R. E. McNally. Turnhout, 1973. P. 123. (CCSL; 108B)). В то же время его рассматривали как «ангела смерти», к-рый присутствовал при кончине людей и забирал души праведников на небеса (ср.: Иуд 1. 9). На образ М. повлияли эсхатологические мотивы: считалось, что в конце времен архангел призовет всех усопших на Страшный Суд и взвесит их души, чтобы отделить праведников от грешников (см., напр.: *Добиаш-Рождественская.* 1917. С. 26–28; *Арьес Ф.* Человек перед лицом смерти. М., 1992. С. 115–124). Образ М. как «ангела смерти» и проводника душ в загробный мир засвидетельствован в сочинениях *Григория Турского:* архангел пришел к умирающей мон. Дисциоле, чтобы забрать ее душу (*Greg. Turon.* Hist. Franc. VI 29), а душу св. Мартина Турского на небесах «встретил Михаил с ангелами, приняла Мария с сонмами дев» (*Idem.* Virt. Mart. I 5). Тяжело заболевшему св. *Вильфриду* М. открыл, что его жизнь по просьбе Пресв. Девы Ма-

Арх. Михаил — ангел Страшного Суда. Центральная часть полиптиха. 1445–1450 гг. Худож. Рогир ван дер Вейден (Отель-Дьё, Бон, Франция)

Арх. Михаил, с деяниями. 50–60-е гг. XIII в. Худож. Коппо ди Марковальдо (Музей Дж. Гелли, Сан-Кашано-ин-Валь-ди-Пеза, Италия)

рии продлена на 4 года (Vita Wilfrithi. 56 // The Life of Bishop Wilfrid by *Eddius Stephanus* / Ed. B. Colgrave. Camb.; N. Y., 1985[r]. P. 120–122). Изображения М. в виде ангела, взвешивающего души усопших, получили широкое распространение в XI–XII вв. (*Dehoux*. 2014. P. 172–178). Так, в Испании этот образ впервые представлен на миниатюре из рукописи «Комментария на Апокалипсис» Беата Льебанского, выполненной между 1091 и 1109 гг. в аббатстве Санто-Доминго-де-Силос (Brit. Lib. Add. 11695. Fol. 2r). Один из самых ранних примеров — рельеф на каменном кресте Муредаха в Монастербойсе (Ирландия; IX–X вв.): под сценой Страшного Суда изображен М., который взвешивает душу человека и одновременно поражает копьем диавола, тянущего вниз др. чашу весов.

Арх. Михаил несет души праведных в Рай. Миниатюра из Псалтири. XII в. (Lond. Brit. Lib. Lansdowne 383. Fol. 168v)

Лат. агиографическая традиция состоит в основном из сказаний о явлениях и чудесах М. Ранние агиографы и проповедники IV–V вв., такие как блж. Августин, Максим Тавринский и Петр Хрисолог, почти не обращались к теме почитания М. и др. ангелов. Бернард Клервоский составил 2 проповеди в день памяти М., в к-рых, однако, ничего не сказано об архангеле: проповедник описывает ангелов как высших духов, небесных служителей и спутников Бога, которые заступаются перед Ним за людей, поэтому людям следует подражать совершенству ангелов, чтобы стать достойными общения с ними и достигнуть спасения (*S. Bernardi* Opera / Ed. J. Leclercq e. a. R., 1968. Vol. 5. P. 294–303). Чтения в день памяти М. (29 сент.) в доминиканском Лекционарии оффиция заимствованы из проповеди св. Григория I Великого на Лк 15. 1–10, в которой говорится о 9 ангельских чинах, в т. ч. о могуществе М. и его грядущей победе над сатаной (*Greg. Magn.* In Evang. 34. 7–12; см.: Le Sanctoral du lectionnaire de l'office dominicain (1254–1256) / Éd. A.-E. Urfels-Capot. P., 2007). Эту же проповедь папы Григория использовал Иаков из Варацце в пространном сказании о М., включенном в «Золотую легенду». Иаков объединил библейские свидетельства о М., рассуждения об ангельских чинах из сочинений Псевдо-Дионисия Ареопагита, предания о явлениях и чудесах М. в Гаргано, Мон-Сен-Мишеле и в Риме, а также изложил учение об ангелах как о заступниках, защитниках и покровителях людей (*Iacopo da Varazze*. Legenda Aurea / Ed. G. P. Maggioni. Firenze, 1998. P. 986–1001).

Осторожное отношение Зап. Церкви к почитанию М. можно во многом объяснить тем, что образы архангелов были связаны с магическими практиками. Уже в 35-м каноне *Лаодикийского Собора* обычай призывать имена ангелов осуждался как проявление тайного язычества. В Декрете Геласия (V–VI вв.) запрещается использовать амулеты с именами «ангелов, вернее, демонов» (Decret. Gelas. S. 13, 319–320). По-видимому, именно такие амулеты в детстве изготавливал Григорий Турский, обеспокоенный тяжелой болезнью отца (*Greg. Turon.* Glor. conf. 39). Неканонические формы почитания ангелов, имена которых использовали в заговорах и заклинаниях, повлияли на раннесредневековые богослужебные тексты. В текст галльского Миссала из Боббио добавлена молитва-оберег с упоминанием архангелов М., Гавриила, Уриила, Рагуила, Парагуила, Уриила и Рафаила (Bobbio Missal. Vol. 2. P. 153). В суасонской литании VIII в. названы имена ангелов М., Гавриила, Рафаила, Уриила, Рагуила, Тобиила, Херувима и Серафима (см.: *Coens M.* Anciennes litanies des saints // AnBoll. 1944. Vol. 62. P. 129–139; *Krüger A.* Litanei-Handschriften der Karolingerzeit. Hannover, 2007. S. 78–90). Воззвания к 6 архангелам, в т. ч. к М., содержатся в галликанской заупокойной мессе нач. VIII в. (*Bruyne D., de.* Une messe gallicane inédite pro defuncto // RBen. 1922. T. 34. P. 156–158). Списки имен ангелов известны также по ирландским и англосаксонским источникам (*Johnson*. 2000. P. 76); по-видимому, с ними связаны резные изображения архангелов на гробе св. *Кумберта* († 687) (*Idem*. 2005. P. 142). Вымышленные имена ангелов были известны и в Испании: к VIII в. относится вырезанная на камнях молитва-заклинание некоего Ауриола, обращенная в т. ч. ко «всем патриархам — Михаилу, Гавриилу, Цецитеилу, Ориилу, Рафаилу, Ананиилу, Мармониилу» (...aguro uos omnes patriarcas Micael, Grabriel, Cecitiel, Oriel, Rafael, Ananiel, Marmoniel) (надпись обнаружена близ Вильяйона, пров. Астурия — см.: Hispania Epigraphica. 1996. Vol. 6. P. 28–30). На Римском Соборе 745 г. еретик Альдеберт был признан виновным в том, что он молился 8 архангелам, которые, по мнению папы *Захарии*, в действительности были демонами, за исключением М. Кроме того, Альдеберт распространял послание Христа, якобы упавшее с неба, которое М. будто бы принес из Иерусалима в Рим (Die Briefe des heiligen Bonifatius und Lullus / Hrsg. M. Tangl. B., 1916. S. 115, 117. (MGH. EpSel.; 1); см.: *Добиаш-Рождественская*. 1917. С. 232–236; *Arnold*. 2013. P. 121–131). Впоследствии запрет на «неизвестные имена ангелов», кроме М., Гавриила и Рафаила, со ссылкой на постановление Лаодикийского Собора был включен в капитулярий «Всеобщее увещевание» (Admonitio Generalis — MGH. Capit. T. 1. P. 55, 399; ср.: MGH. Capit. episc. T. 1. P. 216).

В эпоху *Каролингов* почитание М. получило широкое распространение. День памяти архангела (29 сент.) был признан одним из обязательных для христиан праздников. Образ М. как защитника христиан повлиял на его восприятие как небесного покровителя христианских монархов. Так, в каролингских Laudes regiae (особая форма *литании*, связанная с придворным церемониалом) содержатся призывы к апостолам с просьбой о покровительстве папе Римскому, а к Пресв. Деве

Марии и архангелам М., Гавриилу и Рафаилу обращена молитва о «жизни и победе» для государя франков (*Kantorowicz E. H.* Laudes Regiae: A Study in Liturgical Acclamations and Mediaeval Ruler Worship. Berkeley; Los Ang., 1946. P. 42–50). *Алкуин* составил для *Карла Великого* секвенцию в честь М., «верховного ангела», который представлен как служитель Бога на небесах, победитель сатаны и защитник людей (MGH. Poet. T. 1. P. 348–349) (см.: *Добиаш-Рождественская.* 1917. С. 236–241,

Арх. Михаил. Резьба по слоновой кости. VIII в. (Музей прикладного искусства, Лейпциг)

252–254; *Dehoux.* 2014. P. 116–117). От Каролингов образ М. как покровителя христ. империи, небесному могуществу к-рого соответствовала земная власть императора, перешел к династии Оттонов (*Добиаш-Рождественская.* 1917. С. 259–272). Этот образ получил отражение в Сказании о видении имп. *Генриха II* в пещерном святилище на горе Гаргано, где раз в неделю ночью ангелы совершали мессу. Желая стать свидетелем чуда, император спрятался в пещере и увидел, как ангелы во главе с М. торжественно возносили молитвы. После богослужения один из ангелов позволил Генриху поцеловать Евангелие, однако император был наказан за дерзость хромотой (BHL, N 5950; см.: *Добиаш-Рождественская.* 1917. С. 272–277). В эпоху Оттонов благодарственная месса М. совершалась в честь победы над врагами (MGH. Conc. T. 6. Pars 1. P. 112). В XII–XIII вв. М. почитался также как покровитель французской королевской династии Капетингов (*Добиаш-Рождественская.* 1917. С. 385–388; *Dehoux.* 2014. P. 114–128, 136–138). Восприятие архангела как небесного воина, защитника христиан и победителя сил зла получило широкое распространение в эпоху *григорианской реформы* и в период *крестовых походов* (*Dehoux.* 2014. P. 152–165). Во время Реконкисты на Пиренейском п-ове М. были посвящены церкви во мн. городах, отвоеванных у мусульман, напр., в Кордове, Севилье и Хаэне (*Henriet P.* «Protector et defensor omnium»: Le culte de St. Michel en Péninsule ibérique (haut Moyen Âge) // Culto e santuari. 2007. P. 130).

Церкви, монастыри, места паломничества. Самые ранние свидетельства о церквах, освященных во имя архангела, относятся к кон. V — VI в. В посланиях папы *Геласия I* (492–496) упоминается о строительстве 2 церквей во имя М. в Юж. Италии (*Gelasius I, papa.* Ep. 2 // Epistolae Romanorum Pontificum ineditae / Ed. S. Loewenfeld. Lipsiae, 1885. P. 1; *Idem.* Ep. 35 // Epistolae Romanorum Pontificum genuinae / Ed. A. Thiel. Brunsbergae, 1868. T. 1. P. 449). Примерно в то же время кор. Каретена († 506), супруга бургундского кор. Гундобада, построила базилику во имя М. в Лугдуне (ныне Лион), в которой она впосл. была похоронена. Для освящения базилики собралось множество епископов (*Dolbeau F.* La Vie en prose de S. Marcel, évêque de Die // Francia. Münch.,1983. Bd. 11. P. 124). Среди них был и св. Авит Вьеннский, 17-я гомилия к-рого посвящена этому событию (MGH. AA. T. 6. Pars 2. P. 125–126; см.: *Wood I.* Liturgy in the Rhône Valley and the Bobbio Missal // The Bobbio Missal: Liturgy and Religious Culture in Merovingian Gaul / Ed. Y. Hen, R. Meens. Camb., 2004. P. 214–215). В 545 г. банкир Юлиан и некий Бакауда финансировали строительство ц. Сан-Микеле-ин-Афричиско в Равенне (*Mauskopf Deliyannis D.* Ravenna in Late Antiquity. N. Y., 2010. P. 250–254). Св. Григорий I Великий упоминал об «оратории св. архангела» в Лукуллане (в черте совр. Неаполя), а также о мон-рях во имя М. в Кампании и Калабрии (*Greg. Magn.* Reg. epist. I 23; II 1; X 5). Аббатиса Рустикула († 632) освятила в церкви жен. монастыря в Арелате (ныне Арль) алтари во имя архангелов М., Гавриила и Рафаила (Vita Rusticulae. 8 // MGH. Scr. Mer. T. 4. P. 343).

В истории почитания М. особое значение имела базилика во имя архангела, находившаяся в 7 милях от Рима на Соляной дороге. День освящения храма (29 сент.) стал основным праздником в честь М. в рим. богослужебной традиции, а впосл. и на всем Западе. Базилика на Соляной дороге упоминается в Иеронимовом Мартирологе и в Зальцбургском итинерарии (Codice topografico della città di Roma / Ed. R. Valentini, G. Zucchetti. R., 1942. Vol. 2. P. 117); последние известия о ней относятся к понтификату *Льва III* (795–816). Вероятно, именно эта базилика была перестроена по указанию папы *Симмаха* (LP. T. 1. P. 262, 268). Остатки храма, разрушенного еще в средние века, были обнаружены лишь в 1996 г. (см.: *Bianchini M. e. a.* Via Salaria: «Basilica Beati Arcangeli in septimo» // Ecclesiae Urbis: Atti del congresso intern. (Roma, 4–10 sett. 2000). Vat., 2002. P. 625–643). В 755 или 770 г. была основана ц. Сант-Анджело-ин-Пескерия (*Krautheimer R.* Corpus Basilicarum Christianarum Romae. Vat., 1937. Vol. 1. P. 66–76). При папе Льве III был возведен ораторий во имя М. в Латеранском дворце. В 854 г. впервые упоминается ц. во имя М., при которой находился приют для паломников-фризов (schola Frisonum; ныне ц. Санти-Микеле-э-Маньо). Известны и др. церкви и мон-ри во имя М., существовавшие в Риме в средние века и Новое время (см.: *Hülsen C.* Le chiese di Roma nel Medio evo. Firenze, 1927. P. 195–198, 387–388). Среди них выделялся ораторий, который находился на древнем мавзолее имп. Адриана, получившем известность как замок Св. ангела. Эту капеллу нередко смешивали с несохранившейся базиликой на Соляной дороге. Ораторий впервые упоминается в Мартирологе Адона Вьеннского, где его строительство приписывается папе Рим-

скому Бонифацию (вероятно, *Бонифацию IV* (608–615); см.: Le Martyrologe d'Adon: Ses deux familles, ses trois recensions / Éd. J. Dubois, G. Renaud. P., 1984. P. 333, 336). Об этой капелле упоминает также *Лиутпранд Кремонский* (*Liudprandi* Antapodosis. III 45 // Die Werke *Liudprands von Cremona* / Hrsg. J. Becker. Hannover; Lpz., 1915. S. 97. (MGH. Script. Rer. Germ.; 41)). Впосл. с храмом на мавзолее связывали предание о явлении архангела св. Григорию Великому, к-рый вместе со всеми римлянами молился о прекращении эпидемии. Это предание изложено в «Золотой легенде» (*Iacopo da Varazze*. Legenda Aurea. Firenze, 1998. P. 989).

В средние века появились места особого почитания М., с которыми были связаны предания о явлениях и чудесах архангела. Самое раннее и самое известное святилище М. на горе Гаргано (Монте-Сант-Анджело) в Апулии послужило образцом для мн. др. храмов и мон-рей во имя архангела. Как правило, особо почитаемые храмы М. находились в горной местности, нередко на вершинах гор и скал или, напротив, в пещерах. Во многих святилищах были целительные источники, привлекавшие паломников (*Otranto*. 1994; *Idem*. 1999; *Idem*. 2010). В крупных церквах М. часто посвящали капеллы, расположенные в башнях и на верхних этажах (*Baylé M.* L'architecture liée au culte de l'Archange // Culte et pèlerinages. 2003. P. 448–465; ср.: *Добиаш-Рождественская*. 1917. С. 342–349).

Предание о происхождении гарганского святилища изложено в соч. «Книга о явлении св. Михаила на горе Гаргано» (BHL, N 5948–5949; изд.: MGH. Scr. Lang. P. 541–543; Culte et pèlerinages. 2003. P. 1–4). Согласно этому сказанию, гора получила название от имени богача Гаргана, жившего в Сипонте (ныне Сипонто, Апулия). На склонах горы паслись стада Гаргана. Однажды богач заметил отсутствие одного из быков и вместе со слугами отправился на его поиски. Увидев быка, стоявшего у входа в пещеру под самой вершиной горы, Гарган пришел в ярость и пустил в него отравленную стрелу, но стрела изменила направление, словно от внезапного порыва ветра, и поразила самого богача. Удивленные жители Сипонта обратились к епископу с просьбой объяснить, что произошло. Епископ велел пастве

Явление арх. Михаила пастуху на горе Гаргано. Фрагмент полиптиха. 90-е гг. XV в. Худож. Франческо Пагано (Национальный музей Каподимонте, Неаполь)

соблюдать 3-дневный пост, по завершении к-рого ему явился «архангел Михаил, вечно предстоящий Господу», и объяснил, что гора находится под его покровительством. После этого горожане стали посещать гору для молитвы, но не решались входить в пещеру.

Вскоре язычники-неаполитанцы пошли войной на жителей Сипонта и Беневента (ныне Беневенто). Перед выступлением в поход они устроили театральные представления, призывая на помощь ложных богов. Жители Сипонта обратились к епископу, к-рый вновь велел им посвятить 3 дня посту и молитве, чтобы М. оказал им покровительство. Ночью перед сражением архангел явился епископу и обещал помощь в сражении. Как только началась битва, гора Гаргано содрогнулась и погрузилась во мрак, засверкали молнии. Почти 600 язычников были поражены молниями; уцелевшие в страхе бежали до самого Неаполя и впосл. приняли христианство. Когда жители Сипонта поднялись на гору, чтобы поблагодарить М., они увидели на скале следы человеческих ног и решили, что они принадлежат архангелу. Впосл. на этом месте была устроена церковь, известная как Аподония.

Поблизости от пещеры была возведена ц. св. Петра с алтарями во имя Девы Марии и Иоанна Крестителя. Однако горожане не решались войти в пещеру, чтобы устроить там церковь. Епископ обратился за советом к папе Римскому, который рекомендовал жителям Сипонта узнать волю самого М., хранителя горы, и пообещал, что будет молиться об этом вместе со всеми римлянами. После 3-дневного поста М. явился епископу Сипонтскому, разрешил людям посещать пещеру и поведал, что храм, устроенный им в недрах горы, не нуждается в освящении. Наутро горожане поднялись на гору и осмотрели пещеру; епископ назначил клириков, к-рые поселились там и ежедневно совершали богослужения, но никогда не оставались в пещере на ночь. В сказании говорится, что пещера, представленная как нерукотворный храм, делилась на 2 части, соединенные галереей, и имела 2 входа. В малой, северной, части пещеры сохранились отпечатки ног архангела. Основная пещера в виде «большой базилики» вмещала до 500 человек. У юж. стены находился алтарь, на к-ром епископ и горожане обнаружили красный покров. С потолка пещеры стекала чистая и сладкая вода, которую собирали в стеклянный сосуд, подвешенный на серебряную цепь. Существовал обычай пить эту воду после причащения; ей приписывали целебные свойства. В сказании подчеркивается, что в пещере пребывала чудотворная сила архангела (angelica potestas, angelica virtus). Как правило, чудеса совершались в праздничные дни, когда из соседних областей собирались паломники.

По мнению большинства исследователей, сохранившаяся версия сказания не является первоначальной. В тексте упоминается о «книжице», в к-рой сообщалось о происхождении гарганского святилища (libellus in eadem ecclesia positus). В сказании выделяются 3 части, посвященные обретению пещеры, сражению с неаполитанскими язычниками и обустройству храма; 2-я часть, в которой говорится о битве, скорее всего является более поздней вставкой (*Otranto G.* Genesi, caratteri e diffusione del culto micaelico del Gargano // Culte et pèlerinages. 2003. P. 43–64; *Johnson*. 2005. P. 37–39). Самые ранние

рукописи сказания относятся к нач. IX в.; *Рабан Мавр* включил текст в гомилиарий, составленный им скорее всего между 822 и 826 гг. (*Rabanus Maurus.* Homiliae de festis praecipuis. 32 // PL. 110. Col. 60–63; см.: *Sivo V.* Ricerche sulla tradizione manoscritta e sul testo dell'«Apparitio» latina // Culto e insediamenti. 1994. P. 95–106; *Arnold.* 2000. P. 568–569). Вероятно, окончательная редакция сказания относится ко 2-й пол. VIII в. (*Otranto.* 1981; *Idem.* 1988). По др. версии, сказание было составлено после 662 г., когда территория Сипонтского диоцеза перешла под юрисдикцию епископской кафедры Беневента, но не позднее сер. VIII в., (*Everett.* 2002). Время написания гипотетической первоначальной версии сказания трудно определить (V–VI вв.— *Arnold.* 2000; VI в.— *Otranto.* 1983).

Явление арх. Михаила на горе Гаргано. 80-е гг. XVI в. Худож. Чезаре Неббиа (Музеи Ватикана)

Из сказания неясно, когда произошли описанные в нем события. В нек-рых рукописях *Liber Pontificalis* упоминается, что «обретение церкви св. Ангела на горе Гаргано» произошло при папе Геласии I (492–496) (LP. T. 1. P. 255). Хотя это сообщение является поздней вставкой, основание гарганского святилища нередко датируют кон. V в. (напр.: *Otranto.* 1983; *Martin.* 1993. P. 118–119). Впосл. епископа, о котором говорится в сказании, отождествили со св. Лаврентием, занимавшим Сипонтскую кафедру в кон. V в. и в 1-й пол. VI в. (см.: *Arnold.* 2013. P. 71–72). Однако почти все сведения о Лаврентии содержатся в его Житиях, составленных не ранее XI в.; в них описаны явления М., обретение пещеры и основание святилища (BHL, N 4790–4791; см.: *Lanzoni.* Diocesi. P. 279–284; *Campione A.* Storia e santità nelle due «Vitae» di Lorenzo vescovo di Siponto // VetChr. 1992. Vol. 29. P. 169–213; ср.: *Everett.* 2002. P. 371–372).

Высказывалось мнение, что почитание М. в гарганском святилище было связано с дохрист. культами. Согласно противоречивым свидетельствам Ликофрона и Страбона, у подножья горы был похоронен либо прорицатель Калхант, либо легендарный врач Подалирий, сын Асклепия; там же протекал ручей, которому приписывали целительную силу (*Arnold.* 2013. P. 69, 172–173; см. также: *Lassandro D.* Culti precristiani nella regione garganica // Santuari e politica nel mondo antico. Mil., 1983. P. 199–209). Некоторые исследователи полагали, что гарганская пещера могла служить местом поклонения *Mumpe,* а предание о чудесно спасенном быке — своеобразная инверсия митраистского ритуала, включавшего жертвоприношение быков (*Rouche.* 1989. P. 538). Однако дохристианское культовое использование пещеры М. не подтверждается данными археологии. Трудно обосновать и др. гипотезы о происхождении почитания архангела от дохрист. культов галльского Меркурия (Луга) и Вотана (Одина) (см., напр.: *Добиаш-Рождественская.* 1917. С. 3–18, 51–72).

Большинство исследователей полагают, что почитание М. на горе Гаргано первоначально было связано с византийским влиянием. Высказывалось мнение о том, что культ архангела в Италии получил распространение в VI в., во время войны между византийцами и остготами (*Arnold.* 2013. P. 76–87). Согласно позднему Житию, св. Артеллаида, якобы являвшаяся племянницей византийского полководца Нарсеса, совершила паломничество на гору Гаргано и возложила на алтарь М. 30 золотых монет (BHL, N 718). По другой версии, описанный в сказании конфликт с неаполитанцами следует рассматривать в связи с войнами между лангобардским герцогством Беневент и визант. Неаполем в VII в. (*Otranto.* 1983; *Johnson.* 2005. P. 39–40). Так, по свидетельству *Павла Диакона,* беневентский герц. Гримоальд I (647–671) нанес поражение византийцам, намеревавшимся разграбить святилище М. на горе Гаргано (*Paul. Diac.* Hist. Langobard. IV 46).

Расцвет гарганского святилища в VII–IX вв. был связан с М., покровителем герцогов Беневента и лангобардских королей. Согласно более позднему Житию св. Барбата, еп. Беневентского, герц. Ромуальд I (671–687) передал под контроль епископа «дом блаженного архангела Михаила, расположенный на Гаргане» и весь диоцез Сипонт (Vita Barbati. 7 // MGH. Scr. Lang. P. 560–561). Тогда же святилище было перестроено, о чем сообщается в надписях, выполненных по указанию герцога (*Carletti C.* Iscrizioni murali // Il Santuario. 1980. P. 64–65, 90). Работы продолжались и при герц. Ромуальде II (706–731), который вместе со своей супругой Гумпергой упоминается в надписи, выполненной в честь «ангела Гавриила, который защитил быка» (Ibid. P. 69). На средства Ансы, супруги кор. Дезидерия (756–774), был построен приют для паломников (*Carletti.* 1994; см. также: *Otranto.* 2008).

После землетрясения 1948 г. в святилище Монте-Сант-Анджело на горе Гаргано были проведены археологические раскопки (1949–1955); исследование отдельных частей ансамбля велось и в последующие годы (см.: *D'Angela C.* Gli scavi nel Santuario // Il Santuario. 1980. P. 353–427). Раскопки не позволили установить время возникно-

Пещера арх. Михаила на горе Гаргано

вения святилища (самые ранние постройки были воздвигнуты перед входом в пещеру между сер. V и сер. VII в.), но благодаря хорошей сохранности сооружений удалось определить фазы строительства, соответствующие лангобардской эпохе (см.: *Donvito e. a.* 2012). Согласно «Книге о явлении...», первоначально существовали 2 пещеры; в более просторной находились нерукотворный алтарь М. и целебный источник, в меньшей — отпечатки ног архангела. Вероятно, в эпоху лангобардов пещеры были объединены. Вдоль обрыва скалы шла сводчатая галерея длиной ок. 40 м, к-рая завершалась нартексом, разделенным арками на 2 коротких нефа неправильной формы. Из нартекса по лестнице можно было подняться в пещеру, один из входов в к-рую был оформлен аркой с надписью в честь апостолов Петра и Павла, хранителей небесных врат (VI–VII вв.) (*Otranto G.* L'iscrizione di Pietro e Paolo // Il Santuario. 1980. P. 181–206). Поблизости от святилища находилась ц. св. Петра, о которой говорится в «Книге о явлении...» как о 1-м храме, возведенном после явления архангела. Древнейшие фрагменты здания относятся к VIII в., но о существовании на этом месте более ранней церкви свидетельствует обнаруженная там купель (VI в.?) (подробнее см.: *Trotta M.* I luoghi del «Liber de Apparitione»: Il santuario di S. Michele dal V all'VIII sec. // Culto e insediamenti. 1994. P. 125–166).

Святилище на горе Гаргано было одним из самых известных мест паломничества в Европе. Обычно паломники посещали Рим, аббатство *Монте-Кассино* и Беневенто, откуда начинался путь к горе Гаргано; из Апулии они могли отправиться в Палестину (см.: *Otranto*. 2010. P. 333). На стенах пещеры сохранились ок. 200 паломнических граффити VII–IX вв.; по-видимому, сначала большинство паломников были лангобардами, впосл. увеличилось число франк. паломников (см.: *Carletti C.* Iscrizioni murali // Il Santuario. 1980. P. 7–31). Среди граффити — 5 надписей, оставленных между кон. VII и сер. IX в. паломниками-англосаксами, в т. ч. 4 рунические надписи (см.: *Derolez, Schwab.* 1983; подробнее о паломничестве к горе Гаргано см.: *Petrucci A.* Aspetti del culto e del pellegrinaggio di S. Michele sul Monte Gargano // Pellegrinaggi e culto dei santi in Europa fino alla prima crociata. Todi, 1963. P. 145–180).

Базилика Сан-Микеле-Маджоре в Павии. XI–XII вв.

Распространение почитания М. в королевстве лангобардов обычно связывают с деятельностью кор. Гримоальда (662–671), к-рый до вступления на престол был герцогом Беневента. Во имя архангела была освящена дворцовая церковь в Павии, столице королевства (ныне базилика Сан-Микеле-Маджоре). Изображение М. было помещено на золотых монетах королей Куниперта (688–700), Ариперта II (702–712) и Лиутпранда (712–744), в IX в.— на монетах герцогов Беневенто. По свидетельству Павла Диакона, архангел был изображен на королевском знамени Куниперта (*Paul. Diac.* Hist. Langobard. V 41). Т. о., М. воспринимался как покровитель королевской власти и небесный защитник гос-ва (см.: *Добиаш-Рождественская.* 1917. С. 91–152; *Salvatori.* 1993; *Otranto.* 2008). После падения королевства лангобардов (774) его территория была включена в державу Каролингов, а почитание архангела получило широкое распространение к северу от Альп.

Согласно более поздним источникам, в 30-х гг. IX в. Беневентский еп. Урс построил укрепление на горе Гаргано (*Martin.* 1993. P. 213–214). Однако в 869 г. сарацины, захватившие Бари, напали на святилище, ограбили духовенство и паломников и захватили большую добычу. В 871 г. имп. Людовик II изгнал сарацин из Бари и передал Беневентскому еп. Айону «запустевшую, разрушенную и пришедшую в упадок церковь св. Михаила» вместе с укреплением, где она находилась (Die Urkunden Ludwigs II. / Hrsg. K. Wanner. Münch., 1994. S. 172–173. N 54 (MGH. Dipl. Kar.; 4)). Нападения сарацин на святилище повторялись и в X в. (*Palumbo.* 1953. P. 312–313). По преданию, в 1016 или 1017 г. Мел из Бари, поднявший восстание против византийского господства, встретился на горе Гаргано с паломниками-норманнами и предложил им привести войско в Италию. Однако достоверность этой легенды вызывает сомнения (см.: *Joranson E.* The Inception of the Career of the Normans in Italy: Legend and History // Speculum. Camb. (Mass.), 1948. Vol. 23. N 3. P. 353–396). Вторжение норманнов в Юж. Италию совпало с восстановлением епископской кафедры в Сипонте при папе *Бенедикте IX*. Среди паломников, посещавших Гаргано, были имп. Оттон III (в 999), Генрих II (в 1022) и Генрих III (в 1044), папа Римский *Лев IX* (1049–1054) и его преемники. Норманнские правители оказывали покровительство святилищу. Церкви были перестроены, в 1098 г. на средства гр. Генриха был основан

Арх. Михаил. Статуя на фронтоне ц. Сан-Микеле-ин-Форо в Лукке, Италия. XII в.

госпиталь для паломников. В XI–XII вв. были возведены романские церкви Сан-Пьетро (на месте древнего храма; разрушена в 1894), Санта-Мария-Маджоре и баптистерий (т. н. Гробница Ротари; см.: *Calò Mariani M. S.* Monte Sant'Angelo: Il complesso monumentale di San Pietro, di Santa Maria Maggiore e del battistero di San Giovanni. Galatina, 2013). Готический архитектурный ансамбль святилища М. в основном сложился в XIII–XIV вв., после реконструкции, начавшейся по указанию Карла I

Анжуйского, кор. Неаполя и Сицилии (1266–1285). С XII в. до 1970 г. святилищем Монте-Сант-Анджело управлял капитул секулярных каноников; в 1996 г. попечение о святилище было поручено конгрегации св. Михаила архангела. С 1555 г. в Монте-Сант-Анджело действует братство во имя М.

В Центр. и Юж. Италии сохранились пещерные церкви и капеллы во имя М., многие из к-рых датируются IX–X вв. Среди них — святилище

Арх. Михаил. 30–40-е гг. XV в. Худож. Микеле Джамбоно (собр. Беренсон, Сеттиньяно)

на горе Монте-Маджоре близ Либери (пров. Казерта); как и в гарганской церкви, из свода пещеры там сочилась вода, имевшая целительную силу (Chronica S. Benedicti Casinensis. 17 // MGH. Scr. Lang. P. 477). С IX в. известно святилище на горе Монте-Районе близ Олевано-суль-Тушано (пров. Салерно), возможно, также обустроенное по образцу Гаргано (*Otranto.* 2010. P. 335–337; La Grotta. 2011). Самое раннее упоминание о святилище М. в Орсара-ди-Пулья (пров. Фоджа) относится к XI в., когда было основано бенедиктинское аббатство во имя архангела (*Calò Mariani M. S., Pepe A.* Luoghi di culto lungo la Via Francigena: In cammino verso la grotta dell'Arcangelo. Galatina, 2013. P. 40–41). В обл. Сабина (пров. Риети) местом почитания М. была пещерная церковь на горе Танчия, принадлежавшая аббатству *Фарфа* (*Mara.* 1960; *Radozycka Paoletti.* 1988).

В Сев. Италии самым известным местом паломничества, связанным с почитанием архангела, был мон-рь Кьюза (ныне Сакра-ди-Сан-Микеле, обл. Пьемонт), основанный во

Монастырь Сакра-ди-Сан-Микеле в Пьемонте, Италия. XI в.

2-й пол. X в. отшельником св. Иоанном Винцентием, учеником св. *Ромуальда.* Среди насельников «монастыря блаженного архангела Михаила, расположенного на высочайших альпийских вершинах», был св. *Вильгельм* из Вольпиано (*Rodulfus Glaber.* Vita Willelmi. 4 // *Rodulfi Glabri* Historiarum libri quinque. Vita domni Willelmi abbatis / Ed. J. France, N. Bulst. Oxf., 2002[r]. P. 262–264). Мон-рь, пользовавшийся покровительством маркграфов Турина, часто посещали паломники, переходившие Альпы. В монастырской хронике аббатство Кьюза, расположенное на середине пути между «горой Гаргано, известной всему миру», и французским аббатством Мон-Сен-Мишель, названо одним из 3 важнейших святилищ М. (BHL, N 5954; MGH. SS. T. 30. Pars 2. P. 960–961; см.: La Sacra. 1996; *Lauranson-Rosaz.* 2008). До 1803 г. аббатство Кьюза принадлежало бенедиктинцам; в 1836 г. оно было передано конгрегации росминиан.

Самым известным святилищем М. к северу от Альп было бенедиктинское аббатство Мон-Сен-Мишель в Нормандии. Единственный источник сведений о происхождении святилища — соч. «Явление церкви св. архангела Михаила на горе Тумба» (BHL, N 5951; изд.: ActaSS. Sept. T. 8. P. 76–78; PL. 96. Col. 1389–1394; Chroniques latines du Mont Saint-Michel (IXe–XIIe s.) / Éd. P. Bouet, O. Desbordes. Caen, 2009. P. 98–99). Согласно этому произведению, архангел, ранее являвшийся на горе Гаргано, в правление франк. кор. Хильдеберта принял под защиту жителей стран Запада и освятил своим присутствием гору Тумба — скалистый остров в 6 милях от Авранша, на к-рый в часы отлива можно было пройти посуху. На уединенном острове издавна жили отшельники. Однажды ночью св. Аутберт, еп. Авранша, получил откровение, что ему следует построить церковь во имя М. Епископ усомнился в том, что повеление исходило от ангела, и лишь после 3-го явления отправился на остров. Там Аутберт обнаружил быка, которого ранее у него похитили; по указанию ангела он заложил храм на том месте, где стоял бык. Строители не могли сдвинуть с места 2 огромных валуна. М. явился некоему Байнону, жившему с 12 сыновьями в сел. Иций (ныне Монтитье), который по его приказу с легкостью убрал валуны. Пока строилась небольшая церковь «округлой формы, наподобие пещеры», епископ послал монахов в святилище Гаргано, где они получили фрагмент покрова с алтаря М. и обломок скалы, на которой отпечатались следы ног архангела. В день, когда монахи вернулись с реликвиями и когда был освящен храм (16 окт.), получили исцеление 12 слепых и некая женщина из сел. Астериак. Еп. Аутберт назначил клириков для служения в церкви и наделил их земельными владениями. Впосл. по молитве епископа из скалы на острове забил ключ с целительной водой, к-рая помогала страдающим лихорадкой. В некоторых рукописях добавлено, что впосл. на острове также происходили чудеса и что преемники Аутберта расширили храм и освятили еще 11 алтарей. Это сказание послужило источником для Жития св. Аутберта (BHL, N 858) и стихотворного «Романа о Горе св. Михаила», автором к-рого был мон. Гийом де Сен-Пер (*Guillaume de Saint-Pair.* Le Roman du Mont Saint-Michel (XIIe siècle) / Éd. C. Bougy. Caen, 2009).

Исследователи указывали на сюжетные параллели между нормандским сказанием и «Книгой о явлении св. Михаила на горе Гаргано».

В обоих произведениях М. трижды явился епископу и указал место буд. святилища. Еп. Аутберт построил церковь по образцу гарганской пещеры и получил реликвии архангела из Италии. В обоих святилищах были источники с целебной водой, к-рая помогала от лихорадки (*Bettocchi S.* Note su due tradizioni micaeliche altomedievali: Il Gargano e Mont Saint-Michel // VetChr. 1994. Vol. 31. P. 333–355; *Johnson.* 2005. P. 42). Т. о., составитель нормандского сказания был знаком с «Книгой о явлении св. Михаила на горе Гарган̀о». Самая ранняя рукопись сказания датируется рубежом X и XI вв., текст в ней разделен на 8 чтений (Avranches. Bibl. municip. 211. Fol. 180v — 188v). Большинство исследователей датируют сказание IX в. (см.: ActaSS. Sept. T. 8. P. 75; *Hourlier J.* Les sources écrites de l'histoire montoise antérieure à 966 // Millénaire. 1967. T. 2. P. 121–132). По одной из версий, текст был составлен между 851 и 867 гг. с целью защитить права епископа Авраншского в условиях бретонской экспансии в регионе (*Simonnet.* 1999). Согласно другой, сказание было создано примерно в 816–820 гг., при имп. *Людовике Благочестивом,* чтобы подтвердить власть епископа над клириками Мон-Сен-Мишеля (*Bouet P.* La «Revelatio» et les origines du culte à S. Michel sur le Mont Tombe // Culte et pèlerinages. 2003. P. 65–90).

Историческую основу сказания о Мон-Сен-Мишеле трудно определить. Высказывалось мнение, что основная часть произведения (повествование о явлениях М. и строительстве церкви) является переработкой более раннего письменного или устного сказания (Ibid.). Некоторые исследователи полагали, что автор текста исказил местное предание, в к-ром основателем церкви считался местный житель или отшельник Байнон (*Simonnet.* 1999). В сказании о прибытии монахов в Мон-Сен-Мишель, составленном в посл. четв. XI в., говорится, что Аутберт основал общину клириков более 300 лет назад, т. е. примерно в кон. VIII в. Однако события, описанные в «Книге о явлении...», скорее всего произошли при кор. Хильдеберте III (694–711). Согласно более поздним монастырским анналам, «явление блаженного Михаила на горе Тумба» произошло в 708 г. (PL. 202. Col. 1321; Chronique de Robert de Torigni, abbé du Mont-Saint-Michel / Éd. L. Delisle. Rouen, 1873. T. 2. P. 215, 230; ср.: ActaSS. Sept. T. 8. P. 74); в Хронике Сигиберта из Жамблу это событие указано под 709 г. (MGH. SS. T. 6. P. 329). С основанием общины клириков в Мон-Сен-Мишеле может быть связано «освящение [церкви] архангела Михаила», о к-ром говорится в валлийских анналах под 718 г. (см.: *Chadwick O.* The Evidence of Dedications in the Early History of the Welsh Church // Studies in Early British History / Ed. N. K. Chadwick. Camb., 1954. P. 182–184). Также высказывалось мнение, что святилище М. было основано ирл. монахами, а рассказ о видениях еп. Аутберта полностью вымышлен (*Добиаш-Рождественская.* 1917. С. 180–190; *Rouche.* 1989. P. 544–546).

Самые ранние упоминания о Мон-Сен-Мишеле относятся ко 2-й пол. IX в. Во время путешествия в 60-х гг. IX в. Одон, аббат мон-ря Гланфёй, встретил клирика Петра, покинувшего Мон-Сен-Мишель (de loco sancti angeli Michaelis qui ad duas vocatur Tumbas — ActaSS. Bened. T. 1. P. 276). К этому же времени восходят сведения о паломничестве, согласно Житию св. Фродоберта, написанному Адсоном, аббатом монастыря Монтье-ан-Дер († 992). В 872 г. некий Ратберт совершил паломничество в Рим; он отправился в путь из Мон-Сен-Мишеля и туда же вернулся (ActaSS. Bened. T. 2. P. 610). Примерно тогда же мон. Бернард перед отплытием в Палестину посетил святилище на горе Гаргано, а по возвращении из паломничества — Мон-Сен-Мишель (Itinera Hierosolymitana et descriptiones Terrae Sanctae bellis sacris anteriora et latina lingua exarata / Ed. T. Tobler, A. Molinier. Gen., 1880. Vol. 1. Pt. 2. P. 310, 319). Церковь не пострадала от нападений викингов и во 2-й пол. X в. получала пожертвования от герцогов Нормандии и графов Бретани и Мена (*Potts C.* Monastic Revival and Regional Identity in Early Normandy. Woodbridge, 1997. P. 89–91). По свидетельству историка Дудона Сен-Кантенского, герц. Ричард I построил новую церковь и жилища для монахов (*Dudo Sancti Quintini.* De moribus et actis primorum Normanniae ducum / Éd. J. Lair. Caen, 1865. P. 290). Согласно текстам, составленным в XI в. в Мон-Сен-Мишеле, в 966 г. герцог заменил живших там каноников монахами-бенедиктинцами во главе с аббатом Майнардом I, прибывшими из Фонтенеля (Сен-Вандрий), *Жюмьежа* и мон-ря св. Таврина в Эврё (Introductio monachorum // *Le Roy T.* Les curieuses recherches du Mont-Sainct-Michel / Éd. E. de Robillard de Beaurepaire. Caen, 1878. P. 419–435; Recueil des actes de Lothaire et de Louis V, rois de France (954–987) / Éd. L. Halphen, F. Lot. P., 1908. P. 53–57. N 24). Однако есть основания считать, что эти данные были сфальсифицированы монахами и что бенедиктинская община в Мон-Сен-Мишеле возникла еще в IX в. (*Keats-Rohan K. S. B.* L'Histoire secrète d'un sanctuaire célèbre: La réforme du Mont-Saint-Michel d'après l'analyse de son cartulaire et de ses nécrologes // Culte et pèlerinages. 2003. P. 139–159). Ко 2-й пол. X в. относится старейшее здание мон-ря — небольшая 2-нефная церковь, впоследствии перестроенная в крипту Пресв. Богородицы (Нотр-Дам-су-Тер). В XI в. благодаря щедрым дарам местных правителей и сеньоров аббатство располагало крупными земельными владениями в Нормандии, Мене и Бретани. В эпоху расцвета (XI–XIII вв.) в целом сформировался архитектурный ансамбль монастыря, хотя строительные работы продолжались и в последующее время. Аббатство пострадало от пожара во время военных действий между французами и бретонцами (1204), однако было восстановлено на пожертвования франц. кор. Филиппа Августа.

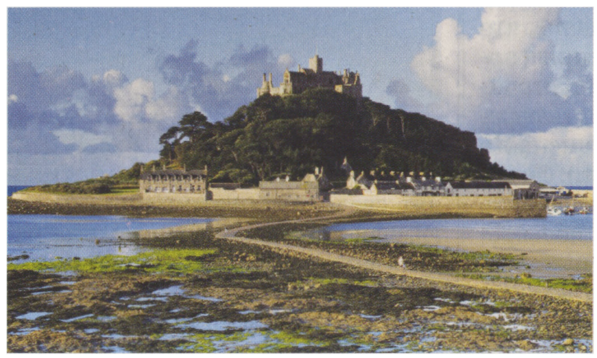
Аббатство Мон-Сен-Мишель в Нормандии, Франция

В 1306 г. Мон-Сен-Мишель посетил франц. кор. Филипп IV; подаренные им 200 дукатов использовали при изготовлении золотой статуи М., к-рую установили на главном алтаре монастырской церкви. Во время Столетней войны (1337–1453) в сильно укрепленном монастыре размещался французский гарнизон, но обитель по-прежнему посещали паломники. После закрытия аббатства (1790) в его зданиях находилась тюрьма, выведенная с острова лишь в 1863 г., после чего стало возможно провести реставрацию монастырского ансамбля. В 1965–1966 гг. в Мон-Сен-Мишеле состоялось празднование 1000-летия монастыря, после этого в аббатстве некоторое время существовала небольшая община бенедиктинцев. С 2001 г. в Мон-Сен-Мишеле живут члены мужского и женского Иерусалимских монашеских братств (конгрегация диоцезального права с центром в Париже).

В средние века и Новое время Мон-Сен-Мишель был одним из важнейших мест паломничества во Франции. В мон-ре составлялись сборники чудес М.; в самый ранний, созданный ок. 1060 г. (BHL, N 5952), вошли гл. обр. эпизоды, связанные с покровительством архангела монахам и сюжеты о наказании грешников. В рукописях сохранились более поздние сборники чудес XIV–XV вв., в основном описания исцелений по молитве к М. (напр., сборник сер. XIV в.— Paris. lat. 5430). В нач. XI в. в аббатстве были обретены мощи св. Аутберта (BHL, N 859; изд.: *Le Roy T.* Les curieuses recherches du Mont-Sainct-Michel. Caen, 1878. P. 439–442). Среди хранившихся в монастыре святынь были маленькие щит и меч (вероятно, вотивные предметы), которые, как считалось, оставил на земле архангел. Легенда о происхождении этих реликвий изложена в соч. «Сообщение о щите и мече св. Михаила» Бальдерика из Бургёя, архиеп. Дольского (1107–1130). «В одной далекой стране по ту сторону Англии, где правил царь Эльга», поселился огромный свирепый змей, к-рый сжигал и отравлял ядовитым дыханием все живое. Собравшись, люди вышли на борьбу со змеем, но обнаружили, что чудовище изрублено на куски, а рядом с его тушей лежали миниатюрные щит и меч. Вскоре М. явился местному епископу и велел отнести оружие на посвященную ему гору. По-

Явление вмц. Екатерины и арх. Михаила Жанне д'Арк. Часть триптиха. 1843 г. Худож. Г. А. Штильке (ГЭ)

сланники епископа отправились на гору Гаргано, но сбились с пути и блуждали, пока не осознали, что им следует пойти в Мон-Сен-Мишель. Там они отдали монахам оружие и поведали о случившемся (BHL, N 5953; изд.: Chroniques latines du Mont Saint-Michel (IXe–XIIe s.) / Éd. P. Bouet, O. Desbordes. Caen, 2009. P. 343–365). Известны более поздние версии этой легенды, напр., фрагмент франц. мистерии XIV–XV вв.; в некоторых из них действие происходит не в безымянной стране, а в окрестностях Мон-Сен-Мишеля (см.: *Laporte J.* L'épée et le bouclier dits «de Saint Michel» // Millénaire. 1967. T. 2. P. 397–410; *Le Huërou.* 2003). Такие легенды способствовали распространению невероятных слухов о Мон-Сен-Мишеле; напр., по свидетельству Реджинальда Пикока, еп. Чичестерского (сер. XV в.), было поверье, что там хранились «кости св. Михаила» (*Pecock R.* The Repressor of Over Much Blaming of the Clergy / Ed. Ch. Babington. L., 1860. Vol. 1. P. 155).



Остров Сент-Майклс-Маунт в Корнуолле, Великобритания

Аббатство Сен-Мийель в Лотарингии было основано в 709 г. франкским аристократом Вульфоальдом, который совершил паломничество к горе Гаргано и привез оттуда реликвии (MGH. SS. T. 4. P. 79–80; см.: *Parisse.* 1974; *Weill G.* Le culte de S. Michel à Saint-Mihiel // Millénaire. 1971. T. 3. P. 325–328). В VIII в. реликвии М. хранились в мон-ре Шель, о чем свидетельствуют 2 сохранившихся пергаменных ярлыка; на одном из них указан день празднования в честь архангела — 23 мая (см.: Chartae Latinae Antiquiores. Zürich, 1985. T. 18. P. 84–108. N 669). На вершине вулканического некка близ Ле-Пюиан-Веле (деп. В. Луара) находится капелла Сен-Мишель-д'Эгий, основанная в 961 г. и перестроенная в XII в. в романском стиле (*Добиаш-Рождественская.* 1917. С. 244–246; Saint-Michel. 1962; Autour de l'archange. 2012).

Британским «двойником» аббатства Мон-Сен-Мишель считается Гора арх. Михаила (Сент-Майклс-Маунт) в Корнуолле. На небольшом острове, расположенном недалеко от берега и доступном для пешеходов в часы отлива, находился бенедиктинский приорат во имя архангела. Согласно грамоте (возможно, неподлинник), кор. *Эдуард Исповедник* (1042–1066) подарил остров, именовавшийся «Св. Михаил у моря» (sanctum Michaelem qui est iuxta mare), монахам аббатства Мон-Сен-Мишель, которые основали там приорат во имя архангела. Монастырь был местом паломничества, велись записи совершавшихся там чудес (BHL, N 5955b). В 1417 г. приорат перешел под контроль бригиттинского аббатства Сион и был закрыт во время англ. Реформации. На острове сохранилась бывш. монастырская церковь (XII в.) (см.: *Orme.* 1986/1987; *Idem.* 2000).

В Ирландии почитание М. засвидетельствовано с VIII в. Среди самых ранних свидетельств — лат. гимн в честь архангела, автором которого считается Колман, сын Мурь-

ху, аббат Маг-Биле († 736). М. представлен как ангел, принимающий душу человека в смертный час; он заступается за людей перед Богом, защищает их от демонов и возносит их души на небеса (AHMA. T. 51. P. 330–331. N 248a; см.: *Kenney.* Sources. P. 269. N 97). Известно об особом почитании архангела среди *Кели Де.* М. считался покровителем церковного поселения Тамлахта (ныне Таллахт, в черте Дублина), которое основал св. Маэл Руан († 792). Согласно среднеирл. предисловию к Мартирологу Оэнгуса, Маэл Руан особенно почитал М. и приступил к строительству церкви только после знамения, полученного им от архангела. В Тамлахте хранились «освященные реликвии Михаила» (minda cossecartha do Michel i Tamlachtain; см.: Félire Óengusso Céli Dé: The Martyrology of Oengus the Culdee / Ed. W. Stokes. L., 1905. P. 12; см.: *O'Dwyer P.* Célí Dé: Spititual Reform in Ireland, 750–900. Dublin, 1981. P. 28, 114). Возможно, из Тамлахты происходит алфавитный лат. гимн в честь М., который приписывается Маэл Руану. В нем архангел изображен как небесный воитель, могущественный защитник людей и победитель сил зла (AHMA. T. 51. P. 333–335. N 249; см.: *Follett W.* «Archangelum mirum magnum»: A Hiberno-Latin Hymn Attributed to Máel Rúain of Tallaght // J. of Medieval Latin. Turnhout, 2009. Vol. 19. P. 106–129). Почитание М. получило отражение в богослужебной и молитвенной практике Кели Де. В сочинениях «Монастырь Таллахт» (главы 8, 28, 30) и «Учение Маэл Руана» (главы 42, 86, 90) упоминаются ежедневные молитвы и гимны Пресв. Деве Марии и архангелу (*Gwynn E. J., Purton W. J.* The Monastery of Tallaght // Proc. of the Royal Irish Academy. Sect. C. Dublin, 1911/1912. Vol. 29. P. 115–179; The Rule of Tallaght / Ed. E. Gwynn. Dublin; L., 1927; см.: *O'Dwyer P.* Célí Dé. Dublin, 1981². P. 113–114). Пение гимна М. включено в богослужебное последование, описанное в Книге Молинга и в соч. «Второе видение Адомнана» (см.: *Lawlor H. J.* Note on an Irish Monastic Office // Hermathena. Dublin, 1899. Vol. 10. P. 212–225; см. также в ст. *Кельтский обряд*). Среди ирландских молитв, обращенных к архангелу, выделяются гимн-литания М., автором которого был поэт Маэл Ису О Бролхан († 1086), работавший в Ард-Махе (ныне Арма), и «литания Сотворения мира», в к-рой архангел упоминается как защитник и заступник перед Богом (Irish Litanies / Ed. Ch. Plummer. L., 1925. P. XXII–XXIV, 88–89, 102–107). В некоторых ирландских сочинениях приводятся апокрифические имена архангелов (напр.: Гавриил, Михаил, Рафаил, Панахиил, Бабихиил, Рагуил, Мирахиил, Румиил и др.— The Saltair na Rann: A Collection of Early Middle Irish Poems / Ed. W. Stokes. Oxf., 1883. P. 12). Просьба о защите к небесному воинству во главе с М. и Гавриилом содержится в молитве-«лорике» ирл. книжника Ладкенна († 661), которая получила распространение в англосакс. Британии. Ирл. традиция почитания М. повлияла на англосакс. молитвословы VIII–IX вв. (*Johnson.* 2000. P. 64–68).

Среди среднеирландских проповедей, сохранившихся в «Пестрой книге» (Dublin. RIA. 23 P 16, нач. XV в.), есть 2 гомилии в день памяти М. В 1-й проповеди говорится о служении ангелов, как указано в Книге прор. Даниила, и об ангельских чинах согласно тексту св. Григория Великого (*Greg. Magn.* In Evang. 34. 7–12). Далее изложено сказание о явлении М. на горе Гаргано с добавлением о драконе, жившем на этой горе, которого победил архангел. В конце проповеди говорится о необходимости праздновать память М., «архангела архангелов», предводителя ангелов и заступника за людей. В Судный день по призыву М. усопшие воскреснут; нечестивые люди будут ввергнуты в вечный огонь, а праведников архангел отведет в Царство Небесное (The Passions and the Homilies from Leabhar Breac / Ed. R. Atkinson. Dublin, 1887. P. 213–219, 451–457). Во 2-й проповеди также пересказывается предание о гарганском явлении; затем описывается появление антихриста, которому суждено погибнуть от огненного меча М., и о воскресении усопших по звуку трубы архангела (Ibid. P. 240–244, 477–478). О знакомстве ирландских авторов со сказанием о явлении М. на горе Гаргано свидетельствует также комментарий к Мартирологу Оэнгуса (Félire Óengusso Céli Dé. L., 1905. P. 130). Мон-рь Мон-Сен-Мишель в ирл. источниках не упоминается.

Самое известное место почитания М. в Ирландии — Скеллиг-Майкл (ирл. Sceilig Mhichíl — Скала Михаила) — остров-утес в Атлантическом океане, примерно в 12 км от юго-зап. побережья Ирландии. Церковное поселение, находившееся на острове, впервые упоминается в Мартирологе из Тамлахты (ок. 800 или ок. 830) и в ирл. анналах под 824 г., когда оно было разорено викингами. В источниках IX–X вв. оно именуется Скала (Sceilec) и лишь в Анналах Четырех наставников под 1044 г. впервые приведено название Скала М. По данным археологических исследований, монахи поселились на острове на рубеже VII и VIII вв. На склонах утеса высотой 218 м расположены террасы, соединенные лестницами, где находились основной ансамбль (2 оратория, 7 круглых каменных домов-«ульев», плиты с вырезанными крестами и др. объекты) и т. н. пустынь на юж. пике. Вероятно, в кон. X в. была возведена небольшая церковь, о к-рой в 80-х гг. XII в. упоминал *Гиральд Камбрийский:* по его словам, каждое утро там чудесным образом появлялось вино для совершения мессы (*Giraldus Cambrensis.* Topographia Hibernica. II 30 // Opera / Ed. J. F. Dimock. L., 1867. Vol. 5. P. 118–119). В XII–XIII вв. монахи покинули Скеллиг-Майкл и переселились в основанный на материке августинский приорат Баллинскеллигс, но остров оставался местом паломничества. Самые ранние сведения об этом относятся лишь к XVI в., однако паломники несомненно начали посещать остров задолго до этого времени (см.: *Horn W. e. a.* The Forgotten Hermitage of Skellig Michael. Berkeley, 1990; *Bourke E. e. a.* Skellig Michael, Co. Kerry: The Monastery and South Peak: Archaeological Stratigraphic Report: Excavations 1986–2010. Dublin, 2011; о почитании М. в раннесредневековой Ирландии см.: *Picard J.-M.* La diffusion du culte de S. Michel en Irlande médiévale // Culto e santuari. 2007. P. 136–143).

О почитании М. в Испании до IX в. почти нет сведений; вероятно, оно получило распространение под каролингским влиянием. Капелла при кафедральном соборе в Овьедо, известная как Камара-Санта (вероятно, первоначально она являлась королевским или епископским придворным храмом), была построена в IX в., но ее посвящение М. упоминается лишь в источниках XII в. Ц. Сан-Мигель-де-Лильо, расположенная близ Овьедо, была возведена при кор. Рамиро I (842–850).

Согласно «Силосской истории», составленной в нач. XII в., храм был построен в благодарность за дарованную королю победу в сражении (см.: *Henriet P.* «Protector et defensor omnium»: Le culte de S. Michel en Péninsule ibérique (haut Moyen Âge) // Culto e santuari. 2007. P. 119–125). По подсчетам А. Линахе Конде, М. были посвящены 76 средневек. испанских монастырей (более 4% от общего числа монастырей в Испании — см.: Ibid. P. 117–118). Среди них — монастырь Сан-Мигель-де-Эскалада (пров. Леон), основанный монахами-мосарабами из Кордовского эмирата при поддержке кор. Альфонсо III Великого (866–910). Освящение монастырской церкви состоялось 20 нояб. 914 г. Как покровитель королевской власти, помогавший христианам в сражениях с мусульманами, М. почитался также в Наварре. Самое известное наваррское святилище архангела — ц. Сан-Мигель-де-Аралар, которая впервые упоминается в источниках в 1032 г. Храм был местом паломничества; считалось, что по молитве к М. там совершались чудеса, описания которых, составленные в XIII в., сохранились в переводе на кастильский язык (изд.: *Lacarra de Miguel J. M.* Milagros de S. Miguel de Excelsis // Cuadernos de etnología y etnografía de Navarra. Pamplona, 1969. Vol. 1. N 3. P. 347–361). Чудеса М. записывались и в более позднее время (см.: *Henriet P.* «Protector et defensor omnium» // Culto e santuari. 2007. P. 125–129; *Miranda García.* 2012). В Каталонии важнейшим центром почитания М. было бенедиктинское аббатство Сан-Микел-де-Куша (деп. Вост. Пиренеи, Франция). Мон-рь во имя святых Андрея, Германа и М. был основан незадолго до сер. IX в. в Эшаладе на берегу р. Тет, но в 878 г. обитель была разрушена наводнением и перенесена на другое место. Монастырскую церковь, построенную в 956–974 гг., посвятили М. Расцвет аббатства под покровительством каталонской аристократии относится к XI–XII вв.; начало этой эпохи было ознаменовано настоятельством Оливы († 1046), еп. Вика, аббата мон-рей Риполь и Куша, основателя мон-ря Монсеррат. Согласно посланию мон. Гарсии к аббату Оливе, М. был защитником мон-ря, среди святынь к-рого была реликвия архангела — частица его плаща или покрова (возможно, речь идет об алтарном покрове из гарганской пещеры — см.: PL. 141. Col. 1447). После закрытия мон-ря во время Французской революции (1790) здания были заброшены, часть архитектурных деталей вывезена в музей Клойстерс (Нью-Йорк). В 1919 г. в аббатстве поселились цистерцианцы; с 1965 г. мон-рь принадлежит бенедиктинцам.

Церковь Сан-Мигель-де-Лильо в Овьедо, Испания. Ок. 848 г.

Церковь арх. Михаила в Хильдесхайме. 1010–1020 гг.

Среди самых известных европейских церквей и мон-рей, посвященных архангелу во Франции и в Бельгии,— кафедральный собор (до 1962 коллегиальная церковь) святых М. и Гудулы в Брюсселе, бывш. аббатства Нантюа (деп. Эн), Сен-Мишель-де-Буа-Обри (деп. Эндр и Луара), Сен-Мишель-ан-л'Эрм (деп. Вандея), Сен-Мишель-де-Тоннер (деп. Йонна), Сен-Мишель-ан-Тьераш (деп. Эна); в Германии — аббатства Михельсберг в Бамберге и Михаэльсберг в Зигбурге, а также основанный еп. Бернвардом (993–1022) мон-рь в Хильдесхайме, от которого сохранилась церковь во имя М., один из самых известных памятников зодчества эпохи Оттонов. В Австрии М. посвящена базилика (бывш. бенедиктинский мон-рь) в Мондзее; в Венгрии — кафедральные соборы в Веспреме и Эгере. Бенедиктинское аббатство Фарнборо (Англия), основанное в 1881 г., известно как усыпальница франц. имп. Наполеона III; в 1-й пол. XX в. среди насельников монастыря были историки Церкви и литургисты Ф. *Каброль*, А. *Леклерк* и А. Вильмар. М. посвящены также кафедральные соборы в Торонто и Шербруке (Канада), в Циндао (Китай) и базилика в Тайябасе (Филиппины).

Литургическое почитание. Самый ранний день памяти М. в латинских источниках связан с освящением базилики архангела на Соляной дороге близ Рима. Празднование в честь этого события указано под 29 сент. в Иеронимовом Мартирологе (MartHieron. Comment. P. 532–533). В *Веронском Сакраментарии* день освящения «базилики Ангела на Соляной дороге» — 30 сент.; в молитвах 5 проприев мессы, приведенных в этом Сакраментарии, говорится о служении ангелов перед Божиим престолом и об их заступничестве за людей (Sacr. Veron. 1966². P. 106–108. N 844–859). По предположению А. Шавасса, молитвы были составлены папой *Вигилием* во время осады Рима остготами в 537–538 гг. (см.: *Chavasse A.* Messes du pape Vigile (537–555) dans le sacramentaire léonien // EphLit. 1950. Vol. 64. P. 161–213; 1952. Vol. 66. P. 142–215). Праздник освящения базилики М. указан в рим. евангельском лекционарии сер. VII в. (*Klauser T.* Das römische Capitulare evangeliorum. Münster, 1972². S. 39, 85, 124), в *Геласия Сакраментарии* (Sacr. Gelas. P. 159–160. N 1032–1036) и в *Григория Сакраментарии* (Sacr. Greg. T. 1. P. 280–281. N 726–728). В «тройном» Сакраментарии из Санкт-Галлена (X в.) приведен также «амвросианский» проприй мессы в день памяти М. (Das Sacramentarium Triplex / Hrsg. O. Heiming. Münster, 1968. Tl. 1. S. 238–239). В амвросианских сакраментариях IX–X вв. поминовение М. обычно указано под 7 сент. (Codex Sacramentorum Bergomensis / Ed. P. Cagin. Solesmes, 1900. P. 130–131, 204; Das

ambrosianische Sakramentar von Biasca / Hrsg. O. Heiming. Münster, 1969. Tl. 1. S. 149–150), но в Сакраментарии IX в. из базилики Сан-Симпличиано в Милане — под 29 сент., как в рим. традиции (*Frei J.* Das ambrosianische Sakramentar D 3-3 aus dem mailändischen Metropolitankapitel. Münster, 1974. S. 368). В южногалл. Миссале из Боббио, составленном ок. 700 г., содержится «месса в честь св. Михаила», в состав к-рой входит чтение Откр 12. 7–11 (Bobbio Missal. Vol. 2. P. 117–118; см.: *Arnold.* 2013. P. 116). Однако в др. литургических книгах, созданных в это же время в Галлии (Готский Миссал, Лекционарий из мон-ря *Люксёй*), поминовение архангела отсутствует. Праздник 29 сент. указан в календаре св. *Виллиброрда* и в англосакс. метрическом календаре (VIII в.).

В эпоху Каролингов день поминовения М. был одним из важнейших праздников литургического года (*Добиаш-Рождественская.* 1917. С. 200–202). Англосакс Катвульф советовал Карлу Великому установить празднование в честь Св. Троицы, ангелов и всех святых, а также служить «мессу св. Михаила и страсти св. Петра» ради того, чтобы Карл и его подданные вечно правили с ангелами и святыми (ок. 775 — MGH. Epp. T. 2. P. 504). День поминовения М. упоминается среди важнейших и обязательных праздников в постановлениях Соборов в Рисбахе, во Фрайзинге и в Зальцбурге (800); названы также праздники в честь Пресв. Девы Марии, Иоанна Крестителя, 12 апостолов и Мартина Турского (MGH. Capit. T. 1. P. 227; MGH. Conc. T. 2. Pars 1. P. 208). В решении Майнцского Собора 813 г. указаны праздники апостолов Петра и Павла, Рождества Иоанна Крестителя, Вознесения Пресв. Девы Марии, во имя М., св. Ремигия, св. Мартина, ап. Андрея и в честь Очищения Пресв. Девы Марии (MGH. Capit. T. 1. P. 312, 422; MGH. Conc. T. 2. Pars 1. P. 269–270). Этот перечень обязательных праздников повторяется в епископских капитуляриях Хайтона Базельского, Родульфа Буржского и Эрарда Турского (MGH. Capit. episc. T. 1. P. 212, 254; T. 2. P. 141; T. 3. P. 56, 131–132) и в соборных постановлениях X в. (напр.: MGH. Conc. T. 6. Pars 1. P. 121–122).

Ко времени правления династии Каролингов относится распространение другого праздника во имя М. (8 мая), к-рый связывали с явлением архангела на горе Гаргано. Вероятно, этот праздник происходил из Юж. Италии, где он мог быть установлен в память о победах лангобардов над византийцами и неаполитанцами (*Otranto.* 1981; ср.: Chronica S. Benedicti Casinensis. 14 // MGH. Scr. Lang. P. 475). По мнению Ж. Морена, этот праздник указан в Линдисфарнском Евангелии, ко-

Арх. Михаил повергает дракона. Миниатюра из Сакраментария. XII в. (Музей собора в Хильдесхайме. DS 37. Fol. 193)

торое отражает неаполитанское богослужение VII в. (*Morin G.* La Liturgie de Naples au temps de S. Grégoire d'après deux évangéliaires du VIIe siècle // RBen. 1891. Vol. 8. P. 481–493, 529–537; см.: *Arnold.* 2013. P. 109–110). Однако в рукописи лекционарный аппарат разделен на 4 части, не всегда соответствующие порядку праздников литургического года. Память «св. Ангела» названа между средой 1-й недели 40-дневного поста и памятью ап. Андрея (30 нояб.) (Lond. Brit. Lib. Cotton. Nero. D.IV. Fol. 208r). Поскольку в рукописи упомянута только одна память М., можно предположить, что речь идет о празднике 29 сент. В неаполитанском Мраморном календаре (IX в.) указаны оба праздника — «явление св. Ангела» 8 мая и «освящение [базилики] св. архангела Михаила» 29 сент. Эти же праздники включены в метрический Мартиролог Эрхемперта (кон. IX в.), где память 29 сент. названа «тройное освящение храма» (Spicilegium Casinense. Monte Cassino, 1888. T. 1. P. 402–403). Празднование в честь М. 8 мая указано во многих календарях XI–XIII вв. из Неаполя, Беневенто и аббатства Монте-Кассино.

Наличие 2 праздников во имя М. засвидетельствовано в ирландской и англосаксонской традициях. Так, в Древнеанглийском Мартирологе (IX в.) под 8 мая сообщается об обретении церкви М. на горе Гаргано, под 29 сент.— о спасении от врагов Ираклии Фракийской и об освящении церкви во имя архангела (*Rauer C.* The Old English Martyrology: Ed., Transl. and Comment. Camb., 2013. P. 100–101, 194–195, 259, 296). Сохранилась англосакс. проповедь IX–X вв. в день памяти М. (см.: *Johnson.* 1998; *Idem.* 2000. P. 61–63). В кон. X в. Эльфрик, аббат мон-ря

Арх. Михаил низвергает дракона. Миниатюра из Миссала. 70-е гг. XII в. (Музей Дж. Гетти, Лос-Анджелес. N 64. Fol. 152)

Эйншем, перевел на древнеанглийский язык «Сказание о явлении архангела на горе Гаргано» и приложил к нему проповедь о М. и об ангелах (The Homilies of the Anglo-Saxon Church: The Sermones Catholici, or Homilies of Ælfric / Ed. B. Thorpe. L., 1844. Vol. 1. P. 502–519; см.: *Johnson.* 2005. P. 50–63). В молитвах и литаниях, составленных в VIII–IX вв. под ирландским влиянием, М. представлен как заступник перед Богом, защитник человеческих душ и их проводник в Царство Небесное (см.: *Johnson.* 2000. P. 64–68). Празднование памяти М. упоминается в различных версиях Англосаксонской Хроники под 759, 1011, 1014, 1065,

1066, 1086 гг. Кор. Этельред Нерешительный (978–1016) ввел обязательный 3-дневный пост перед праздником М. (Die Gesetze der Angelsachsen / Hrsg. F. Liebermann. Halle, 1903. Bd. 1. S. 260–262). В основной части Миссала Леофрика (северофранц. григорианский Сакраментарий, составлен ок. 900) приведен проприй мессы в день памяти архангела; др. «месса св. Михаилу» содержится среди добавлений, сделанных, вероятно, в XI в. в Англии (The Leofric Missal as Used in the Cathedral of Exeter during the Episcopate of Its First Bishop, AD 1050–1072 / Ed. F. E. Warren. Oxf., 1883. P. 5, 162; см.: *Johnson.* 2000. P. 63–64). В богослужебных книгах т. н. сарумского обряда (локальный вариант рим. обряда), который сложился под нормандским влиянием и использовался в Англии с XI–XII вв. до Реформации, поминовение архангела указано не только под 29 сент., но и под 16 окт. (явление М. в Мон-Сен-Мишеле) (The Sarum Missal / Ed. J. W. Legg. Oxf., 1916. P. 328–329, 336; Ordinale Sarum sive directorium sacerdotum / Ed. W. Cooke, Ch. Wordsworth. L., 1901. Vol. 1. P. 13–14, 110–111, 183–184, 257, 332–333; 1902. Vol. 2. P. 406–407, 484, 486, 555–556, 586, 601–602).

В раннесредневековой Ирландии основной день поминовения М.— 29 сент. В ирл. календаре из Карлсруэ под этой датой указано «освящение базилики архангела Михаила» (*Schneiders M.* The Irish Calendar in the Karlsruhe Bede // AfLW. 1989. Bd: 31. S. 59, 70), в Мартирологе из Тамлахты — «освящение базилики архангела Михаила на горе Гаргано» (The Martyrology of Tallaght / Ed R. I. Best, H. J. Lawlor. L., 1931. P. 75), а в стихотворном Мартирологе Оэнгуса празднику придается эсхатологическое значение грядущей победы М. и небесного воинства над силами зла (Félire Óengusso Céli Dé. L., 1905. P. 197). Согласно более поздним глоссам к Мартирологу, в этот день совершалось богослужение по уставу воскресного дня, на алтарь возлагали белый покров; работники отдыхали, все должны были причаститься и раздать милостыню, в церкви произносили проповедь об архангеле (Ibid. P. 212). Под 9 мая в обоих ирл. Мартирологах IX в. указан праздник явления М. (в Мартирологе Оэнгуса «великое явление Михаила миру»; в глоссах поясняется, что речь идет о явлении на горе Гаргано — см.: The Martyrology of Tallaght. L., 1931. P. 41; Félire Óengusso Céli Dé. L., 1905. P. 123, 130). Также в Мартирологах упоминаются празднования в честь М. в Павии (16 или 17 окт.— The Martyrology of Tallaght. L., 1931. P. 80) и «на Востоке» (26 нояб.— Félire Óengusso Céli Dé. L., 1905. P. 248). Праздник М. упоминается в 772, 799, 1040 и 1054 гг. в ирландских анналах. В богослужебных книгах римского обряда, которые использовались в Ирландии в XI–XII вв., поминовение М. указано под 29 сент., при этом в Драммондском Миссале это один из немногих проприев санкторала (Missale Drummondiense / Ed. G. H. Forbes. Burntisland, 1882. P. 8–10; см. также: The Manuscript Irish Missal, Belonging to the President and Fellows of Corpus Christi College, Oxford / Ed. F. E. Warren. L., 1879. P. 171–172; The Rosslyn Missal: An Irish Manuscript in the Advocates' Library, Edinburgh / Ed. H. J. Lawlor. L., 1899. P. 69–70).

В *испано-мосарабском обряде* поминовение М. появилось, вероятно, после унификации богослужения в VII в., т. к. оно отсутствует в самых ранних литургических книгах (Веронский Орационал, основная часть Лекционария). Проприй мессы в день памяти архангела (29 сент.) содержится в мосарабском Сакраментарии (Tolet. Archiv. Capit. 35.3, XI–XII вв.; изд.: Liber Missarum de Toledo y libros místicos / Ed. J. Janini. Toledo, 1982. T. 1. P. 356–361; см. также: *Férotin M.* Le Liber Mozarabicus Sacramentorum et les manuscrits mozarabes. R., 1995[r]. Col. 446–453); чтения для мессы добавлены в одну из рукописей Лекционария, выполненную в 1073 г. и хранившуюся в аббатстве Сан-Мильян-да-ла-Коголья (Matrit. Acad. hist. 22; изд.: Liber Commicus / Ed. J. Pérez de Urbel, A. González y Ruiz Zorrilla. Madrid, 1955. T. 2. P. 464–466); песнопения вечерни, утрени и мессы праздника приведены в Леонском Антифонарии (X в.— Antiphonarium Mozarabicum de la Catedral de León. León, 1928. P. 183–184). Молитвы и песнопения вечерни и утрени, а также тексты мессы в день памяти М. включены в «Liber Misticus» из аббатства Санто-Доминго-де-Силос (Lond. Brit. Lib. Add. 30845. Fol. 120–128, XI в.; см.: *Férotin M.* Le Liber Mozarabicus Sacramentorum. R., 1995[r]. Col. 835–836). В рукописи 1009 г. из того же монастыря содержатся оффиций М. и «Сказание о явлении архангела на горе Гаргано» (Silos. Arch. Mon. 5; см.: *Férotin M.* Le Liber Mozarabicus Sacramentorum. R., 1995[r]. Col. 802–803). Текст этого Сказания сохранился и в др. испан. рукописях X–XI вв. (см.: Pasionario Hispánico / Ed. Á. Fábrega Grau. Madrid; Barcelona, 1953. T. 1. P. 219). Поминовение М. 29 сент. указано в испанских календарях X–XI вв. В Мосарабском Миссале в редакции каноника Альфонсо Ортиса добавлены праздники 8 мая (явление М. на горе Гаргано) и 16 окт. (явление в Мон-Сен-Мишеле; только в календаре Миссала) (Missale mixtum secundum regulam beati Isidori, dictum Mozarabes. [Toleti, 1500]. Fol. 324v, 389v — 394r). Оба праздника были заимствованы из книг рим. обряда, хотя в рим. Толедском Миссале 1499 г. указаны только 2 дня памяти М.— 8 мая и 29 сент.

Начиная с эпохи Каролингов, когда память о римской базилике М. на Соляной дороге была утрачена, возобладала тенденция связывать оба праздника в честь архангела с чудом на горе Гаргано. В ранней редакции Мартиролога Флора Лионского (Флор-М) под 29 сент. указано «освящение базилики св. Ангела в Риме», в более поздней редакции (Флор-ЕТ) — «освящение базилики св. архангела Михаила на горе Гаргано» (см.: *Quentin H.* Les martyrologes historiques du Moyen Âge. P., 1908. P. 341). Праздник 29 сент. связывается с горой Гаргано в рукописях Иеронимова Мартиролога, выполненных в VIII–IX вв., и в «исторических» Мартирологах Рабана Мавра и Узуарда (праздник 8 мая в этих источниках отсутствует). В Мартирологах, составленных архиеп. Адоном Вьеннским, сделана попытка совместить сведения об освящении храмов М. в Риме и на горе Гаргано. Вероятно, Адон Вьеннский не знал о базилике на Соляной дороге, поэтому он связал праздник 29 сент. с освящением церкви, построенной папой Римским Бонифацием на мавзолее Адриана (см.: Ibid. P. 441, 560–561, 664). При этом празднование 29 сент., считавшееся обязательным после эпохи Каролингов, получило более широкое распространение, чем «гарганский» праздник 8 мая (см.: Der karolingische Reichskalender und seine Überlieferung bis ins 12. Jh. / Hrsg. A. Borst. Hannover, 2001. Tl. 2. S. 868–869, 1335–1336). К XI в., ког-

да оба праздника стали отмечать в Риме, их связывали с явлением М. на горе Гаргано (*Jounel.* 1977. P. 237). В первопечатном Римском Миссале праздник 8 мая назван «Обретение архангела Михаила» (в Римском Миссале, изданном после Тридентского Собора,— «Явление архангела Михаила»), 29 сент.— «Освящение [церкви] архангела Михаила» (Missale Romanum. Mediolani, 1474 / Ed. R. Lippe. L., 1899. Vol. 1. P. 331, 386–388). Это же значение придается обоим праздникам в Римском Мартирологе, где уточняется, что оба события произошли на горе Гаргано (MartRom. Comment. P. 178–179, 423–424). Во время богослужебной реформы, проведенной после *Ватиканского II Собора*, праздник 8 мая был отменен. Согласно действующим редакциям Римского календаря и Римского Мартиролога, 29 сент. совершается поминовение архангелов М., Гавриила и Рафаила в память об освящении базилики на Соляной дороге (MartRom. (Vat.). P. 513–514).

В тридентском *ординарии мессы* М. упоминался в молитве «Confiteor» вместе с Пресв. Девой Марией, Иоанном Крестителем, апостолами Петром и Павлом и всеми святыми (в «novus ordo» упом. только Дева Мария, ангелы и святые без указания имен), а также в молитве на благословение кадила во время торжественной мессы. В 1886 г. была введена молитва М., защитнику христиан от сил зла, к-рую священник и миряне совместно произносили после мессы. После литургической реформы II Ватиканского Собора молитва вышла из употребления, но 24 апр. 1994 г. папа Римский Иоанн Павел II призвал католиков использовать ее «для противостояния силам тьмы и духу мира сего». В Римском Ритуале архангел упоминается в литаниях святых и в молитве на исход души; особая молитва М. включена в тридентский чин *экзорцизма* (молитва архангелу есть и в совр. чине, принятом в 1999).

Ист.: BHL, N 5947–5956k; ActaSS. Sept. T. 8. P. 4–121.

Лит.: *Добиаш-Рождественская О. А.* Культ св. Михаила в лат. средневековье: (V–XIII вв.). Пг., 1917; *Ringot R.* St. Michel, très glorieux prince des archanges. Arras, 1951; *Palumbo P. F.* Honor Montis Sancti Angeli // Archivio Storico Pugliese. Bari, 1953. Vol. 6. P. 306–370; *Mara M. G.* Contributo allo studio del culto di S. Michele nel Lazio // ARSRSP. 1960. Vol. 83. P. 269–290; Saint-Michel d'Aiguilhe: Commémoration du millénaire de l'érection de la chapelle de Saint-Michel d'Aiguilhe. Le Puy-en-Velay, 1962; Millénaire monastique du Mont Saint-Michel. P., 1966. T. 1: Histoire et vie monastique / Éd. J. Laporte; 1967. T. 2: Vie montoise et rayonnement intellectuel / Ed. R. Foreville; 1971. T. 3: Culte de saint Michel et pèlerinages au Mont / Éd. M. Baudot; 1967, 2001². T. 4: Bibliographie générale et sources / Ed. M. Nortier; 1993. T. 5: Études archéologiques / Éd. M. Nortier; *Spadafora F., Mara M. G.* Micaele, arcangelo, santo // BiblSS. Vol. 9. Col. 410–446; *Parisse M.* Origines et développement de l'abbaye de Saint-Michel (VIIe–XIIe siècles) // Saint-Michel: Journées d'études meusiennes (6–7 oct. 1973). Nancy, 1974. P. 23–33; *Jounel P.* Le culte des saints dans les basiliques du Latran et du Vatican au XIIe siècle. R., 1977. P. 237, 293–294; *Vallerini F.* Monte Sant'Angelo sul Gargano: La basilica di S. Michele e gli altri monumenti. Pisa, 1977; Il Santuario di S. Michele sul Gargano dal VI al IX secolo: Contributo alla storia della Langobardia meridionale / Ed. C. Carletti, G. Otranto. Bari, 1980; *Otranto G.* Il «Liber de apparitione» e il culto di S. Michele sul Gargano nella documentazione liturgica altomedievale // VetChr. 1981. Vol. 18. P. 423–442; *idem.* Il «Liber de apparitione», il santuario di S. Michele sul Gargano e i Longobardi del Ducato di Benevento // Santuari e politica nel mondo antico / Ed. M. Sordi. Mil., 1983. P. 210–245; *idem.* Il culto di S. Michele dal Monte Gargano al Mont Saint-Michel. Bari, 1985; *idem.* Per una metodologia della ricerca storico-agiografica: Il santuario micaelico del Gargano tra Bizantini e Langobardi // VetChr. 1988. Vol. 25. P. 381–405; *idem.* La montagna garganica e il culto micaelico: Un modello esportato nell'Europa altomedievale // Monteluco e i monti sacri: Atti dell'Incontro di studio di Spoleto (30 sett.–2 ott. 1993). Spoleto, 1994. P. 85–124; *idem.* Il culto di S. Michele dal Gargano a Mont Saint-Michel in Normandia, alla Sacra in Val di Susa // VetChr. 1999. Vol. 36. P. 71–107; *idem.* I Longobardi e il santuario del Gargano // Quaderni Friulani di Archeologia. Udine, 2008. Vol. 18. P. 57–67; *idem.* Le rayonnement du sanctuaire de Saint-Michel au Mont Gargan en Italie du Sud à l'époque médiévale // Les sanctuaires et leur rayonnement dans le Monde Méditerranéen de l'Antiquité à l'Époque Moderne: Actes du XXe colloque de la Villa «Kérylos» (9–10 oct. 2009) / Éd. J. de la Genière e. a. P., 2010. P. 323–357; *Derolez R., Schwab U.* The Runic Inscriptions of Monte S. Angelo (Gargano) // Mededelingen van de Koninklijke Academie voor wetenschappen, letteren en schone kunsten van België. Kl. der Letteren. Breux., 1983. Vol. 45. N 1. P. 95–130; *Bronzini G. B. e. a.* Santuari e pelegrinaggi in Puglia: San Michele sul Gargano. Galatina, 1985; *Orme N.* St Michael and His Mount // J. of the Royal Institution of Cornwall. N. S. 1986/1987. Vol. 10. N 1. P. 32–43; *idem.* The Saints of Cornwall. Oxf.; N. Y., 2000. P. 192–195; *Radozycka Paoletti M. A.* Sulle origini del santuario di S. Michele sul Monte Tancia // AnBoll. 1988. Vol. 106. N 1. P. 99–111; *Rouche M.* Le combat des saints, anges et démons: La victoire de S. Michel // Santi e demoni nell'alto Medioevo occidentale: (Sec. V–XI). Spoleto, 1989. P. 533–571; *Otranto G., Carletti C.* Il Santuario di S. Michele Arcangelo sul Gargano dalle origini al X sec. Bari, 1990; *Martin J.-M.* La Pouille du VIe au XIIe siècle. R., 1993; *Salvatori A.* Il Regnum Longobardo e il santuario micaelico del Gargano tra Bizantini e Longobardi. Torino, 1993; *Carletti C.* «Gargania rupes venerabilis antri»: La documentazione archeologica ed epigraphica // Monteluco e i monti sacri. Spoleto, 1994. P. 61–84; Culto e insediamenti micaelici nell'Italia meridionale fra tarda antichità e Medioevo: Atti del Convegno Intern. (Monte Sant'Angelo, 18–21 nov. 1992) / Ed. C. Carletti, G. Otranto. Bari, 1994; *Bettocchi S.* La diffusione del culto micaelico in Puglia tra XI e XII sec. // VetChr. 1996. Vol. 33. P. 133–162; La Sacra di S. Michele simbolo del Piemonte europeo / Ed. C. Campi, L. Lombardo. Torino, 1996; *Johnson R. F.* Archangel in the Margins: St. Michael in the Homilies of Cambridge, Corpus Christi College 41 // Traditio. N. Y., 1998. Vol. 53. P. 63–91; *idem.* Feasts of S. Michael the Archangel in the Liturgy of the Early Anglo-Saxon Church: Evidence from the 8th and 9th Cent. // Leeds Studies in English. N. S. 2000. Vol. 31. P. 55–79; *idem.* S. Michael the Archangel in Medieval English Legend. Woodbridge, 2005; *Keck D.* Angels and Angelology in the Middle Ages. N. Y., 1998; L'Angelo, la Montagna, il Pellegrino: Monte Sant'Angelo e il Santuario di S. Michele del Gargano. Foggia, 1999; *Simonnet N.* La fondation du Mont-Saint-Michel d'après la «Revelatio ecclesiae sancti Michaelis» // Annales de Bretagne et des Pays d'Ouest. Rennes, 1999. T. 106. N 4. P. 7–23; *Arnold J. Ch.* Arcadia Becomes Jerusalem: Angelic Caverns and Shrine Conversion at Monte Gargano // Speculum. Camb. (Mass.), 2000. Vol. 75. N 3. P. 567–588; *idem.* The Footprints of Michael the Archangel: The Formation and Diffusion of a Saintly Cult, c. 300–c. 800. N. Y., 2013; *Everett N.* The «Liber de apparitione S. Michaelis in monte Gargano» and the Hagiography of Dispossession // AnBoll. 2002. Vol. 120. N 2. P. 364–391; Culte et pèlerinages à St. Michel en Occident: Les trois monts dédiés à l'Archange: Actes du Colloque Intern. (Cerisy-la-Salle, 27–30 sept. 2000) / Éd. P. Bouet e. a. R., 2003; *Le Huërou A.* Essai de reconstitution de l'histoire des armes miniatures de S: Michel depuis leur introduction au Mont jusqu'à leur disparition // Annales de Bretagne et des Pays d'Ouest. 2003. T. 110. N 2. P. 157–187; *Giovetti P.* Le vie dell'arcangelo: Tradizioni, culti, presenza dell'arcangelo Michele. R., 2005; *Schaller A.* Der Erzengel Michael im frühen Mittelalter: Ikonographie und Verehrung eines Heiligen ohne Vita. Bern etc., 2006; Culto e santuari di S. Michele nell'Europa medievale: Atti del congresso intern. di studi (Bari — Monte Sant'Angelo, 5–8 apr. 2006) / Éd. P. Bouet e. a. Bari, 2007; *Lauranson-Rosaz C.* L'abbaye de Saint-Michel de la Cluse et le Midi de la Gaule, X–XIII siècles // Attraverso le Alpi: S. Michele, Novalesa, S. Teofredo e altre reti monastiche: Atti del convegno intern. di studi (Cervére-Valgrana, 12–14 marzo 2004). Bari, 2008. P. 39–61; Pellegrinaggi e santuari di S. Michele nell'Occidente medievale: Atti del II convegno intern. dedicato all'Arcangelo Michele (Sacra di San Michele, 26–29 sett. 2007) / Ed. G. Casiraghi, G. Sergi. Bari, 2009; *Carnevale L.* Santuari e territorio: Il caso di S. Michele tra l'Italia e la Normandia // VetChr. 2010. Vol. 47. P. 267–282; *Campione A.* Dalla Puglia all'Europa: Trenta anni di studi micaelici // Riv. di Storia del Cristianesimo. Brescia, 2011. Vol. 8. P. 147–161; La Grotta di S. Michele ad Olevano sul Tusciano: Storia, archeologia e arte di un santuario altomedievale / Ed. A. Di Muro. Olevano sul Tusciano, 2011; Autour de l'archange Saint-Michel: Actes du colloque intern. organisé à Saint-Michel d'Aiguilhe et au Puy-en-Velay (16–17 oct. 2009) / Éd. M. Framond, C. Lauranson-Rosaz. Le-Puy-en-Velay, 2012; *Donvito G. e. a.* Architettura altomedievale nel Santuario di S. Michele: Analisi stratigrafica degli elevati e studio ricostruttivo 3D // *Trotta M.* Il Santuario di S. Michele sul Gargano dal

tardoantico all'altomedioevo. Bari, 2012. P. 193–261; *Miranda García F.* Ascenso, auge y caída de S. Miguel como protector de la monarquía pamplonesa, s. X–XII // Mundos medievales: Espacios, sociedades y poder: Homenaje al prof. J. Á. García de Cortázar y Ruiz de Aguirre. Santander, 2012. T. 1. P. 759–768; *Dehoux E.* Saints guerriers: Georges, Guillaume, Maurice et Michel dans la France médiévale (XIe–XIIIe siècl.). Rennes, 2014.

А. А. Королёв

Гимнография. В иерусалимском Лекционарии V–VIII вв., сохранившемся в груз. переводе, М. имеет неск. дней памяти: 14, 29 нояб. и 22 июня. 14 нояб. совершается память архангелов М. и Гавриила и пророков Илии и Елисея: назначаются тропарь 4-го гласа «Множество архангелов...», прокимен Пс 103. 4, аллилуиарий Пс 137. 1, чтения: 4 Цар 2. 1–14, Апостол Евр 1. 1–12, Евангелие Мф 13. 36–43; тропарь на умовение рук «Кто победную песнь...», тропарь на освящение «Воинство архангелов...» (*Tarchnischvili.* Grand Lectionnaire. T. 2. P. 51); такое же последование М. назначается и 29 нояб. (Ibid. P. 54); 22 июля вспоминается освящение церкви в честь М. и совершается память пророков Илии и Елисея (ср. 14 нояб.): назначаются прокимен Пс 102. 20, аллилуиарий Пс 137. 1, чтения: 3 Цар 19. 9–18, Апостол Евр 1. 1–12, Евангелие Мф 27. 33 — (?) (*Tarchnischvili.* Grand Lectionnaire. T. 2. P. 17).

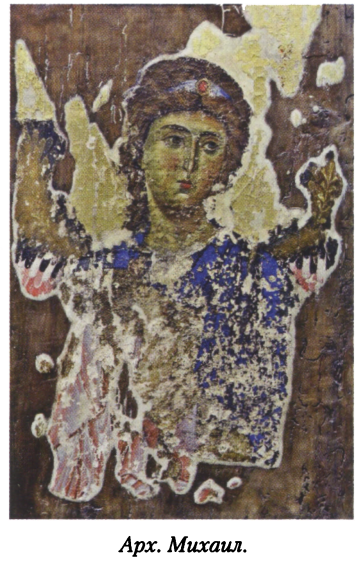
В *Типиконе Великой церкви,* отражающем особенности кафедрального богослужения К-поля IX–XI вв., память М. отмечается несколько раз в году: 6 сент., 8 нояб., 10 дек., 9, 11 и 19 июня, а также в среду по Пятидесятнице (совместно с арх. Гавриилом) (*Mateos.* Typicon. T. 1. P. 16–18, 94, 126, 310, 312, 316; T. 2. P. 142). Основными днями памяти М. (в силу содержащегося для них в Типиконе богослужебного последования) являются 6 сент., 8 нояб. и среда по Пятидесятнице. 6 сент. на Пс 50 назначаются тропарь 2-го гласа Μέσον τῶν ταγμάτων τῶν ἀρχαγγέλων πρῶτος ἀναδείχθης, προστάτα Μιχαήλ· (Среди чинов архангельских первый явился, заступниче Михаиле...), прокимен Пс 102. 20, Апостол Евр 2. 2–10, аллилуиарий Пс 148. 2, Евангелие Лк 10. 16–21 (*Mateos.* Typicon. T. 1. P. 16). 8 нояб. на Пс 50 назначаются тропарь 2-го гласа Ἀρχιστράτηγε Θεοῦ, λειτουργὲ θείας δόξης· (Архїстрати́же бж҃їй, слꙋжи́телю бж҃твенныѧ сла́вы:), прокимен Пс 103. 4, Апостол Евр 2. 2–10, аллилуиарий Пс 102. 20, Евангелие Лк 10. 16–21, причастен Пс 148. 1 (либо Пс 103. 4) (*Mateos.* Typicon. P. 94). В среду по Пятидесятнице отмечается память архангелов М. и Гавриила; указаны прокимен Пс 28. 11, Апостол Евр 2. 2–10, аллилуиарий Пс 94. 1, Евангелие Ин 1. 43–51 (Ibid. T. 2. P. 142).

В *Студийско-Алексиевском Типиконе* 1034 г., содержащем древнейшую сохранившуюся редакцию студийского Синаксаря, 6 сент. вспоминается Чудо М. в Хонех, а 8 нояб. празднуется Собор М. (см.: *Пентковский.* Типикон. С. 278, 293). Оба дня имеют праздничный статус, что отражается в т. ч. в богослужении: на вечерне поется *«Блажен муж»,* песнопения Минеи имеют приоритет, по 9-й песни канона поется светилен Ст҃ъ г҃ь:, часы отменяются. 6 сент. М. назначаются отпустительный тропарь 4-го гласа Нб(с)ныхъ вои воеводо:, кондак 2-го гласа Архистрати(ж)е бж҃иї: (с икосом — ср.: *Ягич.* Служебные Минеи. С. 322), канон 4-го гласа, цикл стихир-подобнов, 2 самогласные стихиры, седален; на литургии прокимен Пс 103. 4, Апостол Евр 2. 2–10, аллилуиарий Пс 148. 2, Евангелие Лк 10. 16–21, причастен Пс 103. 4 (*Пентковский.* Типикон. С. 278–279). 8 нояб. М. назначаются тот же тропарь, кондак, самогласные стихиры, прокимен, аллилуиарий и чтения на литургии, что и 6 сент., а также иной канон и 2 цикла стихир-подобнов (Там же. С. 293). Такой же набор песнопений М. содержится под 6 сент. и 8 нояб. в рукописных слав. Минеях XI–XII вв., относящихся к студийской традиции (напр., см.: *Горский, Невоструев.* Описание. Т. 3. Ч. 2. С. 5, 27–28).

Арх. Михаил.
Эмалевая пластина
на Хахульской иконе Божией Матери.
XI в. (ГМИГ)

В *Евергетидском Типиконе* 2-й пол. XI в., представляющем собой малоазийскую редакцию Студийского устава, празднование в честь М. совершается в те же дни: 6 сент. и 8 нояб. (*Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 261–262, 308–309). Хотя 6 сент. богослужебное последование М. по степени праздничности и составу существенно не отличается от описанного в Студийско-Алексиевском Типиконе, 8 нояб. служба в честь М. совершается с еще большей торжественностью: после вечерни в этот день совершается паннихис — особая служба в начале ночи, на которой вместе с каноном Октоиха поется канон М. 4-го гласа, написанный *Иосифом Песнописцем;* по 6-й песни канона — кондак М.; вслед за паннихис (без расхода) совершается утреня с пением *полиелея,* степеннов, прокимна Пс 148. 2 и чтением Евангелия (Мф 18. 10–(?)); поются 2 канона Октоиха (на 6) и канон М. плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа, автор — Иоанн Монах (на 8); по 3-й и 6-й песням канона — седален и кондак М. соответственно; поется праздничный светилен Ἅγιος Κύριος· (Ст҃ъ гд҃ь:); на хвалитех к стихирам Октоиха прибавляются самогласны М., заканчивается утреня *великим славословием* (см.: *Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 308–309); на литургии чтения, прокимен, аллилуиарий и причастен те же, что в Типиконе Великой ц. и Студийско-Алексиевском Типиконе.

В *Мессинском Типиконе* 1131 г., представляющем собой южно-италийскую редакцию Студийского устава, как и в Евергетидском Типиконе, празднование М. 8 нояб. отличается гораздо большей торжественностью, чем 6 сент. К особенностям службы М. 8 нояб. по Мессинскому Типикону относится совершение на вечерне *входа,* чтение *паремий* Нав 5. 13–15, Суд 6. 2–24, Дан 10. 1 — (?), исполнение мн. самогласных стихир М.



Арх. Михаил.
Икона. XII в.
(ГМИГ)

(неизвестных по рассмотренным выше памятникам), совершение перед утреней *полунощницы* с пением канона М.; на утрене поются 3 особых антифона (Пс 134, 102, 148), степенны, назначаются прокимен и Евангелие (те же, что и в Евергетидском Типиконе), поются 2 канона М. (4-го гласа авторства Иосифа и 8-го гласа Иоанна Монаха; без канонов Ок-

тоиха — Октоих в этот день не поется вовсе), завершается утреня великим славословием; на литургии чтения, прокимен, аллилуиарий и причастен те же (*Arranz*. Typicon. P. 50–51). Принципиальная особенность празднования М. 8 нояб. в Мессинском Типиконе состоит в наличии 1 дня попразднства (9 нояб.).

Аналогичный устав имеет служба в честь М. 8 нояб. в *Георгия Мтацминдели Типиконе* сер. XI в., представляющем собой афонскую редакцию Студийского устава; в этом Типиконе также зафиксирован особый дополнительный отпустительный тропарь М. «Победную песнь и непрестанное славословие Владыце приносяй, Михаиле...» (*Кекелидзе*. Литургические груз. памятники. С. 238–239).

В древнейших греч. и слав. редакциях *Иерусалимского устава*, напр. Sinait. gr. 1094, XII–XIII вв., и Типиконе серб. архиеп. Никодима 1319 в. 6 сент. вспоминается Чудо М. в Хонех: служба М. соединяется с рядовой службой Октоиха, вечерня совершается обычная, на *«Господи, воззвах»* поются стихиры-подобны М. на 6, на «Славу» — самогласен М.; на стиховне — стихиры Октоиха и на «Славу» — самогласен М.; отпустительный тропарь М. тот же, что и в Типиконах студийской традиции; на утрене поется 1 канон Октоиха и канон М., по 3-й и по 6-й песням канона — седален и кондак М. соответственно, на хвалитех поются стихиры М., утреня имеет праздничное окончание — поется великое славословие; на литургии чтения, прокимен, аллилуиарий и причастен не отличаются от указанных в студийских Типиконах (см.: *Lossky*. Typicon. P. 159–160; *Миркович*. Типикон. Л. 34б–35). 8 нояб., в день праздника «Собора архистратига Михаила», согласно Типикону серб. архиеп. Никодима, служба не имеет ярко выраженных праздничных особенностей, хотя на вечерне отмечены вход и паремии, утреня совершается обычная со стихирами на стиховне в конце (без великого славословия); новых гимнографических элементов в последовании М. не указано (см.: *Миркович*. Типикон. Л. 56б–57).

Согласно первопечатному греч. Типикону 1545 г., 6 сент. совершается служба М. без праздничных особенностей; 8 нояб. назначается торжественная служба со входом, с паремиями и самогласными стихирами на литии на вечерне, с пением полиелея, чтением Евангелия и великим славословием на утрене.

В московских печатных изданиях Типикона XVII в. под 6 сент. излагается устав шестеричной службы М. (хотя в изданиях 1610 и 1641 гг. число обозначено знаком ✣, предполагающим совершение службы с полиелеем (см. в ст. *Знаки праздников месяцеслова*)); 8 нояб. в честь М. полагается более торжественная полиелейная служба —либо *всенощное бдение* (число в зависимости от издания обозначено знаками ✣ и ⊕); начиная с пореформенного издания 1682 г., к-рый лежит в основе совр. Типикона РПЦ, под 8 нояб. помещается устав всенощного бдения в честь М.

В совр. греческих и русских богослужебных книгах последование М. 6 сент. состоит из: отпустительного тропаря 4-го гласа Τῶν οὐρανίων στρατιῶν Ἀρχιστράτηγε· (**Нб҃ныхъ во́инствъ а҆рхїстрати́же:**); кондака 2-го гласа Ἀρχιστράτηγε Θεοῦ, λειτουργὲ θείας δόξης· (**А҆рхїстрати́же бж҃їй, слꙋжи́телю бж҃твенныѧ сла́вы:**), с икосом (авторство принадлежит прп. *Роману Сладкопевцу* — см.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης), μητρ.* Ταμεῖον Ἐκκλησιαστικῆς ποιήσεως // ЕФ. 1937. Т. 36. Σ. 10–11); канона авторства Иосифа Песнописца с акростихом Τὸν πρῶτον ὑμνῶ τῶν ἀσωμάτων Νόων.

Арх. Михаил.
Икона. Нач. XIII в.
(мон-рь вмц. Екатерины на Синае)

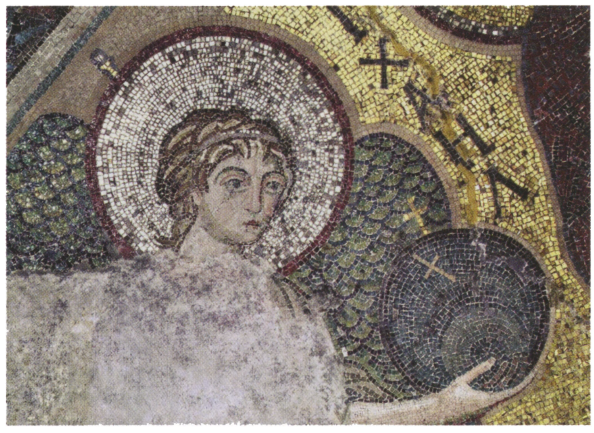
Ἰωσήφ (Перваго пою безтелесных умов. Иосифов) 4-го гласа, ирмос: Ἀνοίξω τὸ στόμα μου· (**Ѿве́рзꙋ ᲂу҆ста̀ моѧ̀:**), нач.: Ταῖς θείαις λαμπρότησι (**Бж҃е́ственными свѣтлостьми̇̀**); канона того же автора без акростиха 4-го гласа, ирмос: Τῷ ὁδηγήσαντι πάλαι· (**Наста́вльшемꙋ дре́вле:**), нач.: Τὸν ἀρχηγὸν τῶν Ἀγγέλων (Предводителя ангелов) (только в греч. — см.: Μηναῖον. Σεπτέμβριος. Σ. 77–86); 2 циклов стихир-подобнов (в греч. книгах помещен дополнительный цикл на стиховне вечерни); 3 самогласнов; седальна (в греческих книгах еще 2 седальна по кафизмам, поскольку в греч. Минее служба 6 сент. славословная, а не шестеричная, как в русских); светильна. 8 сент. богослужебное последование М. содержит те же отпустительный тропарь и кондак, что 6 сент.; канон авторства Иоанна Монаха (*Иоанна Дамаскина*?) с акростихом «Да торжествуем, богомудрии, похвалу собору безплотных» (в греч. Минее акростих не выписан) плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа, ирмос: Ἄισμα ἀναπέμψωμεν λαοί· (**Пѣ́снь возсле́мъ лю́дїе:**), нач.: Πάντες ἀνυμνήσωμεν πιστοί (Вси воспоим вернии); канон, составленный Климентом (Студитом?) (в рус. Минее приписывается Иоанну Монаху), с акростихом Τοῖς Ταξιάρχαις τῶν Ἀσωμάτων Νόων («Чиноначальникам безплотных умов»; в рус. Минее акростих не указан) плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа, ирмос: Ἁρματηλάτην Φαραὼ ἐβύθισε· (**Колесницегони́телѧ фараѡ́нѧ погрꙋзѝ:**), нач.: Τοὺς νοεροὺς τῶν ἀσωμάτων τάξεων, χοροὺς (Умныя безплотных чинов лики); стихиры: из службы 6 сент. используются оба цикла стихир-подобнов и 3 самогласна, а также отмечены 2 дополнительных цикла подобнов (1 на «Господи, воззвах» и 1 на стиховне вечерни), несколько самогласнов на литии (принадлежат знаменитым гимнографам — в частности *Киприану, Арсению*, архиеп. Керкирскому, и *Феодору Студиту*) и самогласная стихира по Пс 50; в рус. Минее содержатся еще 2 цикла стихир-подобнов и 2 самогласные стихиры на малой вечерне (см.: Минея (МП). Ноябрь. Ч. 1. С. 213–214); седальны (в русской — 6, в греческой — 4; совпадают 2), светильны (в греческой — 3, в русской — 2; совпадает 1).

В рукописях сохранились песнопения М., не вошедшие в современные богослужебные книги: полный вариант кондака 2-го гласа авторства прп. Романа Сладкопевца (в совр. Минее помещены только проимий и 1-й икос; см.: *Амфилохий*. Кондакарий. С. 72, 167–168; также см.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης), μητρ.* Ταμεῖον Ἐκκλησιαστικῆς ποιήσεως // ЕФ. 1937. Т. 36. Σ. 10–11); иной кондак с алфавитным акростихом 2-го гласа, нач.: Ἄναρχε, δέσποτα παντοκράτωρ· (Безначальне, Владыка Вседержителю...) (*Амфилохий*. Кондакарий. С. 68 (доп. паг.)); другой кондак плагального 2-го (т. е. 6-го) гласа, нач.: Ὁ ἐν οὐρανοῖς προβλέπων Θεοῦ τὴν δόξην· (На небесах провидящий Божественную славу...) с икосами (Там же. С. 54, 160; также см.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης), μητρ.* Ταμεῖον // ЕФ. 1937. Т. 36 Σ. 11); иной кондак 2-го гласа, нач.: Ὁ τῇ τριάδῃ παρεστῶς· (Троице предстоя...) с икосом (*Амфилохий*. Кондакарий. С. 54); еще кондак плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа, нач.: Ὡς ταξιάρχης ἀληθῶς τῶν ἄνω τάξεων· (Яко чиноначальник воистину вышних сил...) с икосом (*Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης), μητρ.* Ταμεῖον Ἐκκλησιαστικῆς ποιήσεως // ЕФ. 1939. Т. 38. Σ. 167); иной кондак плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа, нач.: Τῷ πρωταγγέλῳ Μιχαὴλ τὰ ὑμνητήρια· (Первоангелу Михаилу хвалы...) с икосом (Ibid.); версия канона М. авторства Иосифа Песнописца из совр. греч. Минеи со 2-й песнью и большим числом тропарей (AHG. T. 3. P. 221–241); венок канонов (на все 8 гласов) М., составленный Иосифом Песнописцем (см.: Ταμεῖον. Σ. 81–87); канон с именем автора (Георгия) в богородичнах с акростихом Σύν Γαβριήλ με, Μιχαήλ, φρουρῶν σκέπε (Вместе

с Гавриилом меня, Михаил, защитой огради) 4-го гласа, ирмос: Ἀνοίξω τὸ στόμα μου· (Ѿвéрзꙋ ѹ҆стà моѧ̀:), нач.: Σαλπίσας ἐξάκουστον ὁ ἀρχιστράτηγος σήμερον (Вострубив громко, архистратиг днесь) (AHG. T. 3. P. 209–219); иной канон того же автора с акростихом Χαίρων σε τὸν κήρυκα τῆς χάριτος σέβω (Радостно тебя, провозвестника милости, почитаю) 4-го гласа, ирмос: Θαλάσσης τὸ ἐρυθραῖον πέλαγος· (Мóрѧ чермнꙋ́ю пꙋчи́нꙋ:), нач.: Χαρί των τῶν ὑπέρ νοῦν ἡ ἄβυσσος (Благостей выше ума бездна) (*Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης), μητρ.* Ταμεῖον // ЕФ. 1939. Т. 38. Σ. 168); канон, составленный *Феофаном Начертанным,* с акростихом Ἀρχιστράτηγε σῶζε σὸν Θεοφάνην (Архистратиже, спаси твоего Феофана) плагального 2-го (т. е. 6-го) гласа, ирмос: Αἰγυπτία μὲν χεὶρ τὸν Ἰσραὴλ τυραννοῦσα· (Египетская власть, Израилем владеющая...), нач.: Ἀύλῳ δόξῃ τῇ τρισσοφαεῖ θεαρχίᾳ (Невещественной славе трисиятельному богоначалию) (Ταμεῖον. Σ. 85); анонимный канон архангелам М. и Гавриилу с алфавитным акростихом плагального 2-го (т. е. 6-го) гласа, ирмос: Ὡς ἐν ἠπείρῳ πεζεύσας· (Ꙗ҆́кѡ по сꙋ́хꙋ пѣшешéствовавъ:), нач.: Ἄρχων τῶν ἄνω τάγματων (Начальник вышних (небесных) чинов) (AHG. T. 3. P. 242–251); канон авторства *Иоанна Мавропода,* митр. Евхаитского, с алфавитным акростихом в 1–7 песнях и именем автора — Ἰωάννης — в акростихе 8-й и 9-й песней плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа, ирмос: Ἁρματηλάτην Φαραὼ ἐβύθισε· (Колесницегони́телѧ фараѡ́нѧ погрꙋзи̑:), нач.: Αἴγλῃ τῆς θείας ὁλικῶς πληρούμενος (Сиянием божественным совершенно исполнен) (Ταμεῖον. Σ. 86; этому автору принадлежат еще 2 канона М. — см.: Ibid. Σ. 82–87); канон с именем автора (Евфимия) в богородичнах с акростихом Ἄκος νέμοις μοι τῶν παθῶν τε καὶ νόσων (Лекарство мне подай от страстей и болезней) плагального 2-го (т. е. 6-го) гласа, ирмос: Κύματι θαλάσσης· (Волнóю морскóю:), нач.: Ἄνωθεν ὡς ἔχων πολλὴν παρρησίαν (Яко в вышних имея многое дерзновение) (Ibid. P. 84; известны еще 2 канона этого же автора в честь М.— см.: Ibid. Σ. 82, 85), дополнительные каноны, стихиры (подобны и самогласны), седальны, ексапостиларии, антифоны и запевы на 9-й песни канона (μεγαλυνάρια) (см.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης), μητρ.* Ταμεῖον Ἐκκλησιαστικῆς ποιήσεως // ЕФ. 1937. Т. 36. Σ. 9–12; 1939. Т. 38. Σ. 163–170).

Е. Е. Макаров

Иконография М. в восточнохрист. традиции имеет варианты, связанные с различными функциями его образа как одного из важнейших архангелов — представителя ангельского сонма. В ранний период христ. искусства самостоятельные изображения ангелов как небесных посланников появились в композициях праздников или в сценах на сюжеты библейской истории (на этом этапе ангелы изображались как крылатыми, так и бескрылыми). Самые ранние изображения ангелов сохранились в росписях рим. катакомб, на рельефах саркофагов IV в. и в древнейших мозаичных ансамблях Рима, однако идентифицировать М. на них невозможно.



Арх. Михаил.
Мозаика
ц. Панагии Ангелоктисты
в Кити, Кипр.
2-я пол.— кон. VI в.

Наиболее распространенный тип изображения М. в христ. искусстве — он в паре с арх. Гавриилом предстоит в молении Божией Матери или Спасителю. Чаще всего М. изображали в зеленом хитоне с клавом и в красном гиматии с тавлионом. На древнейших изображениях М. представлен в поклонении Божией Матери с Младенцем Христом. В ряде случаев изображения архангелов не имеют надписей, как, напр., на энкаустической иконе Божией Матери Милосердной (Madonna della Clemenza) VI–VIII вв. из базилики Санта-Мария-ин-Трастевере в Риме (*Бенчев.* 2005. С. 214–215); на некоторых памятниках сохранившиеся надписи отличаются крупным размером и декоративным характером, как напр., на мозаике в апсиде ц. Панагии Ангелоктисты в Кити (Кипр; 2-я пол.— кон. VI в.; *Stylianou A., Stylianou J.* The Painted Churches of Cyprus. Nicosia, 1997[2]. P. 49–51. Fig. 17). В дальнейшем тема поклонения Спасителю и Божией Матери постоянно присутствует в иконографии М., о чем свидетельствуют многочисленные монументальные и станковые произведения. К этому же типу можно отнести его изображения в составе Деисусов. В рус. искусстве изображения М. в торжественном молении ко Христу представлены в деисусных чинах, чаще всего в полуфигурных (*Высоцкий чин*), нередко и в ростовых, как напр., в иконостасе Благовещенского собора Московского Кремля (посл. четв. XIV в.). Один из самых знаменитых образов небесного архистратига в рус. искусстве — икона из деисусного *Звенигородского чина* (нач. XV в., ГТГ) — по мнению мн. исследователей, мог быть создан прп. Андреем Рублёвым (хотя документальных сведений об этом не сохр.). Икона М. из деисусного чина собора в честь Рождества Пресв. Богородицы Ферапонтова мон-ря (мастерская Дионисия, 1502, ГТГ) представляет М. в рост, шагающим вправо, в руках у него жезл (мерило) и медальон (зерцало, сфера, диск) — наиболее частые его атрибуты.

Арх. Михаил.
Икона. Посл. четв. XIV в.
(ГММК)

Образы М. в живописном убранстве визант. и древнерус. храмов занимали 1-е место в верхних зонах росписи, чаще всего в барабане или в куполе. Наиболее ранние примеры самостоятельного изображения М. встречаются в византийских мозаиках: фронтальное изображение М. на триумфальной арке базилики Сант-Аполлинаре-ин-Классе (ок. 549), которое является парным к образу арх. Гавриила. Ростовой образ М. в светлых одеяниях, с зерцалом в руках, на поверхность которого нанесен золотой крест, сохранился в ц. Евфразиана в Порече (Хорватия; 543–553). В послеиконоборческий период самостоятельные полуфигурные или ростовые изображения М. встречаются чаще. Его одеяния могут состоять из хитона и гиматия, воинских доспехов или лоратных одежд, восходящих к облачению высокопоставленных особ при дворе визант. императора и самого императора (см. в ст. *Лор*). Мерило в руках М. может заменяться копьем или мечом. Такие изображения необязательно имеют пару: распространявшееся почитание М. привело к тому, что его самостоятельные

образы создавались гораздо чаще, чем отдельные изображения арх. Гавриила. Так, в визант. искусстве — полуфигурное рельефное изображение М. на серебряной позолоченной иконе с эмалевыми вставками и драгоценными камнями из собора Сан-Марко в Венеции (кон. X — 1-я пол. XI в.).

Мозаичное изображение одного из архангелов сохранилось в киевском Софийском соборе (40-е гг. XI в.). Мощных пропорций фигура в торжественных одеяниях вписана в пространство купола и представлена фронтально, в полный рост. В правой руке небесный служитель держит зерцало с изображением креста, в левой — лабарум с текстом Трисвятого — словами непрестанного славословия Создателю. Одеяние лоратное: на синем далматике широкий лор с круглыми и ромбовидными драгоценными камнями, белыми жемчужинами и бахромой. Символика такого одеяния призвана показать, какое высокое служение несут архангелы и как они близки к Господу (Небесному Царю).

В росписи ц. во имя вмч. Георгия в Ст. Ладоге (ок. 1167) образ М. расположен

Арх. Михаил.
Икона из Звенигородского чина.
Нач. XV в.
Иконописец прп. Андрей Рублёв
(ГТГ)

в конхе жертвенника (сев. апсиды), симметрично изображению арх. Гавриила в конхе диаконника, хотя остальная программа росписи не связана непосредственно с ними. Тема присутствия архангелов в верхней зоне храма поддерживается композицией «Вознесение Господне» в куполе, в состав к-рой входят изображения обоих архангелов. Известны примеры, когда мощные фигуры архангелов в лоратных одеяниях располагаются на своде вимы — ростовая фигура М. с широко раскинутыми крыльями в росписи ц. Преображения Господня (Спаса) на Нередице (1199; известна по архивным материалам и, возможно,

Арх. Михаил.
Икона.
Кон. X — 1-я пол. XI в.
(собор Сан-Марко, Венеция)

сохр. среди разрозненных фрагментов фресок, находящихся в НГОМЗ).

Одно из древнейших рус. произведений шитья — квадратная хоругвь с изображением лоратного М. (XII или XIV в.; по атрибуции Н. А. Маясовой — 1-я пол. XIV в., ГММК). Лик архангела на этой хоругви почти не сохранился, фигура вышита золотыми нитями. В руках он держит мерило и зерцало, на котором изображен крест. Также М. изображен

Арх. Михаил.
Роспись ц. Спаса Преображения
на Нередице, Новгород.
1199 г.
Фотография И. Ф. Чистякова.
1903 г.

на иконе ок. 1300 г. (ГТГ); он представлен фронтально, в рост, в левой руке зерцало с едва заметным изображением Еммануила, в правой — мерило. Почти все одеяние архангела исполнено в красных, царственных тонах: пурпурный далматик, большая золотисто-красная пряжка пояса, киноварный плащ, закрепленный впереди драгоценным камнем, ярко-красная обувь. Детали облачения также напоминают одеяния византийских императоров — длинный далматик с золотистым орнаментом, тяжелая лента лора, украшенная драгоценными камнями и жемчугом, лежащая крестом на груди и спускающаяся с левой руки; схожей с лором лентой украшен подол далматика.

М. широко почитали как победителя сатаны и защитника от темных сил, поэтому его образы нередко встречаются на предметах личного благочестия. Известны т. н. амулеты-змеевики с образом М. Самые древние примеры таких изображений относятся к XI в. (т. н. Черниговская гривна найдена в 1821, ныне в ГРМ), впоследствии эти предметы изготавливали с некоторыми изменениями. Их отличительная черта — противопоставление на 2 сторонах одного предмета изображения темных сил (в виде змеи) и образа их победителя, 1-го служителя Божия — М. Архангел представлен в рост, в лоратном одеянии; в правой руке он держит мерило (или лабарум), в левой — зерцало с крестом. Изображение М. также можно встретить на древних драгоценных мощевиках и на простых медных крестах, на деревянных резных иконах. В XVIII–XIX вв. были распространены литые иконки с образом М., предстоящего в молении Спасителю, аналогичные иконам из деисусных чинов.

Оба церковных праздника в честь М. в календаре — *Чудо архистратига Михаила в Хонех* (6 сент.) и Собор архистратига Михаила и прочих Небесных Сил бесплотных (8 нояб.) — имеют давнюю иконографическую традицию. Распространенное почитание чудесного явления архангела в г. Хоны (Колоссы), по преданию в IV в., привело к созданию композиции как в миниатюре, так и в иконописи. Так, известны 2 ранних примера — миниатюра из Минология имп. Василия II (Vat. gr. 1613. P. 17, 1-я четв. XI в.) и древнейшая икона этого извода (XII в.), сохранившаяся в мон-ре вмц. Екатерины на Синае. В идеально уравновешенной композиции выделяется крупная фигура архангела, струящиеся сине-голубые и белые ткани одежд делают заметным его быстрое движение, при этом не нарушая торжественного спокойствия сцены. Справа стоит прп. Архипп, обращенный к М. в молитвенной позе. На русских иконах, напр. на новгородской иконе-таблетке из собора Св. Софии (кон. XV — нач. XVI в.; НГОМЗ) вместо 2 сливающихся потоков, как на синайской иконе, изображение делит пополам один поток; контуры 2 гор позади архангела и прп. Архиппа

уравновешивают друг друга и повторяют очертания фигур. На большого размера (168×107 см) иконе из Никольской ц. в с. Комарице (ныне Котласского р-на) Архангельской обл. (кон. XV — нач. XVI в.; АМИИ) провинциальный иконописец при воспроизведении визант. иконографической схемы отступил от нее, стремясь достичь большей выразительности благодаря асимметрии

Чудо арх. Михаила в Хонех. Икона. 2-я пол. XII в. (мон-рь вмц. Екатерины на Синае)

и разнице масштабов. В верхней части изображены в виде крохотных окаменевших фигур 2 группки язычников, к-рые хотели изменить движение реки, чтобы разрушить храм. Икона предназначалась для миссионерских целей: в нижней ее части расположен длинный слав. текст — рассказ о событии, соответствующий тексту ВМЧ митр. Макария.

Иконография «Собор архангелов» в визант. искусстве известна с XI–XII вв. и имеет 2 варианта: с изображением только М. и арх. Гавриила и с включением др. ангельских чинов, т. е. многофигурная. К 1-му типу принадлежит крупная храмовая икона из Михаило-Архангельского мон-ря в Вел. Устюге — древнейший из русских памятников «Собор архангелов Михаила и Гавриила» (между 1272 и 1276; ГРМ). Изображения архангелов почти симметричны, различаются только лики, М.— слева (остатки надписей едва различимы на темном фоне). Его лоратные одеяния украшены камнями и жемчугом, на плечи наброшен красный плащ, застегнутый впереди драгоценной пряжкой. Смысловой центр композиции — зерцало с изображением Емануила, к-рое архангелы поддерживают руками. Такой медальон как важный элемент иконографии обязательно присутствует на иконах «Собор архангелов» и на самостоятельных изображениях архангелов. В зерцале обычно изображается Спаситель, крест или монограмма Иисуса Христа. Иконография «Собор

Собор архангелов. Икона-таблетка. Кон. XV — нач. XVI в. (НГОМЗ)

архангелов», где небесные служители торжественно держат изображение Христа, могла быть символическим выражением восстановления иконопочитания после 843 г. (*Вздорнов.* 1971). Образ Христа на медальоне, к-рый держат архангелы, может восприниматься как икона. Изображения круглых икон Спасителя, с к-рыми боролись еретики-иконоборцы и к-рым поклоняются благочестивые люди, есть в составе рукописей послеиконоборческой эпохи, напр. в Хлудовской Псалтири.

Многофигурный вариант композиции «Собор архангелов» встречается в рус.

Силоамская купель. Пластина юж. врат собора Рождества Пресв. Богородицы в Суздале. Между 1222 и 1233 гг.

иконописи чаще, чем с изображением только М. и Гавриила. В редких случаях подобная композиция может быть соединена со «Свержением сатаны», как на одном из клейм, исполненных «золотой наводкой», на юж. вратах (между 1222 и 1233) собора в честь Рождества Пресв. Богородицы в Суздале. На новгородской иконе-таблетке из Софийского собора (кон. XV — нач. XVI в.; НГОМЗ) представлено множество ангелов, архангелов, херувимов и серафимов. Все они благоговейно склонились к центру композиции — в сторону большого медальона с изображением Емануила, Который благословляет молящихся, а в левой руке держит свиток (*Смирнова Э. С., Лаурина В. К., Гордиенко Э. А.* Живопись Вел. Новгорода XV в. М., 1982. С. 301–320, 510). Такие образы довольно многочисленны.

Мн. чудесные явления ангелов, описанные в Библии и в др. источниках, но не вошедшие в церковные празднования, также нашли воплощение в памятниках христ. искусства. Более, чем др. сюжеты, получила распространение иконография явления архангела прав. Иисусу Навину (хотя в тексте (Нав 5. 15) не указано имя небесного посланника, давняя традиция приписывает явление М.). Сюжет могли изображать отдельно или в цикле деяний М. в монументальной живописи, иконописи. На иллюстрации из свитка Иисуса Навина (самое раннее известное изображение в миниатюре; Vat. Palat. gr. 431, 1-я пол. X в.) царь встречает стоящего М. и падает перед ним на колени, небесный воин облачен в доспехи, в правой поднятой к плечу руке — обнаженный меч, в левой, опущенной,— ножны. Похожая фигура составляет часть миниатюры под 1 сент., днем памяти прав. Иисуса Навина, из Минология имп. Василия II (Vat. gr. 1613. P. 3, 1-я четв. XI в.). На древнейшей рус. иконе со сценой явления М. Иисусу Навину из Успенского собора Московского Кремля (кон. XII в., ГММК) архангел представлен фронтально, в рост. Его десница с обнаженным мечом поднята высоко над головой, латы отделаны золотом, золотым орнаментом украшен черный накинутый на плечи плащ; следы золотого орнамента сохранились на одеждах, исполненных в ярко-красном цвете.

Явление М. прав. Иисусу Навину как одно из важнейших деяний М. часто изображается в византийских и русских фресковых циклах, посвященных архангелу, напр., в росписи Архангельского собора Московского Кремля (1564–1566; переписаны в сер. XVII в.). Сюжет приобрел характер патронального и служил для украшения воинских знамен в разных христ. странах. Сохранилось знамя командующего визант. флотом имп. Мануила II Палеолога (ок. 1411; Палаццо-Дукале, Урбино, Италия), на к-ром к ногам М., так же как прав. Иисус Навин, припадает сам военачальник (по композиции изображение близко к изображению на древней иконе из Успенского собора Московского Кремля). Греч.

надпись, обрамляющая сцену, содержит молитву военачальника и призыв к архангелу о помощи в войне с «полками иноплеменников» (турками, осаждавшими К-поль), т. о. подчеркивается, что

Явление арх. Михаила прав. Иисусу Навину. Роспись Архангельского собора Московского Кремля. 1564–1566 гг., сер. XVII в.

эти события воспринимались в культуре гибнущей империи как повторение древней истории народа Израиля. Военные знамена с такой композицией создавались на Руси в XVI–XVII вв., они участвовали в военных походах, подвергались воздействию непогоды, поэтому быстро ветшали и заменялись новыми. До нашего времени сохранилось огромное (240×180 см) знамя с изображением «Явления архангела Михаила Иисусу Навину» в Оружейной палате Московского Кремля (ГММК). Широкие крылья архангела, огненного цвета плащ, вскинутый на плечо меч придают его образу воинственность и отвагу. Такого же типа композицией украшено т. н. знамя Я. Сапеги строгановского шитья (нач. XVII в.; ГТГ).

Образ М. как воина, изначально связанный с темой явления прав. царю, постепенно переходил в др. иконографические изводы и нередко представлен самостоятельно в стенописи, в иконописи, в др. видах искусства. Показателен пример боевого наголовия, оформление которого отражает почитание архангела как военачальника: ростовое изображение М. вычеканено на челе т. н. шлема кн. Ярослава Всеволодовича (нач. XIII в.; Оружейная палата, ГММК). В предмете воинского одеяния соединены броня и икона: не только физическая, но и духовная защита от видимых и невидимых врагов.

С XV в. и позже на Руси получил большое распространение извод «Чудо арх. Михаила о Флоре и Лавре», в к-ром архангел предстает покровителем коневодов и стад.

Среди главных в иконографии М.— образы, связанные с темой Страшного Суда и текстами Откровения ап. Иоанна Богослова. В визант. живописи изображения Страшного Суда известны с X–XI вв., они входят в систему росписи храмов (расположены на зап. стене; позднее получают распространение в иконописи и в книжной миниатюре). Образ М. занимает ключевое место, как сопровождающего душу человека на Суд. Со 2-й пол. XV в. в связи с ожиданием конца света и Второго пришествия Христа в 1492 г. (по истечении 7 тыс. лет от Сотворения мира) этот сюжет становится все более востребованным и на Руси. Наиболее ранняя из рус. сохранившихся икон — икона «Страшный Суд» из Успенского собора Московского Кремля (3-я четв. XV в., ГММК), с нек-рыми изменениями ее композиция повторяется на иконах XVI–XVII вв. В большинстве рус. икон «Страшный Суд» в центральной части присутствует М., взвешивающий души людей. Этот западноевроп. в основе мотив довольно рано появился в визант. иконописи и прочно вошел в состав мн. эсхатологических сцен.

В византийском и русском искусстве существовали циклы изображений, по-

Борьба Иакова с ангелом. Роспись собора Св. Софии в Киеве. 40-е гг. XI в.

священных М. Самые ранние из сохранившихся относятся к XI в.: в росписи придела во имя М. в соборе Св. Софии в Киеве (40-е гг. XI в.), на рельефах бронзовых врат в пещерном храме на горе Гаргано в Италии (1076). Подобные циклы, как правило, украшали стены и небольших храмов, посвященных архистратигу, напр., на о-ве Крит в местечках Арханес, Кавалариана, Какодики, Камилиана, Кунени, Аркалохори, Принес (*Габелић*. 1991). Среди русских циклов важнейшими являются также росписи в Спасо-Преображенском соборе псковского Мирожского мон-ря (рубеж 30-х и 40-х гг. XII в.). Подробный архангельский цикл из 24 клейм украшает юж. врата (между 1222 и 1233) собора в честь Рождества Пресв. Богородицы в Суздале (*Овчинников*. 1978; *Манукян*. 2012; *Сарабьянов*. 2012). Обширен цикл в Архангельском соборе Московского Кремля. В его росписях присутствует композиция с явлением М. Иисусу Навину: архангел стоит, облаченный в доспехи и плащ, с обнаженным мечом в правой руке и с ножнами — в левой. Прав. Иисус Навин, как и в византийских образцах, представлен в росписи дважды — как благоговеющий у ног божественного посланника и как

Перенесение иконы арх. Михаила в собор Рождества Пресв. Богородицы вел. кнг. Евдокией Димитриевной. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (БАН 31.30-2. Л. 307)

стоящий напротив и внимающий ему. Фигура архангела неск. превосходит по масштабу фигуру полководца (древний прием, подчеркивающий иерархию представленных образов). Изображение М. в составе обширных циклов встречается в лицевых рукописях грозненской эпохи: в Лицевом летописном своде (70-е гг. XVI в.), Лицевом (Егоровском) сб. Чудова мон-ря (РГБ. Ф. 98. № 1844, 70–80-е гг. XVI в.). Лицевые циклы деяний М. находились также в несохранившихся кремлевских сооружениях — в Золотой палате царского дворца и в соборе митрополичьего Чудова (в честь Чуда арх. Михаила в Хонех) муж. мон-ря.

Иконы М. с деяниями получают распространение с кон. XIV в., наиболее ранняя сохранившаяся была написана для Архангельского собора Московского Кремля (ок. 1399). Иконографическая

программа, близкая к житийным иконам святых, отличается сложностью и продуманностью. Подбор эпизодов не соответствует ни одному из известных лит. источников. В среднике М. представлен с мощными крыльями, с поднятым над головой мечом, в развевающемся красном плаще и чеканных доспехах. Цикл открывает изображение Св. Троицы в верхнем левом углу. В следующей сцене («Собор архангелов») содержится

Арх. Михаил, с деяниями. Икона. Ок. 1399 г. (ГММК)

указание на отпадение сатаны от небесных чинов. На мн. клеймах представлены воинские сюжеты, в основном из ВЗ, в к-рых М.— защитник избранного народа. Порывистый и стремительный рисунок силуэта подчеркивает образ М. как отважного воина, а фигура М. повторена в клейме с эпизодом явления архистратига прав. Иисусу Навину). В иконе преобладают яркие интенсивные цвета: различные оттенки зеленого соседствуют с красным и синим. Подчеркивая значение воинской темы, историки искусства обращают внимание на мягкость взгляда архистратига, которая присуща практически всем его образам. Как в среднике, так и в клеймах образ М. очень поэтичен и располагает к сосредоточенному молитвенному созерцанию. Не на всех клеймах иконы архангел изображен в воинских доспехах. Композиция в 10-м клейме («Явление ангела прп. Пахомию Великому») посвящена прославлению монашеского служения и памяти прп. Сергия Радонежского. Роль М. как покровителя монашествующих акцентируется в эту эпоху и в монументальном искусстве: сюжет явления архангела-схимника прп. Пахомию есть во фресках новгородской ц. Рождества Христова на кладбище (80-е гг. XIV в.), звенигородского княжеского Успенского собора на Городке (рубеж XIV и XV вв. или

Ангел вручает прп. Пахомию Великому монашеский устав. Роспись ц. Успения Пресв. Богородицы на Городке в Звенигороде. Ок. 1400 г.

ок. 1400). Местная икона великокняжеского храма-усыпальницы послужила образцом для мн. более поздних памятников, видимо, тип подобной иконы М. с клеймами был впосл. распространен.

Программа иконы из Спасской ц. в пос. Лальск Кировской обл. (3-я четв. XVI в.; ЦМиАР) имеет хорошо узнаваемую литературную основу — «Повесть Пантелеона Диакона» о деяниях М. из ВМЧ.

Арх. Михаил, с деяниями. Икона. Кон. XVI — нач. XVII в. (ЦМиАР)

В среднике ростовое изображение М. с обнаженным мечом окружают 14 клейм, порядок к-рых, как и развернутые надписи в них, почти полностью соответствуют тексту. В 3-м клейме появляется редкий сюжет — М. помогает Аврааму в сражении. Архангел изображен на фоне войска, скачущим на белом коне, в доспехах, правой рукой он высоко поднял меч; в левом нижнем углу на земле лежат поверженные вражеские воины. Композиция фланкирована горками, надпись в центре вверху красными буквами представляет небесного воина как помощника избранному народу в борьбе с врагом: «Святый Михаил помощник Аврааму на брани...»

Образ конного архангела почти не встречается до XIV в., с палеологовской эпохи появляется в некоторых символических сюжетах как необязательный элемент. Самое раннее подобное изображение — это фрагмент композиции «Древо Иессеево» в росписи нартекса ц. св. Ахиллия в серб. Арильe (1296, см.: *Garidis*. 1972. P. 34. Fig. 7, 8). М. (его имя различимо в надписи) изображен верхом на белом коне, правой рукой указывает на расположенную рядом сцену «Рождество Христово». Над архангелом представлена полуфигура пророка со свитком. Появление конного М. в составе композиции «Древо Иессеево» восходит к сюжету из Книги прор. Захарии (Зах 1. 9–20). В росписи юж. галереи ц. св. Апостолов в Фессалонике (ок. 1315) в композиции «Древо Иессеево» над сценой «Рождество Христово» представлен скачущий на коне архангел (*Xyngopoulos*. 1971. P. 87–88. Fig. 19). Его фигура, крылья, нимб и даже конь изображены полностью красными. Хотя конь в данной композиции не имеет крыльев, этот образ очень динамичен и существенно отличается от других ранних изображений конного архангела в составе композиции «Древо Иессеево». Возможно, эта композиция подобна произведениям столичного искусства Византии 1-й пол. XIV в. с учетом того, что сама ц. св. Апостолов в Фессалонике и ее внутреннее убранство созданы по заказу К-польского патриарха Нифонта I. Более поздние памятники восточнохристианского искусства дают немало примеров использования такой схемы. В росписи трапезной Великой Лавры (1535) на Афоне представлен расширенный вариант «Древа Иессеева». Образ архангела на коне в составе композиции «Древо Иессеево» воспроизводится с небольшими вариациями в наружных росписях ц. вмч. Георгия в Сучаве (1522–1534), а также храмов мон-рей Хумор (1535), Молдовица (1537), Воронец (1547), Сучевица (ок. 1600) на территории совр. Румынии.

Др. пример появления фигуры конного архангела также связан с темой Рождества Христова и встречается в изображениях из цикла «Акафист Божией Матери». Ангел на коне указывает путь волхвам к пещере Рождества в росписях Дечан (*Тодић, Чанак-Медић*. 2005.

С. 474), в миниатюре серб. Мюнхенской Псалтири (2-я пол. XIV в., *Spatharakis.* 2005. Fig. 223), в росписях ц. во имя вмч. Димитрия Солунского Маркова мон-ря в Македонии (1371–1381) и др. Ангел иногда заменяет вифлеемскую звезду, иногда соседствует с ней. Возможно, что ангел-звезда трансформировался в ангела-всадника под влиянием уже сложившейся к тому времени традиции изображения конного М. рядом со сценой Рождества в композиции «Древо Иессеево».

В копт. искусстве вариантов изображений М. известно немало, в т. ч. восходящих к визант. традиции: фигура в рост в росписи на колонне в ц. Эль-Муаллака в Ст. Каире (*Горматюк А. А.* Церковь аль-Муаллака в Ст. Каире: Исслед. и реставрация одного памятника. М., 2013), иногда с мечом в правой руке, в т. ч. у престола Пресв. Девы вместе с арх. Гавриилом, либо верхом на коне с копьем, поражающим змея (как на миниатюре из лицевой рукописи проповедей на праздники М.) (*Французов С. А.* Две иллюминированные эфиопские рукописи из колл. М. П. Звягина // Петербургская африканистика: Памяти А. А. Жу-

Арх. Михаил. Фрагмент иконы «Благословенно воинство Небесного Царя». Сер. XVI в. (ГТГ)

кова: Сб. науч. ст. СПб., 2008. С. 192–198, 201–203).

Между образами конного архангела в искусстве Балкан и М.-всадником в русском искусстве XVI–XVII вв. есть т. н. переходные звенья, напр. инициал из Буслаевской Псалтири (Псалтирь с восследованием из Троице-Сергиевого мон-ря, см.: *Буслаев.* 1881. С. 18; ныне РГБ. Ф. 304/1. № 308(481). Л. 211, 2-я пол. XV в.). Изображение ангела на крылатом коне заменяет заглавную букву «А» в слове «Ангел» в начале 1-го икоса Акафиста Божией Матери («Ангел пред-

Арх. Михаил, грозных сил воевода. Икона. Нач. XVIII в. (АОМИИ)

статель с небеси послан бысть рещи Богородице Радуйся...»), что само по себе дает возможность сопоставить это изображение с композициями «Благовещение Пресв. Богородицы», «Воплощение» и «Рождество Христово».

Иконография конного М. на Руси развивалась иначе, чем в искусстве стран правосл. Востока. Огромных размеров икона *«Благословенно воинство Небесного Царя»* (сер. XVI в.; ГТГ) содержит в т. ч. изображение летящего на крылатом коне М., за к-рым следуют св. правители: прав. Иисус Навин, держащий в руках красное знамя с крестом, равноапостольные имп. Константин Великий и кн. Владимир Киевский. За ними следуют св. воины — великомученики и мученики: Георгий Победоносец, Димитрий Солунский, Феодор Стратилат, Феодор Тирон и др., а также св. князья. Изображены не только те святые, которые при жизни прославились воинским подвигом. Святые подвижники (в первую очередь мученики за веру) причисляются к воинству Царя Небесного. Эта икона представляет М. как архистратига, предводителя небесного воинства, напоминает о его покровительстве избранному народу.

В XVI в. на Руси появилась иконография «Арх. Михаил, грозных сил воевода» — плод богословских поисков и иконографического творчества в эпоху позднего средневековья, неизвестный в искусстве др. правосл. стран. Древнейшая датированная икона архангела-воеводы занимает важное место в иконостасе Успенского собора в Дмитрове. Она была вложена царем Михаилом Феодоровичем и патриархом Филаретом в 1624 г. На иконе красноликий архангел летит на красном крылатом коне. В верхней части композиции выделено небо со светилами (солнце и луна), в правом углу изображен престол с литургическими сосудами, окруженный облаками. Над престолом — поддерживаемый Господней десницей медальон с Эммануилом. Архангел представлен в доспехах, с венцом (короной) на голове. В руках он держит Евангелие, крест, кадило и копье, к-рым попирает лежащего под ногами коня сатану. Между руками архистратига раскинулась радуга, у его уст изображена труба, у ног — клубящееся облако. Икона изобилует надписями — цитатами из Свящ. Писания и «Канона ангелу грозному воеводе» (о тексте см.: *Лихачев.* 1986). Атрибуты М. (труба, Евангелие, крест, кадило) связаны с текстом Откровения ап. Иоанна Богослова, однако значение столь сложного иконографического извода не ограничивается темой конца света и Страшного Суда. Последняя битва М. с диаволом, описанная в Откровении, и момент свержения с неба падшего ангела-сатаны, который произошел до начала земной истории, символически изображены как вневременное явление — вечная победа, триумф правды и добра над силами зла, к-рая совершается через архангела Самим Господом. Его божественный свет так ярко отразился на огненно-красном лике небесного воеводы, что он сияет ярче солнца. Иконы архангела-воеводы в XVII–XVIII вв. были достаточно распространены, а в XIX в. они стали органической частью народной иконописи в т. ч. и в старообрядческой культуре.

Лит.: *Яковлев Л. П.* Рус. старинные знамена. М., 1865; *Буслаев Ф. И.* Образцы письма и украшений из Псалтыри с восследованием по ркп. XV в. СПб., 1881; *Добиаш-Рождественская О. А.* Культ св. Михаила в лат. средневековье V–VIII вв. Пг., 1917; *Дмитриев Ю. Н.* Стенопись Архангельского собора Моск. Кремля: Мат-лы и исслед. // ДРИ. 1964. [Вып.:] XVII в. С. 138–159; *Сизов Е. С.* Датировка росписи Архангельского собора Моск. Кремля и ист. основа нек-рых ее сюжетов // Там же. С. 160–174; *Вздорнов Г. И.* Σύναξις τῶν ἀρχαγγέλων // ВВ. 1971. Т. 32(57). С. 157–183; *Grabar A.* La porte de bronze Byzantine du Monte Gargan et le «cycle de l'ange» // Millenaire monastique de Mont Saint-Michel. P., 1971. T. 3. P. 355–364; *Xyngopoulos A.* Les fresques de l'église des Saints-Apôtres à Thessalonque // Art et Société à Byzance sous les Paléologues: Actes du colloque organisé par l'Association Intern. à Venise, Sept. 1968. Venise, 1971. P. 83–89; *Янин В. Л.* Еще раз об атрибуции шлема Ярослава Всеволодовича // ДРИ. 1972 [Вып.:] Худож. культура домонг. Руси. С. 235–244; *Garidis M.* L'ange à cheval dans l'art Byzantin // Byz. 1972. T. 42. N 1. P. 23–59; *Габелић С.* Црвени коњанички лик арх. Михаила у Леснову // Зограф. Београд, 1977. Бр. 8. С. 55–58; *он же.* Циклус арханђела у византијској уметности. Београд, 1991; *он же.* Византијски и поствизантијски циклуси Арханђела (XI–XVIII в.): Преглед споменика. Београд, 2004; *Малков Ю. Г.* Стенопись собора Чуда арх. Михаила в Моск. Кремле: (Опыт реконструкции) // ДРИ. 1977. [Вып.:] Проблемы и атрибуции. С. 368–387; *Овчинников А. Н.* Суздальские златые врата. М., 1978; *он же.* Икона «Арх. Михаил лоратный с «Чудом в Хонех»» // «И по плодам узнается древо»: Русская иконопись XV–XX вв. из собр. В. Бондаренко. М., 2003. С. 143–148; *Бурић В.* Нови Исус

Навин // Зограф. 1983. Бр. 14. С. 5–16; *Лихачёв Д. С.* Канон и молитва Ангелу грозному воеводе Парфения Уродивого (Ивана Грозного) // *Он же.* Исслед. по древнерус. лит-ре. СПб., 1986. С. 361–377; *Квливидзе Н. В.* Икона «Благословенно воинство Небесного Царя» и ее лит. параллели // ИХМ. 1998. Вып. 2. С. 49–56; *Нерсесян Л. В.* Вознесение монахов и падение ангелов: Об одном иконогр. мотиве в рус. иконах «Страшного Суда» XVI в. // Искусствознание. М., 1998. № 2. С. 262–270; *Самойлова Т. Е.* Ведущие аспекты программы росписи Архангельского собора // ГММК: Мат-лы и исслед. М., 1999. Вып. 12: Искусство средневек. Руси. С. 150–180; *Peers G.* Subtle Bodies: Representing Angels in Byzantium. Berkley etc., 2001; *Малэк Э.* Образы ангелов в древнерусской письменности: (ангелы грозные, тихие и милостивые) // ТОДРЛ. 2003. Т. 54. С. 201–210; *Яковлева А. И.* Арх. Михаил с деяниями ангелов: К вопросу об истоках иконографии храмового образа Архангельского собора // ГММК: Мат-лы и исслед. М., 2003. Вып. 16: Худож. памятники Моск. Кремля. С. 41–47; *Walter Ch.* The Warrior Saints in Byzantine Art and Tradition. Aldershot etc., 2003; *Меняйло В. А.* Храмовый образ собора во имя Чуда арх. Михаила в Хонех в Моск. Кремле // Филимоновские чт. М., 2004. Вып. 1. С. 116–137; *Бенчев И.* Иконы ангелов: Образы небесных посланников. М., 2005; *Преображенский А. С.* Урок язычникам: Икона «Чудо в Хонех» из с. Комарицы и христианизация зырян // Иконы Рус. Севера: Двинская земля, Онега, Каргополье, Поморье / Ред.-сост.: Э. С. Смирнова. М., 2005. С. 93–121; *Тодић Б., Чанак-Медић М.* Манастир Дечани. Београд, 2005; *Spatharakis I.* The Pictorial Cycles of the Akathistos Hymn for the Virgin. Leiden, 2005; *Быкова В. М.* Сказания о чудесах арх. Михаила в древнерус. книжности: Дис. Петрозаводск, 2006; *Остапенко С. С.* Иконография св. арх. Михаила в урало-сибирской иконописи // Правосл. традиции в народной культуре вост. славян Сибири и массовые формы религ. сознания XIX–XX вв. / Ред.: Е. Ф. Фурсова. Новосиб., 2006. С. 155–171; *Конотоп А. Б.* Композиция «Шествие к небесному Иерусалиму» на иконе «Страшный суд» из Нац. музея Швеции: Источниковед. проблемы: АКД. М., 2007; *Афиногенова О. Н.* Культ арх. Михаила в Визант. империи: АКД. М., 2008; *Гладышева Е. В.* К вопросу о новых иконогр. изводах в рус. искусстве позднего средневековья: Иконография святых — покровителей стад в новгородском искусстве 2-й пол. XV–XVI в. и ее лит. источники // ДРИ. 2009. [Вып.:] Идея и образ: Опыты изучения визант. и древнерус. искусства. С. 383–414; *Петров А. С.* Визант. вышивка из Урбино: К вопросу о предназначении памятника // Убрус. СПб., 2009. Вып. 12. С. 41–45; *Пивоварова Н. В.* Икона XVI в. «Страшный суд»: Дар Воскресенскому Новодевичьему мон-рю в С.-Петербурге: Вопросы иконографии и стиля // Лазаревские чт.: Искусство Византии, Др. Руси, Зап. Европы: Мат-лы науч. конф., 2009. М., 2009. С. 197–211; *Попов Г. В.* Новый памятник круга Буслаевской Псалтири: Из истории деятельности великокняжеской рукописной мастерской 1480-х гг. // *Он же.* Рукописная книга Москвы: Миниатюра и орнамент 2-й пол. XV–XVI ст. М., 2009. С. 85–94; *Чинякова Г. П.* Книжная миниатюра и развитие иконографии Апокалипсиса в XVI–XVIII вв. // Рус. искусство. М., 2009. № 1(21). С. 40–45; *Манукян А. М.* Иконогр. программа юж. врат собора Рождества Богоматери в Суздале // Актуальные проблемы теории и истории искусства: Сб. науч. ст. СПб., 2012. Сб. 2. С. 168–173; *Сарабьянов В. Д.* Суздальские Золотые врата: реконструкция первоначального иконогр. замысла и вопрос датировки памятника // ВВ. 2012. Т. 71 (96). С. 212–229; *Тычинская П. А.* Образ арх. Михаила грозных сил воеводы в рус. искусстве позднего средневековья: АКД. М., 2012; *она же.* Образ конного архангела в визант. и поствизант. искусстве и его связь с рус. иконографией «Архангел Михаил — грозных сил воевода» // Актуальные проблемы теории и истории искусства: СПб., 2012. Сб. 2. С. 189–194.

П. А. Тычинская

МИХАЙЛ, свт. (пам. 30 сент.), митр. Киевский († кон. X — нач. XI в. (?)). М. почитается как первый Киевский митрополит. Биография святителя носит легендарный характер. Согласно сложившейся церковной традиции, архиерей по имени М., родом грек либо «сириянин», прибыл из К-поля вместе с царевной *Анной,* сестрой визант. императоров *Василия II Болгаробойцы* и *Константина VIII,* в Херсонес (Корсунь) для крещения св. равноап. кн. Киевского *Владимира (Василия) Святославича:* «Епископ же первый огласи его [князя] и о святой вере добре поучи» (цит. по: [*Димитрий (Туптало), свт. Ростовский*]. Жития святых. М., 1764. Ч. 4. Л. 338). Вместе со св. кн. Владимиром и св. кнг. Анной он отправился в Киев, где крестил народ киевский и «сам Михаил Митрополит всех дванадесять сыновей Владимировых, их же име от различных жен, наедине в кринице, или на источнику окрести, и от того часа источник он над Днепром, идеже сынове Владимировы крестишася, и по сей день Хрещатик прослыся» (цит. по: *Иннокентий (Гизель).* 1823. С. 50). Кн. Владимир Святославич «благословение приим от святого Михаила митрополита всеа Русии, создах церковь соборную святыя Богородицы, иже зовется Десятинная» (цит. по: ДРКУ. С. 73). По преданию, святитель основал на одной из киевских гор мон-рь и деревянную ц. во имя архистратига Михаила и участвовал в низвержении идола Перуна: «...первый при Владимире Митрополит Михаил, посадивши иноков на горе недалече от того Чортова беремища (древнее название горы, на которой был основан Златоверхий Михайловский мон-рь.— *И. З., Б. Ф.*) на свое имя и Церковь Святаго Архистратига Михаила созда, сея ради вины, зане яко Святый Архистратиг Михаил чорта от Небес низваерже, тако и зде он же помогл от горы чорта в болване бывшаго низврещи» (цит. по: *Иннокентий (Гизель).* 1823. С. 54).

Свт. Михаил, митр. Киевский. Икона. 1899 г. Иконописец М. И. Дикарёв (ГЭ)

Иноки, прибывшие вместе с ним, заложили Спасский мон-рь близ Вышгорода. Для проповеди христианства М. посетил Новгород и Ростов, где сокрушал языческих идолов, крестил народ и воздвигал храмы. Он умер в Киеве в 992 (998(?)) г. и был погребен в *Десятинной церкви* (строительство закончено в 996).

Имя М. как митрополита при Киевском князе, крестившем Русь, отсутствует в начальном русском летописании XI — нач. XII в., где упоминаются только «попы царицины» и «корсунские». Наиболее ранние сведения исторической традиции о начале Киевской митрополии содержит т. н. Начальный летописный свод кон. XI в. (по А. А. *Шахматову*) и Повесть временных лет (см. *Летописание*). В этих памятниках сообщается, что св. Владимира крестил епископ Херсонеса и священники, приехавшие в Херсонес с царевной Анной. Они же крестили его дружину. Затем священники, царевны и священники из Херсонеса направились вместе с Владимиром в Киев и крестили жителей города. В последующем повествовании как единственное действующее лицо выступает кн. Владимир. Он «нача ставити по градом церкви и попы», устроил в Киеве училище «на ученье книгом». Упоминаются «епископы», к-рые предлагают Владимиру карать разбойников, но глава правосл. духовенства — митрополит не назван. В 1-й пол. XV в. в этот рассказ было

внесено важное изменение: после сообщений о Крещении Русской земли в традиционное повествование под 6497 г. (988/989) была включена запись о том, что Владимир «взя у Фотея патриарха перваго митрополита Киеву Леона» (ПСРЛ. Т. 4. Вып. 1. С. 90; Т. 5. С. 72), но о деятельности этого митрополита ничего не говорится. В дальнейшем повествование о княжении Владимира воспроизводилось в памятниках летописания 2-й пол. XV — нач. XVI в.: Ермолинской летописи, Типографской летописи, Московском своде кон. XV в., сводах 1497 и 1518 гг. В наиболее распространенной авторитетной редакции т. н. Устава Владимира (Синодальной Редакции) также сообщалось, что Владимир «взях перваго митрополита Леона Киеву, иже кръсти всю землю Роусьскоую святым крещеньем» (ДРКУ. С. 22 и др.). Т. о., в XV — нач. XVI в. в Сев.-Вост. Руси преобладало представление о том, что 1-м главой Киевской митрополии при Владимире был свт. *Леон (Леонтий)*. В списке русских митрополитов в сборнике с Комиссионным списком Новгородской I летописи М. указан как преемник Леона (НПЛ. С. 473).

XV в. может быть датирован ряд текстов, в которых 1-м митрополитом назван М., но по преимуществу это списки западнорусского происхождения: т. н. Румянцевский извод Синодальной редакции (старейший список 80-х гг. XV в.), где имя Леона заменено именем М. (ДРКУ. С. 42). Кроме того, в тексте «Устава Владимира» в «Летописце русских царей» (западнорусский список 50–70-х гг. XV в.), а также в Волынской редакции того же уставного памятника говорится, что М. был «почтен» от патриарха и Собора «лампадою и сакомь», что он крестил и Владимира и всю Русскую землю. Владимир принял от митрополита «благословение» на строительство Десятинной ц. и по его советам составил церковный устав (ДРКУ. С. 69–70). Т. о. митрополит выступает как главный вдохновитель деяний св. кн. Владимира. Самые ранние списки этой редакции датируются рубежом XV и XVI вв. В Сев.-Вост. Руси имела распространение т. н. Оленинская редакция «Устава Владимира», где как 1-й митрополит также назван М.

К нач. XVI в. исторические памятники содержат разные ответы на вопрос, кто был 1-м главой Киевской митрополии. Судя по текстам летописных сводов, на территории Русского гос-ва были склонны считать 1-м митрополитом Леона. Исторические повествования не сообщают об участии митрополита ни в Крещении Руси, ни в христианизации страны. Положение изменилось после создания в 20-х гг. XVI в. при участии митр. *Даниила* 1-й части Никоновской летописи (см. *Летописание*). В этом источнике традиц. повествование оказалось серьезно изменено: 1-м Киевским митрополитом назван М., «родом... сирин», к-рый приезжал в Херсонес к Владимиру, затем отправился вместе с ним в Киев и крестил его жителей, после чего крестил жителей Новогорода и Ростова; кроме того, князь и митрополит совместно создали в Киеве уч-ще. Т. о., в летописи точно определена деятельность М.— крещение страны, а создание еп-ств и оформление положения духовенства в рус. обществе в соответствии с нормами «Устава Владимира» считается делом его преемника — митр. Леона. Источник всех этих сведений остается неясным (нельзя исключать того, что Никоновский свод в данном случае, как и во множестве других, отразил точку зрения составителя, стремившегося согласовать противоречивые данные источников). Это представление о ранней истории Киевской митрополии нашло отражение в Хронографе русской редакции (ПСРЛ. Т. 22. Ч. 1. С. 367) и в Троицкой редакции «Устава Владимира» (ркп. 2-й четв. XVI в. митр. Московского свт. *Иоасафа (Скрипицына)*) (ДРКУ. С. 76–77).

Свт. Михаил, митр. Киевский. Икона. Рубеж XIX и XX вв. (ризница Троице-Сергиевой лавры)

Вместе с тем в памятниках летописания, таких как Воскресенская летопись (ПСРЛ. Т. 7. С. 313) и Новгородский свод 1539 г. (ПСРЛ. Т. 43. С. 44), воспроизводилась запись Новгородско-Софийской группы памятников летописания XV в. Версия Никоновской летописи была в 50–60-х гг. XVI в. воспроизведена в официальном памятнике летописания — *«Книге степенной»* царского родословия, а также в тексте «Устава Владимира», включенном в *«Стоглав»* (ДРКУ. С. 54). По-видимому, с этого времени такой взгляд на раннюю историю Киевской митрополии стал общепринятым и укрепился в церковной традиции.

Мон. *Афанасий Кальнофойский*, описывая мощи М. в Ближних пещерах Киево-Печерского мон-ря, называл его святым крестителем Руси (*Афанасий Кальнофойский*. Тератургима. К., 1638. С. 15), так же он назван и в издании *Киево-Печерского Патерика* 1661 г. и в историческом сочинении киево-печерского архим. *Иннокентия (Гизеля)* «Киевский Синопсис, или Краткое собрание от различных летописцов о начале Славенороссийского Народа и первоначальных Князех Богоспасаемого града Киева» (К., 1674), хотя архим. Иннокентий в главах, где упоминалось имя М., ссылался на устное народное предание (*Иннокентий (Гизель)*. 1823. С. 54).

Историчность личности М. долгое время не вызывала сомнений у ученых, хотя не было единого мнения о времени его жизни. Приверженцев церковной традиции возглавлял митр. Киевский *Евгений (Болховитинов)*. В 1839 г. предпринял попытку подтвердить первенство М. на Киевской кафедре студент Киевской Духовной Академии, иером. Евсевий (Ильинский; впосл. архиепископ Тверской и Кашинский) (*Евсевий (Ильинский)*. 1839). Этой же точки зрения придерживались: митрополиты *Платон (Левшин)*, *Филарет (Гумилевский)*, историк С. М. *Соловьёв*. Митр. *Макарий (Булгаков)* полагал, что М. как 1-й митрополит Киевский занимал кафедру с 988 по 992 г., а свт. Леон(тий) был 2-м митрополитом Киевским с 992 до 1003 г. В наст. время наиболее последовательно мнение о М. как 1-м митрополите Киевском отстаивает архим. *Макарий (Веретенников)*.

Уже в XIX в. историки Н. М. *Карамзин*, Н. И. Костомаров, Д. И. Иловайский, И. И. Малышевский и др. отрицали первенство М. на Киевской

кафедре в период Крещения Руси в кон. X в. По мнению Карамзина, М. мог быть тем самым епископом, которого прислал К-польский патриарх *Фотий I* к киевским христиа-

Свт. Михаил, митр. Киевский. Икона. Ок. 1892 г. Худож. М. В. Нестеров (Владимирский собор в Киеве)

нам времен Аскольда и к-рый действительно назван митр. Михаилом в *Кормчей книге*, в предисловии к Патерику и в Минее под 15 июля, где ему приписывалось чудо Евангелия, не сгоревшего в огне. Киевские христиане могли сохранить его нетленные мощи как святыню до крещения св. равноап. кн. Владимира Святославича, или «он пас церковь в Княжение Ярослава, прежде Феопемпта: ибо в некоторых списках древней летописи сказано... «Великий Князь Ярослав Митрополию устави»». (*Карамзин*. ИГР. Т. 1. С. 294–295. Примеч. 474.).

Е. Е. *Голубинский* считал, что М. крестил черноморских руссов задолго до Крещения Руси, а его мощи перенесли в Киево-Печерский мон-рь, тмутараканские монахи после XII в., а 1-м митрополитом Киевским стал Леон. Поддерживая мнение Голубинского в первенстве свт. Леона на Киевской кафедре, прот. П. Г. Лебединцев утверждал, что М. прибыл из К-поля в 1131 г. при вел. кн. *Мстиславе (Феодоре) Владимировиче*, а скончался в 1147 г. в княжение *Изяслава (Пантелеимона) Мстиславича* (см. *Михаил II (I)*, митр. Киевский). Этого же мнения придерживались А. Н. *Попов*, А. С. *Павлов*, гр. Д. А. Толстой, Ф. А. Терновский и др.

По мнению А. В. *Поппэ*, появление имени М. как современника св. блгв. кн. Владимира Святославича было связано с изложенным в «Повести временных лет» под 988 г. наставлением о вере, якобы преподанным новокрещеному князю. Оно представляло собой сокращенный перевод Символа веры прп. Михаила Синкелла (761–846), составленный в 1-й пол. IX в. Возможно, составители церковного Устава восприняли этот текст как «наставление», написанное ради кн. Владимира, и заключили, что автор Символа веры был 1-м рус. митрополитом.

И. В. Злотникова, Б. Н. Флоря

Почитание. Согласно церковному преданию, ок. 1103 г. произошло обретение нетленных мощей святителя и перенесение их в Ближние пещеры Киево-Печерского мон-ря при игумене обители прп. *Феоктисте*. По представлению печерского архим. Романа (Копы) и по указу имп. Анны Иоанновны от 23 июля 1730 г. мощи торжественно поставили 1 окт. того же года в Великую соборную Печерскую церковь. Об этом, а также о жизни М. с 988 по 992 г. сообщала надпись золотыми буквами на медной дощечке, укрепленной за левым клиросом, над дверной решеткой у стены над ракой. Мощи открыто почивали в серебряной раке у левой стены, перед иконостасом, до

Свт. Михаил, митр. Киевский, и прп. Сергий Радонежский. Икона. Кон. XIX – нач. XX в. (ЦАК МДА)

3 нояб. 1941 г., когда соборная церковь была взорвана.

Дата канонизации М. неизвестна. Очевидно, это произошло в момент принесения мощей в Киево-Печерский мон-рь, и прославление носило сугубо местный характер. К 1638 г., по сведению Афанасия Кальнофойского, его имя значилось в списке преподобных, почивающих в Ближних пещерах, упоминалось в правиле преподобным Печерским (Акафисты всеседмичные, с стихиры и каноны. К., 1677).

В 1643 г. по благословению митр. Киевского св. *Петра (Могилы)* протосинкелл и Экзарх К-польского патриарха *Мелетий Сириг* составил канон преподобным отцам Печерским, М. прославляется среди др. святителей, связанных с Киево-Печерским монастырем, в 1-м тропаре 9-й песни канона (Дива печер. 1997. С. 148).

Подтверждением тому, что до кон. XVIII в. почитание М. носило локальный характер, служит отсутствие в *Минеях-Четьих* свт. Ростовского *Димитрия (Савича (Туптало))* отдельного упоминания о 1-м Киевском митрополите. Сведения о его участии в Крещении Руси изложены в Житии св. кн. Владимира в день его преставления под 15 июля. Перенесение мощей святителя в 1730 г. стало признанием его святости и его канонизацией. По инициативе последнего выборного архимандрита Киево-Печерской лавры Зосимы (Валькевича) (1762–1786) указами *Синода* от 15 июня 1762 г., 18 мая 1775 г. и 31 окт. 1784 г. разрешалось печатать службы преподобным Печерским, в т. ч. и М. (30 сент.), как отдельно, так и в Минеях.

Синод 6 авг. 1795 г. постановил составить обстоятельное жизнеописание М. и внести в Четьи-Минеи (Описание Киево-Печерской Лавры. С. 80), но и к сер. XIX в. текста еще не было. В 1903 г. имя святителя под 30 сент. было включено в офиц. синодальное издание «Верный месяцеслов всех русских святых, чтимых молебнами и торжественными литургиями общецерковно и местно» (Верный месяцеслов. С. 39).

Первоначально память М. отмечалась 2 сент. (местно), вместе с памятью преподобных *Антония* и *Феодосия* Печерских. В тексте службы М., во 2-й стихире на хвалитех о святителе говорилось: «Первое Новаго лета начинающе обхождение, яко первейшему тебе, блаженне, и начальнейшему Русския земли архиерею, первыя песней рукояти приносим». В Киево-Печерской лавре до 1730 г. память М. празднова-

ли 15 июня. Перенесение мощей в 1730 г. пришлось на день Покрова Пресв. Богородицы, и память перенесения мощей М. стали отмечать на день ранее — 30 сент.

Иконография М. начала складываться достаточно поздно и не отличалась заметным разнообразием. Как правило, это прямоличные ростовые изображения святителя в саккосе, подризнике с поручами, омофоре, с митрой на голове. Десница поднята в благословении, в левой руке, немного отведенной в сторону, держит закрытое Евангелие. Так он представлен, напр., на гравюре кон. XVII в. «Св. Михаил Киевский» (мастер Афанасий К. (?), Киев); отличительной особенностью гравюры является пейзаж позади святого — холмистая местность и церковь в левом нижнем углу средника (возможное указание на Десятинную церковь).

В многофигурных композициях образ М. прочно вошел в «Собор Киево-Печерских святых» («Собор преподобных отцов Печерских»), в основе к-рого лежат гравюры Киево-Печерской типографии, известные с 1-й пол. XVIII в. М. изображали в архиерейском облачении (нерд-

Свт. Михаил, митр. Киевский. Гравюра Афанасия К. (?). Киев. Кон. XVII в.

ко с палицей), с Евангелием в правой руке, стоящим в 1-м ряду слева от центра, за фигурой прп. Антония Печерского (напр., на иконе работы иконописца Петра Горшкова, Суздаль, 1784, ГВСМЗ; на киевской иконе, кон. XVIII — нач. XIX в., частное собрание, Германия; на эмалевой иконе, Ростов, 2-я пол. XIX в., ЦМиАР; на офорте, 2-я четв. XIX в., РГБ; на хромолитографии, Киев, 1894, РГБ; на иконе, кон. XIX — нач. XX в., Орловский краеведческий музей).

Можно предположить, что волна интереса к личности первого Киевского митрополита в кон. 80-х гг. XIX в. связана с празднованием 900-летия Кре-

Свт. Михаил, митр. Киевский. Икона. 1899–1908 гг. (частное собрание)

щения Руси. Варианты изображений М. прямоличные и в $^3/_4$-ном повороте нашли свое воплощение как в иконописи, так и в церковной живописи. Одни из самых изысканных минейных прямоличных образов М. создал иконописец М. И. Дикарёв. С 80-х гг. XIX в. до 1903 г. он вместе с О. С. Чириковым работал над серией икон-святцев для домовой ц. Введения во храм Пресв. Богородицы великокняжеского Мраморного дворца в С.-Петербурге. В их числе написанная на рубеже XIX и XX вв. икона «Свт. Михаил, митр. Киевский» (30 сент.). Иконописцы выполнили святцы в новой для своего времени стилистике, к-рая ориентировалась на строгановские письма и отличалась миниатюрностью с проработкой мельчайших деталей, повышенной декоративностью, интересом к пейзажному фону и изысканной орнаментике одежд, богатым чистым колоритом с обильным использованием золота и серебра. Дикарёв по-своему трактовал образ митрополита: к традиц. облачению он добавил палицу, митру заменил белым клобуком, левая рука святителя, на к-рой он держит Евангелие, покрыта платом. На пейзажном фоне — киевские холмы с множеством церквей.

Образ святителя в $^3/_4$-ном повороте в предстоянии Спасителю запечатлен на иконе «Св. Михаил, первый митр. Киевский», 1899–1908 (датировка по клейму на раме; Москва (?), частное собрание), в стилистике, близкой к стилю святцев Дикарёва.

М. В. Нестеров при росписи Владимирского собора в Киеве (1885–1892) предложил иную трактовку образа, близкую к стилю модерн. Изображение М. находится в иконостасе юж. придела на хорах, слева от Богоматери с Младенцем. Художник изобразил святителя в виде старца вост. (греческого или сирийского) типа, в рост, в $^3/_4$-ном повороте вправо, молящимся на правом берегу Днепра, где, по преданию, стоял свергнутый им идол Перуна. На заднем плане виднеются строения киевского Златоверхого Михайловского мон-ря, основание которого также приписывается М. Святитель на картинах и фресках В. М. Васнецова «Крещение Владимира» и «Крещение Руси» (Владимирский собор в Киеве, 1895–1896) показан как предстоятель, несущий свет Православия на рус. земли.

Вполне сложившаяся иконография М. в нач. XX в. была окончательно закреплена в «Руководстве к писанию икон» акад. В. Д. Фартусова: старец, с кудреватыми недлинными волосами и с исчерна-седой большой бородой, восточного типа (по разным сказаниям, сириец, болгарин либо грек), в саккосе, омофоре, с палицей и «шапкой» на голове. В руках Евангелие, но можно писать ему и хартию с надписью: «Красуется град Киев до днесь ризою крещения одеян». Или: «Призываше всех оучителей грамотных и наказоваше их праве и блгочинне оучите юныя дети, якоже словесем книжнаго разума, тако же блгонравию и правде и любве и зачалу премудрости, страху Божию и чистоте и смиренномудрию. Оучити же их не яростию, ни жестокостию, ни гневом, но радостовидным страхом и любовным обычаем и сладким поучением и ласковым оутешением, да не оунывают, не ослабевают»» (*Фартусов.* Руководство к писанию икон. С. 31–32).

Наиболее востребованны иконы с изображением М. в Киево-Печерской лавре, в месте нахождения его св. мощей. Специально для паломников лаврская типография печатала небольшие, карманного формата, бумажные иконки в цвете, к-рые вполне соответствовали традиц. иконографии святителя. Нейтральный розово-голубоватый фон и позем в виде розовых и голубых плит в шахматном порядке создают эффект выступающей фигуры святителя в саккосе, омофоре и митре серо-голубых жемчужных оттенков. В качестве цветовых акцентов использованы кирпично-красная крышка Евангелия в левой руке М. и яркие синие и красные камни по позументу. Икона была напечатана в 1910 г. и являлась собственностью хромолитографии Киево-Печерской лавры (собрание Ф. Р. Комарова «Русские святые»).

В сер. XX в. мон. Иулиания (Соколова) изобразила М. на прориси в лицевых святцах рус. святых, выполненных по благословению свт. Афанасия (Сахарова), еп. Ковровского (Серг. Посад, 1959–1962, (сент. Л. 1), частное собрание), а также на иконах мон. Иулиании «Все святые, в земле Русской просиявшие» 1934 г. (келейный образ свт. Афанасия (Сахарова)), нач. 50-х гг., кон. 50-х гг. XX в. (ризница ТСЛ, СДМ), «Святые Первосвятители всея Руси» (кон. 50-х — сер. 70-х гг.

XX в.) и «Собор святителей, в земле Российстей просиявших» (сер. XX в., обе — митрополичьи палаты ТСЛ).

Ист.: ПСРЛ. 1846. Т. 1. С. 47–52; Т. 9; ДДГ. С. 15–16, 19, 21, 42, 46, 54, 69, 76, 154.

Лит.: ИРИ. Ч. 1. С. 45; *Иннокентий (Гизель), архим.* Киевский Синопсис. К., 1823. С. 50; *Евсевий (Ильинский), иером.* Кто был первый митрополит Киевский? // Собр. соч. студентов КДА. К., 1839. Т. 1. С. 195–243; Описание Киево-Печерской Лавры. С. 79–80, 299–300; *Филарет (Гумилевский).* История РЦ. 1848. Т. 2. С. 12, 20, 27–30, 101, 428–431; *он же.* РСв. 2008. С. 340–341; СИСПРЦ. С. 164–165; *Закревский Н.* Описание Киева. М., 1868. Т. 2. С. 502–505; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 365; *Лебединцев П. Г.* Михаил, митр. Киевский XII в. (1131–1147) // Киевская старина. 1892. № 12. С. 323–336; *Леонид (Кавелин).* Св. Русь. С. 6; *Димитрий (Самбикин).* Месяцеслов. Сент. С. 201–203; *Голубинский.* История РЦ. Т. 1. С. 277–281; *он же.* Канонизация святых. С. 216; *Татищев В. Н.* История Российская. М., 1962, 1994[р]. Т. 1. С. 112; *Поппэ А. В.* Митрополиты Киевские и всея Руси (988–1305 гг.) // *Щапов Я. Н.* Государство и Церковь в Др. Руси, X–XIII вв. М., 1989. С. 192; То же // *Подскальски Г.* Христианство и богосл. лит-ра в Киевской Руси, 988–1237 г. СПб., 1996. С. 448; Дива печер лаврьских. К., 1997 (по указ.); *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 304; *Присёлков М. Д.* Очерки по церк.-полит. истории Киевской Руси X–XII вв. СПб., 2003[2] (по указ.); *Макарий (Веретенников), архим.* Первосвятитель земли Русской: (Митр. Михаил: 988–992) // АиО. 2011. № 1(60). С. 87–102; *он же.* Митрополиты Древней Руси (X–XVI в.). М., 2016. С. 43–56; *Усачев А. С.* Комментарии к Степенной книге: Некоторые дополнения // ДРВМ. 2012. № 4(50). С. 108–119; *Карпов А. Ю.* Русская Церковь X–XIII вв.: Биогр. словарь. М., 2016. С. 292–295, 446.

И. В. Злотникова

МИХАЙЛ († 6.05.1402, Троице-Сергиев мон-рь), свт. (пам. 6 июля — в Соборе Радонежских святых, в воскресенье перед 28 июля — в Соборе Смоленских святых), еп. Смоленский (зима 1382/83 — весна 1396). Основные биографические сведения о М. сохранились в лаврентьевско-троицкой группе летописей, Житиях преподобных *Сергия* Радонежского, *Кирилла* Белозерского и свт. *Стефана* Пермского, а также в «Хожении», написанном мон. *Игнатием* Смольянином (о поездке митр. *Пимена* в К-поль). Принял постриг в Троице-Сергиевом мон-ре (см. *Троице-Сергиева лавра*), в 1377–1383 гг.— был иеромонахом *Симонова Старого московского в честь Рождества Пресвятой Богородицы мужского монастыря.*

В Симоновом мон-ре по поручению игум. прп. Феодора (см. *Феодор,* свт., архиеп. Ростовский) стал наставником прп. Кирилла Белозерского. Мнение, что М. был учеником

Поставление свт. Михаила в епископа Смоленского. Фрагмент миниатюры из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (БАН. 31.7.30-2. Л. 181)

прп. Феодора (*Никон (Рождественский).* 1904. С. 211), источниками не подтверждается.

Зимой 1383/84 г. был хиротонисан в Москве митр. Пименом во епископа Смоленского одновременно со свт. Стефаном, ставшим епископом Пермским (ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 149). Его предшественник еп. *Даниил* вынужден был покинуть Смоленскую кафедру и уехать в Москву, и с 1382/83 г. Даниил пребывал в Москве с титулом епископа Звенигородского. М. поддерживал политику Смоленского вел. кн. Святослава (Севастиана) Иоанновича, его детей Смоленских вел. князей св. блгв. *Глеба Святославича* и *Георгия (Юрия) Святославича* и племянника кн. Ивана Васильевича († 29 апр. 1386), направленную на независимость Смоленского вел. княжества от притязаний *Литовского великого княжества* (ВКЛ), а также на союз с *Московским великим княжеством.* 29 апр. 1386 г., после поражения и гибели старших представителей рода Смоленских великих князей в битве с литовско-рус. ратью на р. Вехре (ныне Вихра) под Мстиславлем, положение М. в Смоленске осложнилось. В 1388 г. он был вынужден выехать в Москву.

17 янв. 1389 г. в Москве М. участвовал в архиерейском Соборе во главе с митр. Пименом (низложен К-польским патриархом в 1385/86, низложение подтверждено в кон. 1387 — нач. 1388), во время которого вместе с Рязанским еп. Феогностом, Сарайским еп. *Саввой* и титульным Звенигородским еп. Даниилом М. (в Новгородской первой летописи ошибочно назван Даниилом) совершил хиротонию *Иоанна (Стухина)* во архиепископа Новгородского. В Москве 11 апр. 1389 г., «в Неделю вербную», по всей вероятности, М. участвовал в избрании настоятеля *владимирского в честь Рождества Пресвятой Богородицы мужского монастыря* архим. *Павла* в епископа Коломенского. 13 апр. 1389 г., «на тои же недели в трети день во вторник на страстнои недели», вместе с митр. Пименом и настоятелем *московского в честь Преображения Господня мужского монастыря* архим. *Сергием (Азаковым)* (впосл. епископ Рязанский) тайно от Московского вел. кн. св. *Димитрия Иоанновича* Донского М. покинул Москву и отправился в К-поль. В сент. 1389 г. в грамоте К-польского патриарха *Антония IV* о соборном решении по делу митр. Пимена отмечалось, что М. был его свидетелем («послухом») в соборном суде против свт. *Киприана,* поставленного в митрополита Киевским патриархом Филофеем в 1375 г., и нового архиеп. Ростовского Феодора (ПДРКП. Доп. № 5. Стб. 423). Однако вскоре, по-видимому благодаря посредничеству владыки Феодора, М. наладил отношения со свт. Киприаном и был им оставлен на Смоленской кафедре.

Свт. Михаил, еп. Смоленский, сопровождает митр. Пимена в К-поль. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (БАН. 31.7.30-2. Л. 257)

1 окт. 1389 г. вместе со свт. Киприаном и его многочисленной свитой М. покинул К-поль и отправился морем (где их застала сильная буря) на Русь. В февр. 1390 г. они прибыли в Киев. Весной того же года вместе с митр. свт. Киприаном, Адрианопольским митр. Матфеем Гречином, Газским митр. Никандром, Ростовским архиеп. Феодором, Суздальским архиеп. *Евфросином*, Черниговским и Брянским еп. Исаакием и новым Рязанским еп. Еремеем Гречином из Киева, где к ним присоединился Туровский еп. Феодосий, М. вернулся в Москву «в великое говение, на средокрестнои недели». В с. Котлы (ныне Котловка в черте Москвы) высших чинов духовенства встречали Московский вел. кн. *Василий I Димитриевич*, его мать вел. кнг. св. *Евдокия Димитриевна*, его братья (очевидно, князья *Георгий (Юрий) Димитриевич*, Петр, Андрей и Иван Дмитриевичи) «з бояры, и с всеми христианы». Вместе с проч. епископами Русской митрополии М. участвовал в торжественном посажении митр. Киприана «на своем столе» в Успенском соборе Московского Кремля. После этого «тии вси епископи киижде свою епископью приаша», т. е. М. вновь вернулся в Смоленск. Летом 1391 г. владыка сопровождал свт. Киприана, Адрианопольского митр. Матфея Гречина и Газского митр. Никандра «с Петрова дни» в поездке из Москвы в Тверь. За 30 верст от города всех архиереев «с великою честью» встречали кн. Александр Михайлович, старший сын Тверского вел. кн. св. *Михаила Александровича*, а также местные бояре. На следующий день за 20 верст от города свт. Киприана, архиереев и их свиту вновь «с великою честью» встречал 2-й сын правителя Твери кн. Иоанн Михайлович «з бояры». «В день субботныи по вечерне» на Починце в 5 верстах от города они встретились уже с вел. кн. Михаилом Александровичем.

В кон. 1395 г., после захвата Смоленска Литовским вел. кн. *Витовтом* и пленения по его приказу местных князей (28 сент. 1395), М. также подвергся гонениям. При этом, как свидетельствует *Метрика Литовская*, Литовский вел. кн. Витовт «розгневався на первого владыку» и отнял у Смоленской епископии владение Прости (ныне дер. Прость Ярцевского р-на Смоленской обл.), которое позднее он отдавал в держание местным боярам и местичам, а «в казну и в посребничого деи не давали» (Lietuvos Metrika. Kn. Nr. 3 (1440–1498). Vilnius, 1998. С. 43–44). Весной 1396 г. владыка был смещен с кафедры, 6 апр. того же года преемником М. стал Смоленский еп. Насон. В 1396 г. М. сопровождал свт. Киприана в Киев. 7 окт. 1397 г. М. вернулся в Москву.

Дальнейшее его местопребывание точно неизвестно. Указывая под 6 мая 1402 г. смерть М., Троицкая летопись подчеркивает, что «владыка Смоленскии, быв в епископстве лет 19 и положен бысть у Троицы в Сергиеве монастыре близ гроба старцева», т. е. рядом с прп. Сергием Радонежским (*Присёлков.* 1950. С. 455). Не исключено, что в 1397–1402 гг., в период настоятельства в Троице-Сергиевом мон-ре прп. *Никона* Радонежского, М. пребывал на покое в этой обители.

По предположению Л. Л. Муравьёвой, «возможна причастность» М. «к привлечению в московскую летопись смоленских летописных материалов» (*Муравьёва.* 1983. С. 271). До 7 окт. 1397 г. в Киеве митрополичий протодиакон Спиридоний, уже переписывавший с благословения свт. Киприана и по поручению Боровского и Серпуховского кн. *Владимира Андреевича* Храброго богослужебные книги, «повеленьемь смиренаго владыкы Михаила» окончил по заказу М. переписку *Киевской Псалтири* (РНБ. ОЛДП. F. 6. Л. 227). Согласно гипотезе С. Г. Жемайтиса, заказчиком этой рукописи был патриарший Экзарх на Руси Вифлеемский архиеп. Михаил (*Жемайтис С. Г.* К вопросу о происхождении и бытовании Киевской Псалтири (1397–1518 гг.) // Хризограф. М., 2005. Вып. 2. С. 126–138; *Он же.* Спиридоний — диакон, протодиакон, писец Киевской Псалтири и Евангелия 1393 г.: Опыт реконструкции биографии // Остромирово Евангелие и совр. исследования рукоп. традиции новозаветных текстов: Сб. науч. ст. СПб., 2010. С. 128–147). Большинство исследователей, однако, не разделяют эту т. зр. (см.: *Вздорнов.* 1978, 1980; *Столярова.* 1998, 2000; *Кузьмин.* 2007. С. 52–53).

Почитание. Упоминание о монашеском подвиге М. и рассказ о нем в Житиях преподобных Сергия Радонежского, Кирилла Белозерского и Стефана Пермского сохранили прп. *Епифаний Премудрый* и *Пахомий Логофет* (Серб). Это свидетельствует о местном почитании М. в кон. XIV — 1-й пол. XV в. в стенах Троице-Сергиева и Кириллова Белозерского мон-рей. По-видимому, длительные отношения с Ростовским архиеп. Феодором, с к-рым М. ушел в Симонов мон-рь, способствовали началу его поминания в Ростовской епархии. В XVI в. в Вологодском Софийском соборном синодике (его текст восходит к несохранившемуся тексту Ростовского соборного синодика нач. XVI в.) отмечалась архиереям Фоме и М., «блаженым приснопамятным епископом Смоленским, вечнаа память» (РНБ. Погод. № 1596. Л. 163; список 80-х гг. XVI в.). Кроме того, М. поминался, как свидетельствует одна из записей в Требнике (ГИМ. Син. № 377. Л. 226; список нач. XVI в. (до 1518 г.)), также и в Смоленской епархии (*Горский, Невоструев.* Описание. Отд. 3. Ч. 1. С. 224). Однако эта память М. носила исключительно местный характер и даже не распространялась на Троице-Сергиев мон-рь. Так, напр., в сер. 50-х гг. XVII в. в Месяцеслове троицкого инока *Симона (Азарьина)* имя М. отсутствует (РГБ. МДА Фунд. № 201. Л. 331–333). В кон. XVII–XVIII в. М. также не был указан в списках «Книги, глаголемой Описание о российских святых» (см.: Описание о российских святых; *Барсуков.* Источники агиографии. С. IV).

Митр. Пимен, свт. Михаил, еп. Смоленский, поклоняются святыням в ц. св. Апостолов в К-поле. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (БАН. 31.7.30-2. Л. 286)

Канонизация М. совершилась включением его имени в Собор Радонежских святых, празднование к-рому установлено 10 июля 1981 г. по инициативе наместника Троице-Сергиевой лавры архим. *Иеронима (Зиновьева)*. Имя святителя вошло в Собор Смоленских святых, празднование которому было установлено в 1984 г. по инициативе архиеп. Смоленского и Вяземского *Феодосия (Процюка)*.

Ист.: *Тихонравов Н. С.* Древние жития прп. Сергия Радонежского. М., 1892; *Присёлков М. Д.* Троицкая летопись: (Реконструкция текста). М.; Л., 1950. С. 427, 433–437, 448, 455; Свт. Стефан Пермский / Ст., текст, пер. с древнерус., коммент.: Г. М. Прохоров. СПб., 1995. С. 166–167; *Клосс Б. М.* Избр. труды. М., 1998. Т. 1. С. 64, 67, 246; Житие Кирилла Белозерского // БЛДР. 1999. Т. 7. С. 132–217.

Лит.: *Строев.* Списки иерархов. 1877. Стб. 589; *Майков В. В.* О владыке Михаиле, упомянутом в записи лицевой Псалтыри 1397 г. // Памяти Л. Н. Майкова: [Сб. ст.]. СПб., 1902. С. 99–106; *Никон (Рождественский), архим.* Житие и подвиги прп. и богоносного отца нашего Сергия, игум. Радонежского и всея России чудотворца. Серг. П., 1904[5]; *Вздорнов Г. И.* Исследование о Киевской псалтыри. М., 1978. С. 10–11, 14, 17, 21–22, 26, 30–33, 44–47, 76, 82, 87–89, 91; *он же.* Искусство книги в Др. Руси: Рукоп. книга Сев.-Вост. Руси XII – нач. XV в. М., 1980. С. 94–98, 105–106, 110, 112, 135, № [49]; *Муравьева Л. Л.* Летописание Сев.-Вост. Руси кон. XIII – нач. XV в. М., 1983. С. 252, 254, 257, 265, 271; *она же.* Московское летописание 2-й пол. XIV – нач. XV в. М., 1991. С. 92, 96, 106, 199; *Макарий.* История РЦ. Кн. 3. С. 56, 57, 92, 218, 219; *Столярова Л. В.* Древнерус. надписи XI–XIV вв. на пергаменных кодексах. М., 1998. С. 372–373; *она же.* Свод записей писцов, художников и переплетчиков древнерус. пергаменных кодексов XI–XIV вв. М., 2000. № 381. С. 382, 457; *Кузьмин А. В.* Опыт комментария к актам Полоцкой земли 2-й пол. XIII – нач. XV в. // ДРВМ. 2007. № 4(30). С. 50–68; *Филарет (Гумилевский).* РСв. 2008. С. 50–68; *Kloss B. M.* Monasticism during the Formation of a Centralized State: Sergius of Radonezh and the Trinity Monastery // Russian Studies in History. 2013. Vol. 52. N 1. P. 5–37.

А. В. Кузьмин

Иконография. На миниатюрах 2-го Остермановского тома Лицевого летописного свода 70-х гг. XVI в. (БАН. 31.7.30-2) проиллюстрированы основные исторические события, участником которых был М. В сцене его поставления в епископа Смоленска митр. Пименом он показан средовеком с короткой округлой бородой, в фелони и омофоре (Л. 181). В обширном цикле миниатюр к тексту «Хождения Пименова в Царьград», составленному Игнатием Смольнянином (Л. 251 об.–639), М. в паре с архим. Сергием (Азаковым) сопровождает митр. Пимена на пути в К-поль. Оба спутника митрополита изображены почти одинаково – старцами в монашеских мантиях и темных куколях, слегка различается лишь форма их бород. Сцены путешествия уникальны тем, что помещены в пейзаж, в изображении которого художник стремился следовать описаниям автора «Хождения», во время плавания по Дону М. вместе с др. спутниками митр. Пимена наблюдает за прибрежной фауной, видит татарские поселения с многочисленными стадами, заброшенное городище. По прибытии в К-поль миниатюрист изображает М. поклоняющимся правосл. святыням вместе с митр. Пименом. После преставления Пимена М. покидает К-поль и возвращается в Москву в свите свт. митр. Киприана, среди спутников которого М. идентифицировать невозможно. Последняя миниатюра с образом М. посвящена его преставлению и погребению в стенах Троице-Сергиева мон-ря, святой изображен в мантии с источниками и темном куколе (Л. 644 об.).

МИХАЙЛ, блгв. кн. Муромский – см. *Константин, Михаил и Феодор,* благоверные князья Муромские.

МИХАЙЛ [греч. Μιχαήλ] (IX–X вв. (?)), прп. (пам. греч. 19 июля). Точное время жизни неизвестно. М. был племянником свт. *Феодора,* еп. Эдесского († 843; пам. 9 июля), и монахом, подвизавшимся в Лавре прп. Саввы Освященного близ Иерусалима. Памяти его в греч. Синаксарях нет, она находится только в рукописи Hieros. Sab. 1096. Fol. 115. Нетленные мощи М. (Михаила Черноризца) в Лавре прп. Саввы видел рус. паломник XII в. игум. Даниил («Хожение» игум. Даниила в Св. Землю в нач. XII в. СПб., 2007. С. 59).

Лит.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 193; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 338.

МИХАЙЛ (между 1397 и 1400 (?) – 11. 01.1471 (?)), прп. (пам. 11 янв.; в 3-ю Неделю по Пятидесятнице – в Соборе Новгородских святых), Христа ради юродивый, Клопский.

Житие. По мнению А. А. *Турилова,* Житие М. было создано в *Клопском Михайловском во имя Святой Троицы мужском монастыре* в 1471–1478 гг., в период острой борьбы за подчинение Новгородской республики Москве. Автор Жития знал об обстоятельствах походов Московского вел. кн. *Иоанна III Васильевича* на Вел. Новгород в 1471 и 1478 гг. Однако в тексте, как заметил Л. А. *Дмитриев,* ничего не говорится о том, что Новгородский владыка того времени *Феофил* в 1480 г. был отослан в Москву. Житие известно в 3 редакциях.

Прп. Михаил Клопский в молении Спасителю. Икона. 1-я четв. XVII в. (ГМИР)

Первая редакция сохранилась в 2 вариантах: А («Прихожение Михайла уродиваго Христа ради ко святей Троицы на Клопско») и Б («О житьи святого Михайла Христа ради уродиваго»; «Месяца генваря 11 день преставление преподобнаго Михайла Клопского в Великом Новеграде»; «Месяца генваря в 11 день пророчество и приход Михайла святыя Троица, зовомо Клопско, новгородцкаго чюдотворца»). Оба варианта восходят к общему протографу, который в каждом из этих вариантов отразился не в полном составе. Житие состоит из отдельных кратких повестей-чудес, не имеет вступления и заключения. Язык произведения характеризуется наличием просторечных оборотов, диалектных слов, пословиц, рифмованных фраз. Вторая редакция («Месяца генваря в 11 день прихожение преподобнаго Михайла уродиваго Христа ради ко святей живоначальней Троицы, иже есть монастырь зовомый Клопьско. Повесть от житиа его и како пророчьствова в лета бывшая»), созданная, по предположению Дмитриева, в 90-х гг. XV в. по благословению архиеп. Новгородского свт. *Геннадия (Гонзова),* восходит к общему с 1-й редакцией протографу – первоначальному тексту произведения; в ней имеются все эпизоды обоих вариантов 1-й редакции. В 1537 г. В. М. *Тучков* по поручению свт. *Макария,* архиеп. Новгородского (впосл. митрополит Московский), создал 3-ю (Тучковскую) редакцию Жития,

к-рая существует в 2 вариантах. Этот текст составлен по всем канонам агиографического жанра: рассказу о святом предпослано риторическое вступление, после Жития блаженного следует Похвальное слово святому; к повествованию о единственном посмертном чуде 1-й и 2-й редакций Тучков добавил еще 4 чуда.

Э. П. Р.

М.— один из самых загадочных средневековых рус. святых. Основная причина скудости биографических сведений о нем (в особенности ранних, до прихода в Вел. Новгород) состоит в том, что в Троицком Клопском мон-ре в течение десятилетий записывали пророчества блаженного, а рассказ о его появлении в обители был написан спустя более 50 лет после его прихода, когда мн. сведения о жизни святого уже стерлись из памяти людей. В раннем возрасте (до ухода в Вел. Новгород) М., очевидно, жил и воспитывался при Московском великокняжеском дворе (а в детстве и отрочестве, возможно, также при дворе вдовы св. блгв. вел. кн. Московского и Владимирского *Димитрия Иоанновича* Донского, вел. кнг. прп. *Евдокии Димитриевны* (в монашестве Евфросиния)). Единственным и весьма неопределенным источником сведений о его происхождении является свидетельство кн. *Константина Димитриевича* (в монашестве Кассиан; † 1434), младшего сына Димитрия Донского, узнавшего М. на монастырской трапезе по голосу: «А се Михайло, Максимов сын» (БЛДР. Т. 7. С. 220). Обратившись к игум. Феодосию, князь сказал: «Поберегите его — нам человек той своитин» (Там же). Первый раз князь приезжал в обитель с женой кнг. Анастасией на праздник Преображения не позднее 1419 г. (известно, что супруга умерла в окт. 1419).

На протяжении более чем 150 лет изучения житийных текстов, посвященных М., выдвигалось (в особенности в последние десятилетия) несколько гипотез о происхождении святого. В. Л. *Янин,* основываясь на принципе хронологии, вполне справедливо отверг отождествление М., умершего, по его мнению, в 1456 г., с младшим сыном вел. кн. Владимирского и Московского *Симеона Иоанновича* Гордого Михаилом (род. в 1348) (*Янин.* 1978. С. 53–54; *он же.* 2004. С. 287–289). Исследователь изучил запись рода М. в Синодике Клопского монастыря 1660 г. и пришел к выводу, что его отцом был женатый на сестре Димитрия Донского кн. Дмитрий Михайлович Боброк Волынский, принявший схиму с именем Максим. Отождествление получило признание в лит-ре (*Дмитриев.* 1988. С. 302), но оно не может быть принято, т. к. на Руси отчество детей никогда не определялось по монашескому (и тем более по схимническому) имени отца. Модификацией предложенной версии является гипотеза А. В. Кузьмина, согласно которой М. был не сыном, а внуком кн. Боброка Волынского (*Кузьмин.* 2001; *Он же.* 2002). Возможному отождествлению противоречит то обстоятельство, что к.-л. упоминания о М. в весьма подробном родословии Волынских отсутствуют. Крестное (приходящееся на день рождения) имя Максим носил 3-й сын Димитрия Донского, можайский и белозерский кн. Андрей Димитриевич (14 авг. 1382 — 1432): оно зафиксировано в Синодике Троицкого Слуцкого мон-ря, где в записи рода кн. Константина Крушинского содержится поминание «князя Андрея Можайского, нареченного во святом крещении Максима» (БАН Литвы. Ф. 21. № 799. Л. 4 об., 30-е гг. XVII в.). С признанием М. сыном можайского кн. Андрея его рождение следует датировать (с учетом возраста отца) не ранее 1397–1398 гг., но и не позднее 1400 г. О матери М. неизвестно ничего, кроме имени Анна, сохранившемся в Синодике.

Вид Клопского мон-ря с молящимся Св. Троице прп. Михаилом Клопским. Гравюра. 10-е гг. XIX в. (НГОМЗ)

А. А. Турилов

Почитание. По сведениям Жития, М. пришел в Клопский мон-рь, будучи уже монахом, при игум. *Феодосии* (впосл. нареченный архиепископ Новгородский), следов., до

Свт. Исаия Ростовский, прп. Михаил Клопский и блж. Исидор Ростовский. Икона-врезок. 1-я пол. XVII в. (?) (ГИМ)

1 сент. 1421 г. (в этом году игумен, как и предсказывал святой, был избран на Новгородскую кафедру, но не хиротонисан; спустя 2 года отстранен, после чего вернулся в обитель). Редакции Жития сообщают о разном количестве лет, проведенных М. в Клопском мон-ре: 50 лет и 6 мес. (вариант А 1-й редакции) и 44 года (вариант Б, 2-я и Тучковская редакции). В исторической литературе общепринятой считается 2-я версия (*Ключевский.* 1871. С. 212; *Дмитриев.* 1958. С. 32; *Янин.* 1979. С. 52). По мнению Турилова, срок 44 года может быть объяснен из ошибочного прочтения и осмысления слов «50 лет и 6» как «50 лет без 6», а первоначально в тексте стояло «50 лет и 6» (т. е. 56 лет); по расчетам исследователя, предельно ранней датой появления М. в монастыре (канун праздника Рождества Иоанна Предтечи) можно считать 23 июня 1415 г. (*Турилов.* 2006. С. 194–195). Др. хронологическим ориентиром является указание Жития, что во время пребывания М. в Клопской обители «немогл владыка Иван 3 года, и взяша мужа честна... на владычество Семиона» (БЛДР. Т. 7. С. 222). Известно, что архиеп. *Иоанн* (*Стухин;* † 24 июня 1417) оставил

кафедру по болезни 20 янв. 1415 г. М. вел аскетический образ жизни: спал на песке, топил в келье печь навозом и мусором. Братия часто замечала, что предсказания юродивого сбывались, поэтому он пользовался большим почитанием при жизни. За благословением к М. приезжал кн. Константин Дмитриевич, к-рый прибыл в Вел. Новгород 25 февр. 1420 г. из-за ссоры с братом, Московским вел. кн. *Василием I Дмитриевичем*. По просьбе М. кн. Константин пожертвовал средства на строительство каменной Троицкой ц. в Клопском монастыре. 21 мая, в день памяти св. равноапостольных Константина и Елены, в 1419 или 1420 г. был заложен новый храм. М. посоветовал князю ехать в Москву только после завершения строительства. Когда церковные стены были выстроены в человеческий рост, закончился камень. Но святой предсказал, что «Бог даст во утре тишину» и суда, перевозившие камень, прибыли вовремя. 26 окт., в день памяти вмч. Димитрия (в НПЛ сообщается, что храм построили в 1419 г. за 60 дней (НПЛ. С. 412)), Троицкий собор был освящен, князь отправился в Москву после янв. 1421 г., где «приняли его с честью» (существует новгородская грамота Константина, датированная концом янв. 1421 г. (ГВНиП. М.; Л., 1949. № 59, 60. С. 96–100)). Новгородского посадника Григория Кирилловича Посахно (избран на посадничество до 1428, был посадником в 1437), запретившего монахам обители пасти скот по берегу р. Веряжи и пренебрегшего предостережениями святого, постиг удар. Обездвиженного посадника привезли в мон-рь, но М. не разрешил служить молебен о его здравии, невзирая на приказ Новгородского владыки, посаднику же он сказал: «Поездишь по манастырем, попросишь у Бога милости!» (БЛДР. Т. 7. С. 224). Спустя год и полтора месяца смирившийся посадник приехал в Клопский мон-рь, где исцелился по молитвам М. Новгородскому архиеп. свт. *Евфимию II Вяжицкому* (1429–1458) святой предсказал, что тот будет поставлен архиепископом. В Житии Новгородского архиеп. Ионы (1458–1470) рассказывается, что М. предсказал ему в детстве избрание на Новгородскую кафедру и преставился до исполнения своего пророчества. Долгое время этот рассказ служил хронологической основой

Чудо исцеления новгородского посадника Григория Посахно. Клеймо иконы «Прп. Михаил Клопский, с житием». Кон. XVII – нач. XVIII в. (ГИМ)

для датировки пребывания М. в Вел. Новгороде (*Ключевский*. 1870. С. 212). В наст. время установлено, что имя М. появилось в рассказе между кон. XV в. и 1528–1531 гг., а до этого речь шла о безымянном юродивом (*Турилов*. 2007. С. 183–188; *Жуков*. 2017). Скорее всего М. пережил архиеп. Иону, хотя и не намного. Вероятно, с персонификацией безымянного предсказателя связано сокращение в вариантах раннего Жития М. времени пребывания его в Клопском мон-ре до 44 лет: редакторы стремились устранить противоречия между этим памятником и Житием архиеп. Ионы. Кн. *Дмитрий Георгиевич* Шемяка, поселившийся в Вел. Новгороде со 2 апр. 1450 г. (новгородцы признали его своим князем и разорвали отношения с Москвой), неоднократно приезжал в Клопский мон-рь за благословением к М. Накануне похода в земли вел. кн. Московского Василия II Васильевича, в который князь отправился 21 марта 1451 г., он, подарив юродивому шубу со своего плеча, просил М. молиться, чтобы Бог даровал ему «досягнути своего княжения». На это святой ответил: «Княже, досягнеши трилакотнаго гроба!» В последний приезд Шемяки, 25 мая 1453 г. (в пятницу на Троицкой неделе), М. трижды погладил его по голове, сказав: «Княже, земля вопиет!» (БЛДР. Т. 7. С. 226). В «канун Ильина дни» кн. Дмитрий преставился († 17 июля 1453). Святой предостерегал посадника Ивана Васильевича Немира Шенкурского (избран на посадничество в 1471, умер до 1475; см. *Янин*. 2003. С. 505) от контактов с кн. Михаилом Олельковичем (двоюродным племянником короля польского и вел. кн. Литовского *Казимира IV Ягеллончика*; в кон. 1470 прибыл в Вел. Новгород как служилый князь, в марте 1471 покинул город), сказав ему: «То у вас не князь — грязь!» Этот эпизод Жития имеет важное значение для датировки времени кончины святого. Предупреждая его, М. сказал: «Станет князь великий в Бурегах и роспустить силу свою на Шолоне...» (на р. Шелони произошло решающее столкновение сил вел. князя с новгородцами во время похода 1471 г.). Следов., разговор М. и посадника происходил накануне 1-го похода Иоанна III на Вел. Новгород и не позже 1475 г.

Последнее пророчество святого связано с его собственным погребением. Незадолго до кончины, 5 дек., в день памяти прп. Саввы Освященного, М. заболел; во время литургии блаженный стоял вне храма, на правой стороне двора. 11 янв., в день па-

Преподобные Феодосий Великий и Михаил Клопский. Фрагмент Минеи на январь. 1701 г. Иконописец Иван Матвеев Угрюмов (ГТГ)

мяти прп. Феодосия Великого, М. причастился Св. Христовых Таин; взяв кадило и фимиам, он закрылся в своей келье. Когда монахи, принесшие ему трапезу, открыли дверь,

то увидели, что М. уже преставился. Братия долго искала место для погребения блаженного, т. к. земля сильно промерзла. Тогда игумен вспомнил, на какой стороне двора стоял блаженный, когда молился во время литургии; там и выкопали могилу. Посмертное чудо святого связано со спасением купца Михаила Маркова во время бури на море. После этого чуда купец «творил память святому до своего живота». М. был канонизирован к общерус. почитанию на

Рака над местом захоронения прп. Михаила Клопского в Троицком соборе Клопского мон-ря. Фотография. Нач. XX в.

Соборе 1547 г. (*Голубинский.* Канонизация святых. С. 100).

Э. П. Р.

Указание на совершение службы святому 9 янв. содержится в Уставе кремлевского Успенского собора за 1621 г. и в 2 следующих, датированных периодом до 1634 г. и между 1636 и 1639 гг. В поздних уставах (составленных между 1666 и 1743 гг.) богослужебное поминание М. отсутствует (*Голубинский.* Канонизация святых. С. 414–415). Сокращенное Житие («память») М., основанное на поздних редакциях (о его «свойстве» с московским великокняжеским домом здесь не говорится, повествование заканчивается упоминанием пророчества о победе Москвы), помещено уже во 2-м (1-м полном) издании Пролога (М., 1642), его пересказ включен в «Книгу житий святых» свт. *Димитрия (Савича (Туптало))*, митр. Ростовского (К., 1695 и позднейшие издания). Мощи М. находились под спудом. Первая каменная гробница над местом погребения была сооружена в кон. XV в. купцом Михаилом Марковым. В 1562 г. при постройке нового Троицкого собора изготовили новую раку (*Зверинский.* Т. 2. С. 182). В 1712 г. над мощами установили бронзовую раку, к-рую в 1856 г. заменили новой, также бронзовой. В Синодике 1552–1560 гг. новгородской ц. во имя св. князей Бориса и Глеба имя М. помещено не в перечне юродивых, а в списке столпников (НБ Саратовского ГУ. № 622. Л. 17 об.).

Гимнография. Служба М. отличается торжественностью, она включает 2 канона — анонимный и написанный ок. 1537 г. новгородским пресв. *Илией* по повелению свт. Макария. Второй снабжен пространным акростихом смешанного типа по буквам и слогам. Авторство 2-го канона было установлено А. В. *Горским* и К. И. *Невоструевым,* опубликовавшими акростих. Вопрос о хронологическом соотношении канонов нуждается в дополнительном изучении, поскольку текст неизвестного автора остается малоисследован. Мнение Ф. Г. *Спасского* о его поздней (XVII в.?) датировке не учитывает данных рукописной традиции, в которой этот памятник известен (как и творение пресв. Илии) с XVI в. (*Горский, Невоструев.* 1917. С. 179, 199). Кроме того, памятник имеет устойчивое положение в службе на первом месте. Вполне возможно, что он создан раньше, чем написан канон Илии. Распространение службы в рукописной традиции связано с канонизационными Соборами 1547 и 1549 гг. Первоначально она не встречается в служебных и даже праздничных Минеях (напр., в январской Минее нач. XVII в.. (ГИМ. Син. № 504) есть память М., но нет службы (*Горский, Невоструев.* 1917. С. 110)), ее внесли в состав т. н. Минеи новым чудотворцам, содержащей службы либо Жития и службы святым, прославленным на макариевских Соборах. Стихиры М. были распеты уже в XVI в. и представлены в рукописях с крюковой нотацией.

Лит.: *Герасим (Гайдуков), игум.* Краткое описание новгородского 3-кл. муж. Клопского Троицкого мон-ря. М., 1815; *Муравьев.* ЖСвРЦ. Месяц январь. 1857. С. 174–187; *Макарий (Миролюбов), архим.* Археол. описание церк. древностей в Новгороде и его окрестностях. М., 1860. Ч. 1. С. 475–481; *Некрасов И. С.* Зарождение национальной лит-ры в сев. Руси. Од., 1870. Прил. С. 1–44; *Ключевский.* Древнерусские жития. 1871, 1988[2]. С. 209–217; *Краснянский Г. Д.* Месяцеслов (святцы) новгородских святых угодников Божиих. Новг., 1876. С. 1–7; *Помяловский М. И.* К вопросу о московско-новгородских отношениях XV и XVI вв. // ЖМНП. 1898. Ч. 315. Январь. С. 40–60; *Васенко П. Г.* Житие св. Михаила Клопского в редакции 1537 г. и печатное его издание // ИОРЯС. 1903. Т. 8. Кн. 3. С. 44–58; *Горский А. В., Невоструев К. И.* Описание слав. рукописей Моск. Синод. б-ки. М., 1917. Отд. 3. Ч. 2. (ЧОИДР; Кн. 4). С. 110, 179, 199; История рус. лит-ры / В. П. Адрианова-Перетц и др. М.; Л., 1945. Т. 2. Ч. 1. С. 265–267, 375, 383–385; *Спасский Ф. Г.* Акростихи и надписания канонов рус. Миней // ПМ. 1949. № 7. С. 126–150 (здесь: 140–142); *он же.* Рус. литургическое творчество. М., 2008[2]. С. 202–206, 382, 417–419; *Смирнов И. И.* Мятеж Андрея Старицкого 1537 г. // ИЗ. 1955. № 50. С. 291–296; Повести о житии Михаила Клопского / Подгот. текстов и коммент.: Л. А. Дмитриев. М.; Л., 1958; *Дмитриев Л. А.* Житийные повести Рус. Севера как памятники лит-ры XIII–XVII вв.: Эволюция жанра легендарно-биогр. сказаний. Л., 1973. С. 185–198; *Он же.* Житие Михаила Клопского // СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 302–305; *он же.* Тучков В. М. // Там же. Вып. 2. Ч. 2. С. 446–448; *Поппэ А. В.* Порядная запись 1420 г. на постройку церкви св. Троицы на Клопске (к вопр. об одном из источников жития Михаила Клопского) // Проблемы источниковедения. М., 1961. Т. 9. С. 386–407; *Янин В. Л.* К вопросу о происхождении Михаила Клопского // АЕ за 1978. М., 1979. С. 52–61; *он же.* Средневек. Новгород: Очерки археологии и истории. М., 2004. С. 286–296; *Буланин Д. М.* Троянская тема в Житии Михаила Клопского // ТОДРЛ. 1993. Т. 48. С. 214–228; *Сосновцева И.* Икона «Преподобный Михаил Клопский со сценами жития» // София. Новг., 1999. № 2. С. 12; *Иванова М. В.* Первая редакция Жития Михаила Клопского: Пробл. изучения // Филол. науки. 2004. № 6. С. 27–35; *Кузьмин А. В.* Родословная кн. Димитрия Михайловича Боброка Волынского // Дмитрий Донской и эпоха возрождения Руси. Тула, 2001. С. 130–131; *он же.* Кн. Дмитрий Михайлович Боброк и род Волынских в XIV — сер. XV в. // Вестн. об-ва исследователей Др. Руси за 2000 г. М., 2002. С. 95–97; *Еремина Т. С.* Мир русских мон-рей: История, предания. М., 2002. С. 231–239; *Бобров А. Г.* «Повести древних лет» // ТОДРЛ. 2003. Т. 54. С. 136–171 (здесь: 143–144); *Турилов А. А.* Когда умер Михаил Клопский и кто предсказал церк. карьеру новгородскому архиеп. Ионе? //Славяноведение. 2005. № 4. С. 43–49; *он же.* К биографии и генеалогии Михаила Клопского // Средневек. Русь. М., 2006. Вып. 6. С. 178–209; *Поляева Н. К.* «Житие Михаила Клопского» — оригинальный памятник древнерус. лит-ры XVI в. // Традиции и новации в отеч. духовной культуре: Сб. мат-лов 3-й Южно-Уральской межвуз. науч.-практ. конф. Челябинск, 2006. С. 88–93; Великий Новгород: История и культура IX–XVII вв.: Энцикл. словарь. СПб., 2007. С. 176–177; *Ранчин А. М.* Житие Михаила Клопского // Лит-ра Московской и домосковской Руси: Аналит. пособие / Отв. ред. А. С. Демин. М., 2007. С. 355–362; СККДР. 2012. Вып. 2. Ч. 3. С. 146–148; *Жуков Д. А.* К истории текста Рассказа о предсказании Ионе Новгородскому архиепископства // Словѣне = Slovene. 2017 (в печ.).

А. А. Турилов

Иконография. Облик М., описанный в толковых иконописных подлинниках, где содержатся сведения о форме бороды и об особенностях облачения, создает наглядное представление о внешности святого в ряду вселенских и рус. святых.

Как в рукописях лицевых иконописных подлинников, так и в гравюрах календарных святцев в разные хронологические периоды (XVII–XX вв.) М. изображался иногда знаково-графично, иногда с элементами натурализма. Он имеет удлиненную, чуть суженную книзу бороду, образцом для которой служил чаще всего тип бороды, характерный для свт. Василия Великого, сщмч. Власия Севастийского, прп. Варлаама Хутынского. Так, в подлиннике XVII в. сказано: «Брада надседа, доле Василия Кесарийско-

Преподобные Феодосий Великий и Михаил Клопский. Рисунок в Строгановском лицевом иконописном подлиннике. Кон. XVIII в. (?)

го, на конце поуже, риза худа преподобническая» (ИРЛИ. Бобк. № 4. Л. 64, под 11 янв). В подлиннике 30-х гг. XIX в. (ИРЛИ (ПД). Перетц. № 524) описание М. приведено дважды, причем в одном случае его облик уподоблен облику прп. Варлаама Хутынского («Надсед, брада Варлаама Хутынскаго, в схиме преподобнической» — Л. 175, под 22 июня), а в другом — сщмч. Власию Севастийскому («Сед, брада Власиевой пошире и покороче, уска, ряска» — Л. 198 об., под 30 июля) (*Маркелов*. Святые Др. Руси. Т. 2. С. 169–170). Наглядное, знаковое уподобление облика М. этим святым предполагает и уподобление их духовным добродетелям и подвигам, становится своеобразным мерилом при сопоставлении духовного «родства». Благодаря включению в описание типа бороды отдельных градаций («доле», «поуже» и др.) в иконописных толкованиях возникает не столько сугубо метрический ориентир для ее изображения, сколько возможность проведения параллелей с ликами вселенского и русского монашества. Известны уподобления М. облику преподобных Сергия Радонежского и Кирилла Белозерского: «Брада поуже Сергиевы» (РНБ. Соф. № 1523. Л. 84 об., под 11 янв.); «Брада длие Кириллы Белозерскаго, а Василье Великаго покороче» (РНБ. Погод. № 1930. Л. 130, под 22 июня); описания этих подлинников согласуются с изображениями на нек-рых святцах и на иконах (напр., из собрания ГИМ), где у М. встречается округлая на конце борода, повторяющая очертания бород преподобных Сергия или Кирилла. Однако из рус. святых наиболее часто облик М. уподобляется облику основателя монашества в Вел. Новгороде прп. Варлааму Хутынскому. В подлинниках XVIII в., напр.: «Подобием надсед, брада аки Варлаама Хутынскаго, лицом блед и худощав, ризы черническия. В Прологе пишет: В келии своей ничтоже имяше, ни риз, ни рогожи, блаженный, но токмо едину ризу, ею же тело покрываше» (*Филимонов*. Подлинник иконописный. С. 247–248, под 11 янв.); «Надсед, в схиме, брада Варлаамова, а инде риза поповская, без амофора» (БАН. Строг. № 66. Л. 72 об., под 11 янв.). То же в подлинниках 1-й трети XIX в., напр.: «Надсед, брада аки у Варлаама Хутынскаго, в схиме, риза преподобническая, руки молебны...» (РНБ. Погод. № 1931. Л. 95, под 11 янв.), и др. Такой формы борода — по перси, широкая, сужающаяся книзу, с чуть волнистыми вьющимися прядями — известна по самым древним сохранившимся памятникам, напр. рельефной крышке с раки М. (1562), в росписи царского места в Софийском соборе в Вел. Новгороде (1572). Характерное для рельефа крышки раки, асимметричное очертание бороды повторяется на памятнике более позднего времени, в частности, на датируемой кон. XVII — нач. XVIII в. житийной иконе М. из собрания Г. Д. Филимонова (ГИМ). На прориси XIX в. (ГИМ), где облик М. подчеркнуто благообразный, борода изображена кудрявой.

В предписаниях толковых подлинников нет единогласия относительно возраста святого: он может изображаться седым (напр., в подлиннике кон. XVII в.: «Сед. Брада Варлаама Хутынского, риза преподобническая, сродник великих князей и московских. и Христа ради юродивого. жил в монастыре за 15 верст Новограда и преставился ту погребен в лета 6960» — ГИМ. Увар. № 191, под 11 янв.) и с проседью (в подлинниках XVII в.: «Надсед. брада доле Василия Кесарийскаго, на концы уска» — ГИМ. Увар. № 1021. Л. 26, под 11 янв.; «Брада надседа доле Василиевы Кесарийскаго на конце поуже» — ГИМ. Забелин. № 339). Согласно Житию, М. пробыл в Клопском мон-ре 40 лет, что предполагает

Свт. Петр, митр. Московский, преподобные Павел Обнорский, Феодосий Великий и Михаил Клопский. Двусторонняя икона-таблетка. Сер. XVI в. (ГТГ)

его изображение старцем. Предписание «надсед», т. е. изображение волос не совершенно седыми, а «с проседью», тоже правомерно, поскольку понятие «старец» в монашеском обиходе обозначает духовную зрелость (так, по приходе М. в Клопский мон-рь игум. Феодосий назвал его «старцем»).

В подлинниках об облачении М. сказано: ризы «преподобнические», «чернические», «схима», «ряска», а также указывающая на его иерейский сан – риза «поповская, без амофора». Простота одежд подчеркивается уточнениями «худа», имел «токмо едину ризу». В традиционном для чина преподобного облачении М. представлен на изображении в старообрядческом лицевом иконописном подлиннике сер. XIX в. (ГИМ. Щук. № 665); в ряде случаев образ святого в составе изображений лицевого подлинника отсутствует (напр., в подлиннике сер. XVII в.— ГИМ. Увар. № 1021). Исключительным для лицевых иконописных подлинников является изображение М. в укороченных ризах, т. е. одеждах, опускающихся чуть ниже колен. Так он представлен на рисунке в лицевом подлиннике кон. XVII–XVIII в. (ГИМ. Муз. № 4163) и в Строгановском лицевом подлиннике (атрибуция не ясна, поскольку кодикологический анализ рукописи невозможен из-за ее утраты; опубл. А. И. Успенским в 1867, датируется в лит-ре кон. XVI — 1-й четв. XVII в., очевидно, относится к кон. XVIII в. и является списком с подлинника кон. XVI – нач. XVII в. (*Маркелов*. Святые Др. Руси. Т. 2. С. 260); (повторение Строгановского лицевого подлинника на бумаге XIX в.– ГИМ. Муз. № 2327 и Муз. № 153, обратный перевод). Наличие данного извода в иконографии М. предполагает существование традиции осмысления образа святого, как Христа ради юродивого, прославленного в этом чине на Соборе

1547 г. Обнажение тела воспринимается здесь как изобразительный прием, к-рый отражает суть принятого подвижником подвига юродства: «интуитивно найденная возможность противопоставить себя обществу, обнажив тело...» (*Туминская.* 2014. С. 82). В указанных лицевых подлинниках представлен редкий вариант изображения монаха-юродивого (ср. с образом прп. Симеона Палестинского, Христа ради юродивого, напр., в греко-груз. рукописи кон. XV в.— РНБ. О.I.58. Л. 121 об.). Основанием для его создания, по-видимому, послужил текст Жития М.— в нем подвиг святого как юродивого, показан через монашеское делание. Однако такой иконографический тип святого не прижился: ни памятников этого типа, ни упоминаний о них нет.

Древнейшей иконой с образом М. как преподобного является 2-сторонняя таблетка (сер. XVI в.; ГТГ), выбор святых на к-рой продиктован минейным принципом,— на одной из сторон представлены святые, чье празднование приходится на январь: свт. Петр, митр. Московский, прп. Павел Обнорский, прп. Феодосий Великий и М. (*Антонова, Мнёва.* Каталог. Т. 2. С. 51). Фигуры показаны фронтально в рост на золотом фоне. У М. лицо худое, с впалыми щеками и узким прямым носом, волосы короткие, чуть волнистые. Округлой формы борода доходит до груди, такую обычно писали у прп. Сергия Радонежского. Правая рука согнута в локте и прижата к груди, в покровенной мантией левой руке М. держит свернутый свиток. Одет в

Преподобные Варлаам Хутынский, Михаил Клопский и Димитрий Прилуцкий. Двусторонняя икона-таблетка. 2-я пол. XVI в. (ГВСМЗ)

светло-умбристый длинный подрясник, из-под к-рого выглядывают мыски обуви черного цвета, мантия коричневая, схима синяя с красными элементами, синий же куколь опущен на плечи. Такого рода иконы-таблетки (в церковных описях упоминаются как «полотенца» или «святцы») не только служили аналойными образами в дни соответствующих праздников, но и являлись иконографическими образцами для иконописцев. Ко 2-й пол. XVI в. относится изображение М. на иконе-таблетке из собрания ГВСМЗ, где святой представлен в центре между преподобными Варлаамом Хутынским и Димитрием Прилуцким (см.: Иконы Владимира и Суздаля. М., 2008². Кат. № 72. С. 351). Образ святого здесь является иллюстрацией рекомендации подлинников об уподоблении облика М. облику прп. Варлаама Хутынского: у обоих клиновидная, закругленная внизу борода до груди. Правую руку он прижимает к груди, в левой — свиток; на голове клобук сине-серого цвета с белым крестом по центру. На Суздальских таблетках представлены рус. святые, канонизированные на Макарьевских Соборах сер. XVI в. Изображение М. на этих «святцах» послужило иконографическим прототипом для последующих икон святого.

Прп. Михаил Клопский. Роспись царского молельного места в соборе Св. Софии в Вел. Новгороде. 1572 г.

1572 годом датируется изображение М. на внутренней зап. стороне царского моленного места в соборе Св. Софии Новгородской: «В лета 7080... Да того же месяца октября в 26 в пяток доспели и поставили в Софии место новое царьское все позолочено и резано и святыи писаны, а на версе на месте крест сняли да голубь злат поставили, да и на владычне месте верг новои поставили с крестом» (ПСРЛ. Т. 30. С. 159). Поясное изображение преподобного помещено в крайнем левом медальоне в деисусной композиции с избранными святыми — по 2 святых с каждой стороны от Иисуса Христа. М. представлен в ¾-ном развороте, правая рука в жесте моления, левая — скрыта мантией. Характеристика образа святого здесь отличается от изображений на иконах-таблетках: у него мощная шея, лицо округлое, крупный нос и полные уста, брови широкие, волосы короткие, чуть волнистые, борода окладистая, но сужающаяся книзу.

В древнейшей из описей Клопского мон-ря (1581/82) в перечне икон, находившихся «в старой церкви», упоминается неск. икон с изображением святого, в т. ч. единоличный образ над ракой М.: «...над чюдотворцом рака резана, образ преподобнаго Михаила Клопского чюдотворца, золочена... Да образ «Верую во Единаго Бога» дву пядей, поля обложены серебром и затворы обложены, а на них писаны Михаил Клопскій да Алексан Свирскій, а ве(н)цы у них сканы» (Опись имущества Троицкого Клопского монастыря 1581/82 г. 2013. С. 148–149). В описи Клопского монастыря (1695) вновь повторяется запись об единоличном образе М. над ракой («...в головах у чюдотворца Михаила образ в киоте» — Опись имущества Троицкого Клопского мон-ря 1695 г. 2013. С. 155). Появляются описания новых икон: «А в храме Пречистыя и Живоначальныя Троицы Божия милосердия... Образ местной Михаила Клопского писан на золоте, венец и гривенка серебряные же золочены» (Там же. С. 154). Еще одна, запрестольная выносная икона с образом преподобного находилась в алтаре собора мон-ря: «За престолом выносные две Богородицы Знамение... А другая Богородица писана на золоте; у тое Богородицы на другой строне святыи Михаил Клопский да Федор Стратилат» (Там же. С. 156). В описи мон-ря 1727 г. сохраняются сведения об упоминавшихся ранее иконах и появляется описание икон Никольской ц.: «В том же монастыре церковь каменная с трапезою во имя Николая чудотворца. По правую сторону царских дверей: образ Отечества... образ Николая чудотворца в житии, образ Михаила Клопскаго писан краски, венец и цата сребряные резные, так же и в верху у Троицы три венчика малых гладких золоченых. Пред тем образом лампада медная с кистью» (Опись имущества Клопского мон-ря 1727 г. 2013. С. 175).

Единоличная иконография М. представлена в 2 типах изображения: преподобный в ¾-ном развороте в молении к Спасителю или к Св. Троице в небесном или в «облачном» сегменте и прямоличный образ святого. Самая ранняя из сохранившихся единоличных икон М. относится к 1-й четв. XVII в. (ГМИР; см.: Русское искусство из собр. ГМИР. СПб., 2006. С. 50. № 57): В правой части средника на золотом фоне и поземе болотного цвета представлен М. в ¾-ном развороте влево к Спасителю в левом верхнем углу, в сине-голубом сегменте неба с золотыми звездами. Лик святого написан темной охрой по коричневому санкирю. Образ сосредоточенной молитвы, духовной беседы со Христом передан через взгляды М. и Спасителя

и жест рук преподобного (левая в молении, ладонь правой обращена вверх, персты сложены именословно). Над фигурой М. помещена золотая надпись вязью: «Преподобный Михаилъ Клопскiй Чюдотворецъ»; на нижнем поле — «Память его Генваря 11». Аналогичная по иконографии икона 2-й четв. XVII в. находится в собрании ГИМ. Эта икона принадлежит к тем пядницам, видимо, «раздаточным» образам, о к-рых сохранились упоминания в монастырских и кремлевских описях кон. XVI — 1-й трети XVII в. Так, напр., согласно описи Успенского собора Московского Кремля (1627), икона с единоличным образом М. находилась в иконостасе среди пядничных икон над местным рядом (Описи Московского Успенского собора. 1876. Стб. 309) Преподобный предстоит Спасителю в облаке, их взоры сообщаются в безмолвной беседе, что дает объяснение положению правой руки М. с именословным перстосложением, но обращенной ладонью вверх,— словно принимающей благодать от Бога. Иконы из ГМИР и ГИМ отличаются цветовой гаммой, внутренней динамикой образов, жестами рук.

Фигура святого в молении показана и на иконах с образом М., входивших в деисусный ряд иконостасов. Так, на иконе из иконостаса ц. Богоявления из с. Семёновского Пушкинского р-на Московской обл. (2-я четв XVII в.,.ЦМиАР)

Прп. Михаил Клопский. Икона. 2-я четв. XVII в. (ГИМ)

ростовой образ М. обращен в $^3/_4$-развороте вправо. Характеристика облика традиционна: преподобный в монашеских одеждах, куколь на плечах; лик изможденный, с впалыми щеками, округлая борода сужается книзу, разделяясь на 2 пряди. Руки согнуты в локтях в жесте моления. На уровне нимба надпись: «Препбный Михаилъ Кло(п)скiй». Вместе с Ростовскими святыми, свт. Исаией и блж. Исидором М. представлен на иконе-врезке 1-й пол XVII в. (?) (ГИМ). Эта небольшая икона (12,5×9,5 см) является

Прп. Михаил Клопский. Икона из деисусного чина. 2-я четв. XVII в. (ЦМиАР)

частью деисусного ряда, поступившего в музей в 1922 г. из Оружейной палаты Московского Кремля. В ГИМ хранится прорись XIX в., где М. включен в деисусную композицию «Избранные святые: преподобные Зосима Соловецкий, Михаил Клопский, Савва Вишерский» — все представлены вполоборота влево, в молении, взгляды обращены вверх.

Менее распространенным представляется тип с прямоличным изображением святого. Из наиболее ранних памятников к нему относится икона, происходящая из собора Рождества Пресв. Богородицы Антониева мон-ря в Вел. Новгороде (1716, НГОМЗ). Фигура М. представлена фронтально (срез чуть выше колен)

Прп. Михаил Клопский. Икона из собора в честь Рождества Пресв. Богородицы Антониева мон-ря в Вел. Новгороде. 1716 г. (НГОМЗ)

на светло-сером фоне. Лик написан живоподобно; у святого русые, короткие, кудрявые волосы, русая же с проседью длинная борода, сужающаяся книзу. Шестиугольная икона обрамлена рамой в виде трилистника. Создание иконы относится ко времени, когда в Антониевом мон-ре находилась резиденция Новгородских викарных епископов (1708–1723); в этот период вели большую работу по устройству обители, в т. ч. обновляли храмовое убранство. К этому же иконографическому типу относится находящаяся в Клопском мон-ре поясная икона XIX в., написанная маслом в неск. упрощенном академическом стиле. Правую руку, согнутую в локте, преподобный почти горизонтально держит у груди, закрывая конец бороды, ладонь левой раскрыта вовне в жесте принятия благодати. Вверху надпись: «Препдбный Михаилъ Клопскiй Новгородскiй».

Фронтальная фигура преподобного в полный рост представлена на иконе кон. XIX — нач. XX в. По стилю она близка к иконам М. И. Дикарёва и О. С. Чирикова, написанными в 90-х гг. XIX в. для домовой церкви Мраморного дворца в С.-Петербурге. У М. короткие кудрявые волосы с проседью, нос прямой, доходящая до середины груди узкая волнистая борода; правой рукой он благословляет, в опущенной левой держит свиток. В центре верхнего поля, помещено изображение Спаса Нерукотворного.

Иконографический тип святого «в молении» отличается большей вариативностью, чем тип прямоличного изображения. Напр., на иконе XIX в., написанной в пару к иконе прп. Сергия Радонежского (обе в частном собрании), М. показан в рост в $^3/_4$-ном развороте влево, его лик обращен к лучу света. Руки крестообразно сложены на груди в жесте смирения и принятия благодати. Так же, в молении, М. представлен в композиции с видом Клопского мон-ря. Впервые этот извод встречается в росписи на юж. стене Троицкого собора Клопского мон-ря (1-я четв XVIII в.).

К этой росписи близка самая ранняя известная икона такого типа в Успенской ц. в дер. Курицко Новгородской обл. (ок. 1865, под записью нач. XXI в.). Икона была заказана для этой церкви крестьянами дер. Любоежа (ОПИ НГОМЗ. Ф. 50. Оп. 1. Д. 5. Л. 13–13 об.; см.: *Моисеев.* 2013). Композиционно икона делится на 2 части. В верхней — представлен М., стоящий на берегу реки на фоне Клопского мон-ря и обращенный в молитве за свою обитель к Св. Троице (т. н. новозаветной; в левом верхнем углу); он дер-

жит свиток с текстом: «Не скорбите убо братия моя, но по сему разумейте, аще угодна будет пред Богом молитва моя...» Тут же показано изображение крестного хода: на берегу шествие, направляющееся из ворот мон-ря к реке, скопление лодок с людьми. Это изображение является иллюстрацией крестного хода, к-рый совершался каждый год 23 июня, когда после Божественной литургии из Успенской ц., расположенной на берегу оз. Ильмень, жители окрестных селений шли до р. Веряжи, потом плыли на лодках по реке до Клопского мон-ря, а навстречу им выходил другой крестный ход из мон-ря. В нижней части иконы изображено «Чудо о двух вельможах, судившихся в веси, нарицаемой Курицко», известное по Житию святого. В нем впервые упоминается курицкая Успенская ц. в связи с историей тяжбы о земельных угодьях вельмож Олоферия Ивановича и Ивана Семеновича Лощинского: один из них изображен стоящим перед иконой «Успение Пресв. Богородицы», его правая рука обращена к иконе, левой он указывает на коленопреклоненного вельможу, к-рый тянется к развернутому на земле свитку.

Прп. Михаил Клопский в молении Св. Троице. Чудо о двух вельможах. Икона. Ок. 1865 г. (Успенская ц. в дер. Курицко Новгородского р-на)

Икона с молящимся М. на фоне мон-ря находилась до революции в Клопском мон-ре (не сохр., фотографию см.: *Слезескинский.* 1901. Ил. на с. 2): преподобный стоит на берегу реки, в $^{3}/_{4}$-ном развороте влево, на др. берегу находится мон-рь, а непосредственно у воды — часовня. Икона М. в молении Св. Троице на фоне Клопского мон-ря с клеймами чудес находилась в местном ряду иконостаса (2-я справа от царских врат) иконостаса Троицкого собора Клопского мон-ря (не сохр., фотографию см.: *Белков.* 1917).

Ряд небольших икон, датируемых кон. XIX — нач. XX в., относятся к паломническим образкам. Напр., 2 иконы (ГИМ; частная коллекция) самого простого письма отличаются лишь в деталях: на 1-й изображены многочисленные постройки обители, а над мон-рем — образ Спасителя в облаках; на 2-й — из монастырских построек показаны только надвратная колокольня и Троицкий собор за стеной, образ Спасителя отсутствует. На еще одной подобной иконе (частное собрание), более искусной по исполнению и написанной на золотом с тиснением фоне, М. стоит перед обителью и молится Тихвинской иконе Божией Матери.

Изображение М. в молении как избранного святого иногда встречается на полях икон, напр. на левом поле иконы Божией Матери «Умягчение злых сердец» (3-я четв. XIX в.; собрание В. М. Федотова, см.: Коллекция иконописи В. Федотова. М., 2013. Кн. 1. Ил. 100).

Согласно древнейшей описи Клопского мон-ря, к 80-м гг. XVI в. в старой Троицкой ц. находилась чтимая житийная икона святого, стоявшая в киоте: «Преподобный Михаил, в деянье, обложен серебром, в киоте, а в облацех Троица; у преподобнаго Михаила гривна серебряна басмена, а другая витая, да семнадцать золотых менших» (Опись имущества Троицкого Клопского мон-ря 1581/82 г. 2013. С. 148). В 1695 г. уточняется ее местонахождение у раки святого (Опись имущества Троицкого Клопского мон-ря 1695 г. 2013. С. 155). Из той же монастырской описи известно еще об одной житийной иконе преподобного, находившейся «в соборной же церкви в пределе Михаила Клопского чюдотворца в деянии писан на золоте, венец серебрян золочен» (Там же. С. 154). Житийная икона М. упоминается в описи имущества 1685 г. ц. вмч. Параскевы Пятницы на Торгу в Вел. Новгороде. В 1671 г. по повелению царя Алексея Михайловича «да у той же церкви приделанъ предель и с папертью каменой же во имя преподобнаго отца Михаила Клопскаго, и тот предель и паперть покрыта тесомъ подъ одну кровлю скатомъ; а строенъ тотъ предель въ 179-м году государевою казною. А образы и Деисусы и всякую церковную утварь в церкви святой великомученицы Парасковеи, нарицаемые Пятницы, и в пределе преподобнаго отца Михаила Клопскаго строили мы, попы, собою лавочными церковными зборными оброчными денгами... В пределе преподобнаго отца Михаила Клопскаго: двери царские и сень и столпцы резные, на краскахъ... Образъ преподобнаго отца Михаила Клопскаго в чюдесехъ писанъ на золоте, пелена выбойчатая. Передъ темъ образомъ ламъпада медная на цепочкахъ» (Писцовые и переписные книги. 2003. С. 229, 234).

Житийная иконография святого представлена неск. сохранившимися памятниками. Кон. XVII — нач. XVIII в. датируется икона из собрания ГИМ. В среднике М. предстоит в молении перед иконой Св. Троицы в левом верхнем углу, его взгляд сообщается в молитвенном диалоге со взором Ангела Хранителя (крайнего слева) и М. О стиле петровского времени свидетельствуют светотеневая манера письма личнóго с подрумянкой и синими притенениями, «коралловое» строение горок на высоких уступах, высокий горизонт, образованный пологими холмами пейзажа, натурализм исполнения деталей. Преобладающая роль контура, тонкая графика орнаментов, скорописная очерковая манера изображения рук, «строгановский» тип ликов, удлиненные силуэты, композиционное построение на фоне широких арочных проемов храмов свидетельствуют о намеренной архаизации, обусловленной, видимо, копированием древнего образца. По своей упрощенной художественной манере икона принадлежит к монастырским письмам. В иконографической программе сюжетов в клеймах практически не затрагиваются «государственные» темы житийного цикла: объединение Руси, присоединение Новгорода к Москве, родственные связи с великокняжеским домом. В клеймах, согласно житийному повествованию представлена не первая встреча М. со своим родственником, кн. Константином Димитриевичем, на к-рой произошло «узнавание» юродивого старца, а сюжет 2-й встречи с князем, когда

Прп. Михаил Клопский в молении Св. Троице, с житием. Икона. Кон. XVII — нач. XVIII в. (ГИМ)

преподобный велел князю построить каменный храм. Отсутствуют «пророчества», связанные с Новгородским архиерейским домом, т. е. предречения епископского сана буд. архиепископам Ионе, Евфимию II, Феодосию. Основное повествование составляют сюжеты, посвященные повседневной монашеской жиз-

Изведение источника.
Клеймо иконы
«Прп. Михаил Клопский, с житием».
Кон. XVII — нач. XVIII в.
(ГИМ)

ни и созиданию материального и духовного благополучия мон-ря.

Сцены сгруппированы блоками, с крестообразным выделением центральных клейм в рядах. Приход в мон-рь старца связывается с чудесным изведением источника во время 3-летней засухи. Встреча М. с гонимым братьями кн. Константином Димитриевичем привела к чудесному скорому (60-дневному) строительству и освящению 1-й каменной Троицкой церкви. Центральная группа клейм, рядом со средником, посвящена демонстрации пророческого дара М.: о чуде исцеления провинившегося перед монастырем и покаявшегося посадника Григория Посахно, о пророческом предупреждении враждующим новгородцам, землевладельцам Олоферию Ивановичу и Ивану Семеновичу Лощинскому, и о случившемся во время суда на Куретцком погосте параличе Олоферия Ивановича. Следующий «блок» посвящен смерти праведника и его прославлению, представленный в центральном нижнем клейме торжественным погребением, к-рому как бы предшествуют сюжеты «Погребение игумена Феодосия» (где пропущено чудо прибытия на погребение оленя), «Предречение преподобным места своего погребения рядом с могилой игумена», «Причащение Св. Таин в день своего представления». Завершается житийный цикл посмертным чудом «Спасение от потопления на Северном море новгородского купца Михаила Маркова» и его «Благодарной мо-

Прп. Михаил Клопский, с житием.
Икона. Кон. XVIII — нач. XIX в.
(ГРМ)

литвой преподобному Михаилу Клопскому». Сцена представлена уже в новом Троицком храме, построенном в 1569 г. над ракой преподобного. Каждая композиция отражает документальные реалии ландшафта и ансамбля монастыря, включая изображения р. Веряжи, пощипковые покрытия новгородских фронтонов, фасады столпных деревянных храмов. В частности, в клейме «Судилище вельмож-новгородцев» узнаваемо изображена деревянная Успенская ц. в дер.

Пророчество прп. Михаила Клопского
о поставлении свт. Евфимия
архиепископом Смоленским.
Клеймо иконы
«Свт. Евфимий Новгородский, с житием».
XIX в. (НГОМЗ)

Курицко, сохранившаяся до наст. времени. Изображение повседневности на иконе выглядит не умозрительно-отвлеченно, а скорее предметно-прагматично. Строгий коричнево-оранжевый монохромный колорит вторит будничной простоте и «реализму» монашеской повседневности: под 2-скатными крышами стоят бревенчатые кельи с суровыми фасадами, украшенными маленькими сев. волоковыми окошками. Узнаваемо изображаются бытовые предметы: новгородские ильменьские соймы, храмовая богослужебная утварь (подсвечник с витой барочной ножкой, подвесная лампада и кадило «на цепях»), невод, круглые валуны для фундамента церкви, блюдо с просфорами, потир с лжицей. Представлено и погребение М. в Клопском мон-ре: тело почившего не лежит под покровом, а завернуто, «спеленато» в мантию, подобно аскетической традиции Востока, что могло быть связано с особым почитанием Коневской иконы Божией Матери — святыни Коневского мон-ря; список с нее и Житие со службой прп. Арсению Коневскому, выходцу с Афона, упоминаются в монастырской описи 1727 г.

Кон. XVIII — нач. XIX в. датируется икона «Прп. Михаил Клопский, со сценами жития» (ГРМ; см.: Святые земли Русской. 2010. С. 61. Ил. 24). В центре средника М. представлен фронтально, стоящим на горке с цветами и травами. Образ аскетический — лицо изможденное, со впалыми щеками и подчеркнутыми скулами; вьющиеся тугими кольцами пряди бороды сходятся в одну на уровне ключиц. Правая рука отведена в сторону, персты сложены именословно, в опущенной левой руке держит свиток с текстом из Послания ап. Павла к Галатам: «Братие, аще и впадет человек в некое прегрешение, вы дховнии исправляите таковаго дхом кротости блюдый себе, да не и ты искушен будеши. Друг другу тяготы носите» (Гал 6. 1–2). Над фигурой святого — образ Спасителя в облаках, благословляющего обеими руками. На фоне иконы расположены житийные сцены, разделенные изображением архитектурных построек (не отражают реальный вид монастыря). Поясняющие сюжеты пространные подписи находятся на полях иконы. В 5 клеймах показаны события от появления М. в келье мон-ря, где он переписывал Деяния ап. Павла, его молитва о прекращении бездождия, встреча М. с кн. Константином Димитриевичем, когда тот «от князя познанъ бысть», до преставления чудотворца.

На происходящем из Вяжищского мон-ря складне «Свт. Евфимий Новгородский, с житием» (1654; центральная часть, створки с клеймами жития – XIX в.; НГОМЗ) на правой створке помещено клеймо, иллюстрирующее пророчество М. о поставлении Евфимия на архиерейскую кафедру. М. и свт. Евфимий изображены стоящими в соборе, юродивый старец, обращаясь к собеседнику, показывает на свой клобук на голове.

В Новгородском сборнике (ИРЛИ (ПД). Каликин. № 35), созданном по заказу кн. Юрия Михайловича Одоевского в 1678–1680 гг., когда он был воеводой в Вел. Новгороде, содержатся Житие М., его чудеса и служба М. В тексте по-

мещены миниатюры на житийные сюжеты с изображением прижизненных и посмертных чудес (публикации отдельных миниатюр см.: *Юферева.* 2015; *Туминская.* 2016). Преимущественно везде М. показан в $^3/_4$-м повороте, облаченным в розовый или бордовый подрясник, темно-коричневую мантию чуть выше колен, зеленого цвета схиму и куколь. Представлены следующие сюжеты: 1. Пророчество М. об отроке Иване (впосл.Иона, архиепископ Новгородский; Л. 309 об.; на л. 310 текст о приходе в Новгород, в котором М. характеризуется юродивым: «Блаженнаго Михаила узревше уродственно грядуща по улицы, вси дети оставльше игры своя аки на чюдо к Михайлови притекоша, смеющеся о немъ и ругающеся ему...», но на миниатюре он показан в обычном монашеском облачении). 2. М. в мон-ре (Л. 313; показан пи-

Пророчество прп. Михаила Клопского об отроке Иване. Миниатюра из Новгородского сборника. 1678–1680 гг. (ИРЛИ (ПД). Каликин. № 35. Л. 309 об.)

шущим в келье Деяния ап. Павла). 3. Кн. Константин Димитриевич узнает за монастырской трапезой в старце своего сродника (Л. 316). 4. Изведение М. источника (Л. 317 об.; М. коленопреклоненно молится, рядом группа монахов, смотрящих на старца с мольбой). 5. Умножение монастырской житницы молитвами М. (Л. 319). 6. Беседа М. с разбойниками (Л. 320 об.; М. изображен перед группой разбойников с мечами, он слушает одного из них и обращается к игумену). 7. Второй приход князя в мон-рь и просьба к нему М. построить каменную Троицкую ц. (Л. 322; по озеру плывет ладья под белым парусом, в ней гора камней для строительства Троицкого собора; на озере большие волны, в виде черных спиралей — эпизод, иллюстрирую-

Прп. Михаил Клопский. Роспись Троицкого собора в Александровской слободе. Сер.— 2-я пол. XVI в.

щий чудо об усмирении М. бури). 8. Пророчество М. игум. Феодосию (Л. 324). 9. Чудо о 2 вельможах (Л. 326). 10. Чудо о попе — М. обличает иерея Никифора в воровстве (Л. 327 об.). 11. Чудо об архи-

Прп. Михаил Клопский. Роспись собора Рождества Пресв. Богородицы Саввина Сторожевского мон-ря. 1649 г. Артель Степана Рязанца и Василия Ильина

еп. Евфимии — М. уличает архиерея в неправедном поступке (Л. 328). 12. Пророчество М. об архиерейской хиротонии свт. Евфимия Новгородского (Л. 328 об.; М. покрыл голову белым платком, предрекая т. о. будущую архиерейскую хиротонию, святителя). 13. Пророчество и чудо М. о посаднике Григории Посахно (Л. 330 об.; М. в молении иконе Св. Троицы, под иконой лежит молящийся вельможа; вверху — вельможа бьет палкой человека, ловившего по благословению М. рыбу в его угодьях). 14. Посещение Клопского мон-ря кн. Дмитрием Шемякой (Л. 334; художник изобразил одновременно 2 прихода князя в мон-рь: при 1-м князь стоит, при 2-м, после неудачи в междоусобной войне, падает на колени в земном поклоне). 15. Встреча М. со свт. Евфимием, архиеп. Новгородским, в Вяжищском мон-ре (Л. 336 об.; миниатюра предваряет главу «Пророчество святаго о рождении великаго князя Иоанна, и о взятии Великаго Нова града»). 16. Встреча в Клопском мон-ре М. и посадника Ивана Немира (Л. 337 об.). 17. М. подает последнее благословение братии мон-ря (Л. 339). 18 и 19. Посмертные чудеса М. (на миниатюрах не изображен). 20. Чудо святаго о расслабленном (Л. 348 об.; М. является лежащему на одре больному, склоняется над его постелью и благословляет, вверху — исцеленный молится перед ракой М. в Клопском мон-ре).

В монументальной живописи самый ранний образ М., представленного прямолично в рост, сохранился на юж. грани сев.-вост. столба в нижнем ярусе в алтаре Троицкого собора в Александровской слободе (сер.— 2-я пол. XVI в., под записью нач. XXI в.). Лик святого узкий, со впалыми щеками, нос прямой, длинный, брови дугообразные, узкая седая борода опускается чуть ниже середины груди (до поновления она разделялась на 2 пряди с острыми концами, после — концы завиты). Роспись Троицкого собора связана с заказом Иоанна IV Грозного, также как и роспись царского моленного места в Софийском соборе в Вел. Новгороде. Об особом почитании государем М. в сонме Новгородских святых, а также о выделении его обители в ряду других свидетельствует тот факт, что после разгрома Новгорода Иоанн Грозный лишил большинство новгородских мон-рей земельных владений, но только Клопский мон-рь получил от царя новые земли в Поозерье. Кроме того, по велению государя в 1569 г. в обители был возведен новый каменный Троицкий собор, где были положены мощи М., единственного среди местных святых «приходившегося «сродником» вел. князьям Московским; его культ подчеркивал достоинство великокняжеского рода, причастность этого рода к святости» (*Сорокатый В. М.* Храмовое строительство и иконостасы Вел. Новгорода в сер.— 2-й пол. XVI в. // ДРИ: Русское искусство позднего средневековья, XVI в. 2003. С. 246).

На сев. грани юго-вост. столба собора Рождества Пресв. Богородицы Саввина

Прп. Михаил Клопский в молении на фоне мон-ря. Роспись Троицкого собора Клопского мон-ря. 1-я четв. XVIII в.

Сторожевского мон-ря находится поясное фронтальное изображение святого в овальном медальоне. Роспись была создана в 1649 г. (под записью) по указу царя Алексея Михайловича артелью иконописцев во главе со Степаном Рязанцем и Василием Ильиным. В правой руке преподобный держит свернутый свиток, кисть согнутой в локте левой опущена, надпись: «Св. Преп. Михаилъ Кло».

На юж. стене диаконника Троицкого собора Клопского мон-ря, там, где был придел во имя М., помещена композиция с изображением святого в молении на фоне своей обители. Датировка росписи 1-й четв. XVIII в. основана на сведениях из описи Клопского мон-ря 1727 г. (в описи 1695 упоминания нет): «А та соборная церковь и предель Михаила Клопскаго подписаны настенным письмом» (Опись имущества Клопского мон-ря 1727 г. 2013. С. 173). До настоящего времени роспись плохо сохранилась; нижняя часть фигуры М. утрачена. Он изображен в $^3/_4$-ном повороте в молении Св. Троице в облаках над мон-рем. Постройки обители воспроизведены достаточно точно и подробно: Троицкий собор (приделы и пощипковое покрытие), за ним Никольская церковь с трапезной, деревянные кельи, амбары, башни и монастырская ограда. Иконы с изображением М. на фоне мон-ря могут восходить к этой росписи.

В описи Клопского м-ря 1581/82 гг. в старой Троицкой ц. упоминается «надъ чюдотворцом рака резана, образ преподобнаго Михаила Клопскаго чюдотворца, золочена, да приволока на нёмъ камка узорчата на таусинной земле, шолк жолт, а опушка у приволоки камка зелена» (Опись имущества Троицкого Клопского м-ря 1581/82 г. 2013. С. 148). В описи Новгорода 1617 г. отмечена «рака древяна резная позолочена, покрыта покровом, а на раке вырезан образ Михаила Клопскаго чюдотворца, а мощи лежат под спудом» (Описи Новгорода 1617 г. 1984. С. 95).

Единственная, сохранившаяся до наст. времени рельефная фигура М. датируется О. В. Клюкановой 1569 г. (ГРМ; см.: Русские мон-ри. 1997), в описи Клопского мон-ря 1695 г. она не упоминается. Рельеф представляет собой деревянную фигуру в подряснике, мантии, схиме с куколем, опущенным на плечи. Наиболее детально вырезаны лик и руки. У святого широкие скулы, большие миндалевидные глаза, широкий нос (частично утрачен), длинная борода. Мастерски вырезана правая рука: резчик пластично передает сложную форму кисти в жесте благословения, детально проработав каждую фалангу пальцев; левая рука, со свитком, показана обобщенно. Одежда проработана графично, отдельными линиями. Раскраска сохранилась фрагментарно.

Прп. Михаил Клопский. Фрагмент надгробной скульптуры. 1569 г. (ГРМ)

В описи Клопского м-ря 1811 г. приводится описание раки М.: «Бронзовая хорошей работы, вызолоченная и местами посеребренная. Наверху отлитый образ преподобнаго Михаила и на нем подпись». В описи сказано, что устроителем раки в 1806 г. был игум. Герасим (Гайдуков), однако сам игум. Герасим сообщает, что рака была действительно создана в тот год, но «тщанием игумена Паисия» *(Герасим (Гайдуков)*. 1815. С. 4). Упоминаемый в описи 1811 г. отлитый (скорее всего из бронзы) образ М. не сохранился.

На раке преподобного, согласно описи мон-ря 1695 г., находился «покровъ, шитъ образ Михаила Клопскаго разными шелки, а поля и венецъ шиты золотомъ и серебромъ в ломъ, а около покрова по опушке шито золотъ тропарь и кондак Михаилу Клопскому, подложенъ тотъ покровъ дорогами двоеличными. Дача тотъ покровъ бояринъ Ильи Даниловича Милославского» (Опись имущества Троицкого Клопского м-ря 1695 г. 2013. С. 155). В описи также упоминаются поручи святого, у к-рых «отласъ зеленой опушены отласомъ черленымъ, а на нихъ нашито Спасовъ образъ, да Пречистые Богородицы, да Иоаннъ Предтеча, Никола Чюдотворец, Михайло Клопский... шиты золотомъ и серебромъ, около венцов низано жемчюгомъ среднимъ въ одну нить» (Там же). Шитый образ М. вошел в программу изображений на саккосе патриарха Никона, выполненного в 1655 г. мастерицами Царицыной мастерской палаты (Оружейная палата, ГММК),— помещен на подольнике (кайме) саккоса, фронтально (чуть ниже пояса), в монашеских одеждах.

Образ М. в молении на фоне мон-ря представлен в гравюрах, напр. в изд. «Житие прп. отца нашего Михаила Клопскаго...» (М., 1900; Новг., 2014[п]). В XVIII в. появился иной тип гравюр с видами монастырей и их святых заступников и молитвенников. Основную часть композиции занимает изображение мон-ря, а фигуры святых — небольшие. Молящийся в облаках Св. Троице М. с изображением Клопского мон-ря представлен на литографии 1807–1808 гг.; он стоит на коленях в $^3/_4$-ном развороте влево, правая ладонь прижата к груди, левая опущена и обращена к Св. Троице (НГОМЗ; датировку см.: *Кукарцева*. 2013. С. 188. Прим. 29; опубл.: *Секретарь*. 2007. Ил. 4). Гравюра на металле с подобным изображением вшита в виде фронтисписа в кн. «Служба преподобному Михаилу Клопскому» (1816, НГОМЗ; см.: *Кукарцева*. 2013. С. 188. Примеч. 29) – М. также в коленопреклоненном молении (вправо) Св. Троице, руки протянуты вперед, расчесанные на прямой пробор длинные вьющиеся волосы лежат на плечах, короткая борода разделена на 2 пряди.

С нач. XVII в. встречаются композиции с избранными Новгородскими святыми и святыми, особо почитаемыми в Новгороде. На иконе 1-й четв. XVII в. (собрание К. В. Воронина; см.: Шесть веков русской иконы: Новые открытия. М., 2007. Кат. № 14. С. 30), происходящей из Успенской ц. в дер. Курицко, связанной еще со времен жизни М. с Клопским мон-рем. Композиционный центр иконы — изображение моления пред образом Св. Троицы с гостеприимством Авраама (вверху), прп. Антония Сийского (в медальоне справа) и М. (в медальоне слева; оба подвизались в мон-рях, посвященных Св. Троице); в нижней части иконы — ростовые образы вмч. Ди-

митрия Солунского, свт. Никиты Новгородского, арх. Михаила, свт. Иоанна Новгородского, свт. Моисея, архиеп. Новгородского, и прор. Илии. К нач. XIX в. относится происходящая из г. Романова-Борисоглебска (ныне Тутаев Ярославской обл.) Тихвинская икона Божией Матери с избранными новгородскими святыми (ГРМ; см.: «Пречистому образу Твоему поклоняемся...». СПб., 1995. С. 221). М. помещен на нижнем поле между преподобными Антонием Римлянином и Варлаамом Хутынским. В этом же ряду, крайним справа, изображен блж. Николай Качанов. На иконе 1-й пол. XIX в. (НГОМЗ) с изображением в верхней части огненного восхождения прор. Илии, а в нижней — Казанской иконы Божией Матери, образ М. помещен внизу, в ряду избранных святых вместе с неизвестным святым и прп. Антонием Римлянином. Вместе с прп. Антонием Леохновским М. представлен на иконе XIX в. (НГОМЗ; возможно, список иконы с изображением новгородских святых в молении — часть фигуры М. срезана) — оба в рост, у М. правая рука с четками на груди, смотрит вниз, прп. Антоний — вверх. Ряд икон с избранными святыми без связи с новгородской темой представляют собой семейные иконы святых, тезоименитых заказчикам, напр.: Ангел-хранитель и М. в предстоянии Господу Вседержителю (1-я четв. XIX в., ГРМ; см.: Образы и символы старой веры. СПб., 2008. С. 56); мц. София и М. (руками опирается на посох перед собой), предстоящие Спасителю на иконе худож. М. И. Кошкарёва (1888, частное собрание); мц. Александра и М. в предстоянии Божией Матери (1912, ГосНИИР); мц. Александра, М. (в среднике) и святые Лидия и Евстолия (в медальонах в углах иконы) (нач. XX в.; частное собрание).

В кон. XVII в. появляются иконы «Собор Новгородских святых». Вне зависимости от состава святых на всех есть образ М. Напр., на иконе кон. XVII в. (СПГИАХМЗ) его ростовая фигура показана в группе преподобных в 1-м ряду, крайней справа, за прп. Варлаамом Хутынским; руки в молении. На иконе кон. XVII в. (частное собрание) он изображен в правой группе во 2-м ряду, 2-м от центра, между свт. Симеоном, архиеп. Новгородским, и прп. Саввой Вишерским. На иконе «Образ Новгородских святых (Новгородское древо)» письма попа Георгия (1726, ГИМ) М. помещен слева на 2-й ветви снизу 2-м от центра, между прп. Александром Свирским и прп. Антонием Римлянином; на иконе того же извода и того же мастера (1728, ГТГ) М.— также слева, но на 4-й ветви, 3-й от центра, между прп. Александром Свирским и прп. Нилом Столобенским; на иконе «Образ Новгородских чудотворцев» (2-я пол. XVIII в., ГИМ) — в правой группе,

Преподобные Феодосий Великий, Михаил Клопский и Феодосий Антиохийский. Фрагмент иконы «Минея на январь». Нач. XIX в. (ГИМ)

1-й в 3-м ряду; на иконе «Новгородские святые в молении перед иконой Софии Премудрости Божией» (2-я пол XIX в., НГОМЗ) — в левой группе святых, последний в 3-м ряду, за блж. Иаковом Боровичским; на иконе «Образ святых Новгородских чудотворцев с Иоакимом и Анной, и Ангелом хранителем» (XIX в., НГОМЗ) — в левой группе во 2-м ряду, 2-й от центра, между преподобными Антонием Римлянином и Исидором Пелусиотом; на эмалевой иконе (XIX в., СПГИАХМЗ) — в левой группе святых, во 2-м ряду, 2-й от центра, между преподобными Антонием Леохновским и Саввой Вишерским.

М. изображен на иконе «Собор Русских святых» (1-я треть XIX в., ГМИР) — в правой группе святых, в 3-м ряду, 7-й от центра, рядом с прп. Савватием Соловецким.

В Выговской пуст. появился особый извод композиции «Образ всех российских чудотворцев». Погрудный образ М. в группе преподобных имеет устойчивое расположение — в правой группе святых, во 2-м ряду, 3-й от центра, между преподобными Макарием Калязинским и Ефремом Перекомским; на иконах: нач. XIX в. (МИИРК) — персты правой руки сложены именословно, левая в молении; кон. XVIII — нач. XIX в. (ГИМ); 1814 г. работы иконописца П. Тимофеева (ГРМ; см.: Образы и символы старой веры. 2008. С. 82–85. Кат. 70; прорись — *Маркелов.* Святые Др. Руси. Т. 1. С. 452–453); сер.— 2-й пол. XIX в. из моленной в дер. М. Горка Виноградовского р-на Архангельской обл. (ГРМ; см.: Образы и символы. 2008. С. 72–73. Кат. 62).

Образ М. встречается на минейных иконах на январь, начиная с кон. XVI в. (напр., на иконе из Музея П. Д. Корина, ГТГ); обычно представлен фронтально или обращенным к прп. Феодосию Великому. Первый вариант представлен на январских минеях: сер. XVII в. (ГТГ; см.: *Антонова, Мнёва.* Каталог. Т. 2. С. 287–288); 1772 г. работы иконописца В. М. Золотарёва (ВГИАХМЗ); 2-й пол. XIX в. работы мстёрского мастера (ГИМ). Второй вариант — на иконах: 1697 г. иконописца Кирилла Уланова (ГТГ; см.: Там же. С. 403–404) — правая рука в жесте обращения, левая скрыта под мантией; 1701 г. иконописца И. М. Угрюмова (ГТГ; см.: Там же. С. 389–390). На палехской иконе нач. XIX в. (ГИМ) М. изображен между преподобными Феодосием Великим и Феодосием Антиохийским; обращен к 1-му.

Образ святого в гравированных святцах также представлен в 2 типах — фронтально и в $^3/_4$-ном повороте; основные различия касаются положения рук. На листе на январь в святцах работы Г. П. Тепчегорского (1713, ГИМ; 1722 — с ракраской, ГЛМ, РГБ) — показан фронтально, в левой руке держит свернутый свиток, на к-рый указывает перстом правой; образ написан в реалистической манере: мягкие складки одеяния и пушистые боро-

Преподобные Феодосий Великий и Михаил Клопский. Фрагмент святцев на январь. 1722 г. Гравер Г. П. Тепчегорский (РГБ)

ды моделированы светотенью. Изображение М. не отличается искусной прорисовкой, но передает характерные черты М., такие как выступающие скулы и впалые щеки, сохранилось на пробном

оттиске святцев 1722 г. (РГБ) гравера В. А. Киприянова. Тот же фронтальный тип изображения передан в ряде печатных святцев: кон. XVIII в.– руки у груди, в правой – свиток, перст левой направлен вниз; 1833 г.– руки прижаты друг к другу, палец правой указывает вправо, в левой, видимо, предполагалось изображение свитка; 30-х гг. XIX в. гравера И. Куликова (перегравировка),– перстом правой руки указывает на свиток в левой; лубок 20–30-х гг. XIX в. (вариант гравюры Тепчегорского, левый перевод); иллюминированная гравюра по металлу 10–40-х гг. XIX в.– правая рука раскрыта, левая прижата к груди; 10–40-х гг. XIX в.– аналогичные предыдущим, без раскраски; 1888 г., типография А. А. Стрельцова в Москве – руки скрещены на груди; хромолитография 1897 г.– правая рука у груди в жесте принятия благодати, левая опущена вниз. Все хранятся в ГИМ.

Обращенным к прп. Феодосию Великому М. изображен на листе на январь: в святцах работы гравера И. К. Любецкого (1730; РГБ; см.: *Ермакова, Хромов.* Рус. гравюра. Кат. 35.5); в святцах 10-х гг. XIX в. (ГИМ).

Арх.: Повесть о житии и отчасти чюдес исповедания прп. и блж. Михаила... // РГБ. Ф. 113. № 233(659). Л. 311–336 (сер. XVI в.); Опись имущества Клопского мон-ря 1581/82 г. // РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1. Д. 957. Л. 3 об.– 10; Там же. Д. 146 (опубл.: Опись имущества Троицкого Клопского мон-ря 1581/82 г. / Подгот. публ.: И. Ю. Анкудинов // НовгАВ. 2013. № 11. С. 148–150); Месяца генваря в 11 день. Повесть о житии и о части чюдес исповедание прп. и блж. Михаила // ИРЛИ(ПД). Каликин. № 35. Л. 280–355 (1678–1680); Опись имущества Клопского мон-ря 1695 г. // СПБИИ РАН. Кол. 2. Ед. хр. 42. Л. 43–71. (опубл.: Опись имущества Троицкого Клопского мон-ря 1695 г. / Подгот. публ.: О. А. Абеленцева // НовгАВ. 2013. № 11. С. 151–163); Опись имущества Клопского мон-ря 1727 г. // ГАНО. Ф. 480. Оп. 1. Д. 175. Л. 8–37 (опубл.: Опись имущества Клопского мон-ря 1727 г. / Подгот. публ.: С. В. Моисеев // НовгАВ. 2013. № 11. С. 164–182); Опись имущества Клопского мон-ря 1764 г. // РГАДА. Ф. 280. Оп. 3. Д. 654; Опись имущества Клопского мон-ря 1811 г. // ГАНО. Ф. 520. Оп. 1. Д. 14; Опись имущества Клопского мон-ря 1854 г. // РГАДА. Ф. 1194. Оп. 1. Д. 111; Опись имущества ц. Параскевы Пятницы на Торгу, 1685 г. // РГАДА. Ф. 159. Оп. 3. Д. 2246. Л. 7–24 об. (опубл.: Писцовые и переписные книги Новгорода Вел. XVII – нач. XVIII вв. / Сост.: И. Ю. Анкудинов. СПб., 2003. С. 229–234).

Ист.: Описи Московского Успенского собора, составленные в нач. XVII в. и в 1627 г. // РИБ. 1876. Т. 3. Стб. 309; Строгановский подлинник; Опись Новгорода 1617 г. // Памятники отечественной истории. М., 1984. Вып. 3. Ч. 1. С. 95.

Лит.: *Герасим (Гайдуков), игум.* Краткое описание Новгородскаго 3-кл. муж. Клопскаго Троицкаго мон-ря. М., 1815; *Макарий (Миролюбов), архим.* Археол. описание церк. древностей в Новгороде и его окрестностях. СПб., 1860. Ч. 1. С. 620; *Слезскинский А. Г.* Мон-рь св. Михаила Клопского. Новг., 1901; *Белков Е. Х.* Прп. Михаил Клопский и Троицкий Михаило-Клопский мон-рь: Ист. очерк. Пг., 1917; *Бернадский В. Н.* Новгород и новгородская земля в XV в. М.; Л., 1961. С. 225; *Антонова, Мнёва.* Каталог. 1963. Т. 2; *Лихачёва Л. Д.* Миниатюристы – читатели новгородских лит. произведений // ТОДРЛ. 1966. Т. 22. С. 335–341; *Малышев В. И.* О вкладной записи на лицевом сб. XVII в. из колл. Ф. А. Каликина // Там же. 1972. Т. 27. С. 454–457; *Берман Б. И.* Читатель жития: (Агиогр. канон рус. средневековья и традиции его восприятия) // Худож. язык средневековья. М., 1982. С. 159–181; *Кавельмахер В. В.* Памятники архитектуры древней Александровой Слободы: Сб. ст. Владимир, 1995; *Красилин М. М.* Иконопись и декоративно прикладное искусство // Духовная среда России: Певческие книги и иконы XVII – нач. XX вв. М., 1996. С. 146; *он же.* Рус. икона XVIII – нач. XX вв. // История иконописи: Истоки, традиции, современность VI–XX вв. М., 2002. С. 225–226; Рус. мон-ри: Искусство и традиции. СПб., 1997. С. 142; *Маркелов.* Святые Др. Руси. Т. 1. С. 169–170; *Сосновцева И. В.* Икона «Прп. Михаил Клопский со сценами жития» // София. В. Новг., 1999. № 2. С. 12; *Маясова Н. А.* Древнерусское лицевое шитье: Кат. М., 2004. Кат. № 108. С. 318–319; *Белоброва О. А.* Лицевые рукописи Древлехранилища Пушкинского Дома // *Она же.* Очерки рус. худож. культуры XVI–XX вв. М., 2005. С. 133; *Преображенский А. С.* Инок и юродивый: Сопоставление двух типов святости в рус. иконографии Позднего Средневековья // Иконы Рус. Севера: Двинская земля, Онега, Каргополье, Поморье: Ст. и мат-лы / Ред.-сост.: Э. С. Смирнова. М., 2005. С. 170–204; *Юферева Н. Э.* Новгородский миниатюрист: читатель или интерпретатор? // От Средневековья к Новому времени: Сб. ст. в честь О. А. Белобровой М., 2006. С. 385–390; *она же.* Жития рус. святых в лицевых списках: кон. XVI–XVIII вв.: АКД. СПб., 2007; *она же.* Древнерус. иллюстратор житий святых: Нетекстовая текстология. М., 2015[2]; Шесть веков рус. иконы: Новые открытия: [Кат. выст.]. М., 2007. С. 163; *Быкова М. А.* Богоматерь Одигитрия. Преподобные Варлаам Хутынский, Михаил Клопский и Димитрий Прилуцкий (?) // Иконы Владимира и Суздаля. М., 2008[2]. С. 309–311; Образы и символы старой веры. СПб., 2008. С. 56; История Свято-Троицкой Михаило-Клопской обители: Ист. очерки разных лет. Новг., 2009; Святые земли Русской. СПб., 2010. С. 60; *Туминская О. А.* К вопросу сложения иконографии святых юродивых Новгородской земли // Studia Historica Europa Orientalis =Исследования по истории Вост. Европы. Минск, 2011. Вып. 4. С. 221–233; *она же.* Блаженные и юродивые в истории, житии и изобразительном искусстве Др. Руси. СПб., 2012; *она же.* Образы юродивых и блаженных в произведениях лицевого шитья древнерус. эпохи и современности (XVI–XVII, XXI вв.) // Ист., филос. полит. и юрид. науки, культурология и искусствоведение: Вопросы теории и практики. Тамбов, 2012. №3 (17). Ч. 2. С. 202–206; *она же.* Иконография святых в двух видах духовной аскезы: преподобные и юродивые // Знание, понимание, умение. М., 2012. №1. С. 87–92; *она же.* Блаженные и юродивые в рус. иконе XVI–XIX вв. СПб., 2014; *она же.* Образ юродивого во Христе в рус. искусстве кон. XV – нач. XX вв.: АКД. СПб., 2014; *она же.* Икона Юродивого: Образ юродивого во Христе в рус. изобр. искусстве позднего Средневековья и Нового времени. СПб., 2016; *Клюканова О. В.* Древнерус. резное дерево в собрании Рус. музея – предметы, центры, мастера // Вестн. РГНФ. 2012. № 1 (66). С. 118–126; *Трифонова А.* Деревянная пластика Вел. Новгорода XIV–XVII вв. М., 2012. С. 74–97; *Кукарцева И. Г.* Списки Жития Михаила Клопского в собраниях Новгорода // НовгАВ. 2013. № 11. С. 183–189; *Моисеев С. В.* Избранные сюжеты и невостребованные источники к истории Клопского мон-ря // Там же. С. 218–224; *Царевская Т. Ю.* Роспись Троицкого собора Клопского мон-ря // Там же. С. 198–210; *Корнюкова Л. А.* Икона прп. Михаил Клопский с житием // Образы рус. святых. М., 2015.

О. А. Зверева, Л. А. Корнюкова

МИХАЙЛ Иванович Абрамов (1.11.1885, дер. Роговая Пронского у. Рязанской губ.– 29.11.1937, Калинин (ныне Тверь)), сщмч. (пам. 16 нояб. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), прот. Из крестьянской семьи. В 1901 г. окончил Скопинское ДУ, в 1907 г.– Рязанскую ДС. Определен псаломщиком к ц. Покрова Божией Матери в г. Пронске Рязанской губ., назначен законоучителем церковноприходской школы. 3 авг. 1908 г. рукоположен во иерея и назначен священником Введенской ц. с. Чулкова Пронского у. В апр. 1912 г. переведен в Николаевскую ц. с. Мостье Ряжского у. Рязанской губ., преподавал Закон Божий в местной церковноприходской школе. В февр. 1914 г. переведен на место умершего тестя в Тульскую епархию к Иоанно-Богословской ц. в с. Богослове Епифанского у. Тульской губ. (ныне Скопинского р-на Рязанской обл.).

Награждался набедренником (1913) и скуфьей (1916).

11 дек. 1928 г. был осужден на 1 год за невыплату возложенных на него как на священнослужителя повышенных налогов и сборов. Заключение отбывал в тюрьме в Туле с янв. 1929 по янв. 1930 г. После освобождения был принят Тверским архиеп. сщмч. *Фаддеем (Успенским)* в клир Тверской епархии. С 28 дек. 1930 г. служил в ц. Похвалы Пресв. Богородицы в с. Городище на Дубенском устье (ныне в черте г. Дубны). В 1934 г. М. был вновь арестован по обвинению в антисоветской пропаганде. Был приговорен к 3 годам ссылки. В нач. 1937 г. вернулся из ссылки на прежнее место служения в городищенский храм Похвалы Пресв. Богородицы. 13 нояб. того же года арестован по обвинению в антисоветской агитации Кимрским райотделом НКВД по Калининской обл., заключен в тюрьму в Кимрах, потом переведен

в Калинин. На единственном допросе М. заявил: «Я антисоветской агитацией не занимался и виновным себя не признаю». Был казнен по приговору Особой тройки УНКВД по Калининской обл. от 27 нояб. 1937 г., погребен в безвестной могиле.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: УФСБ России по Тверской обл. Д. 20548-С.

Лит.: Книга памяти жертв полит. репрессий Калининской обл.: Мартиролог 1937–1938. Тверь, 2000. Т. 1. С. 39; *Коркунов В. И.* «Это было, было...»: (Краевед. очерки). Тверь, 2008; *Даченков И. Б., Пантелеева Л. В., Петров Ф. Н.* Дубненский святой: сщмч. Михаил Абрамов // Региональная история. Моск. обл. М., 2015. Вып. 1: Город Дубна. С. 92–98.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ Петрович Адамонтов (Адамантов) (31.08.1892, с. Шишковердь Васильсурского у. Нижегородской губ.– 20.11.1937, Горький (ныне Н. Новгород)), сщмч. (пам. 7 нояб., в Соборе Нижегородских святых, в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из бедной многодетной семьи сельского псаломщика. В 1913 г. окончил Нижегородскую ДС. В февр. 1914 г. рукоположен во иерея и назначен настоятелем храма в честь Рождества Пресв. Богородицы в с. Борисовка Васильсурского у. Также был законоучителем местной церковноприходской школы (до 1918), занимался сельским хозяйством. В 30-х гг. XX в. служил настоятелем Рождественской ц. в с. Берендеевка Лысковского р-на Горьковской обл. 15 сент. 1937 г. был арестован по обвинению в контрреволюционной деятельности как «активный участник церковно-фашистской диверсионно-террористической организации». Не признал себя виновным. Находился в тюрьмах в Лыскове, затем в Горьком. Был казнен по приговору Особой тройки УНКВД по Горьковской обл. от 11 нояб. 1937 г. и похоронен в безвестной могиле.

М. прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Лит.: *Дамаскин.* Кн. 1. С. 189; Жития святых, новомучеников и исповедников земли Нижегородской. Н. Новг., 2015.

МИХАЙЛ Павлович Белороссов (11.05.1869, г. Романов-Борисоглебск (с 1918 Тутаев) Ярославской губ.– 14.02.1920, там же), сщмч. (пам. 14 нояб., в Соборе Ростово-Ярославских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), прот. Из семьи диакона. После окончания в 1890 г. Ярославской ДС служил псаломщиком в Никольской ц. в Меленках в Ярославле. 9 дек. 1892 г. рукоположен во иерея

Сщмч. Михаил Белороссов. Фотография. Сер. 10-х гг. XX в.

и назначен священником храма в с. Кардинском Романово-Борисоглебского у., был законоучителем сельской школы грамоты. 12 авг. 1896 г. переведен священником собора в честь Воскресения Христова в Романове-Борисоглебске. За время его служения храм был отремонтирован, вокруг выстроили каменную ограду, стены и потолок украсили росписями. Служил М. без сокращений, не допуская искажений и поспешности. Чтение его было ясным, пение стройным, пели на 2 клироса. Когда было возможно, сам пел на клиросе. М. пользовался большой любовью прихожан, был прост и доступен в общении. Ежедневно много людей жаждали получить от него духовный совет. Также М. вел обширную переписку с обращавшимися к нему за духовным советом. Помимо иерейского служения был законоучителем церковноприходской школы при Воскресенском храме, городского земского начального уч-ща и бывших при нем курсов для взрослых (с 1903), городского ремесленного уч-ща (с 1899), начального уч-ща при льняной мануфактуре и воскресной школы при нем (с 1910). Был постоянным членом (с 1899) и казначеем (с 1915) Романово-Борисоглебского уездного отделения епархиального училищного совета и сотрудником попечительства о бедных духовного звания Романова-Борисоглебска и уезда (с 1907). Был возведен в сан протоиерея. В 1912 г. награжден орденом св. Анны 3-й степени.

В 1919 г. Воскресенский собор был закрыт большевистскими властями. В нач. 1920 г. семья М. решила переехать к родным в Ярославль. Первыми с попутным обозом выехали его жена и дети и благополучно добрались до Ярославля. Следом за ними отправился и М. Несмотря на просьбы друзей переодеться в мирское платье, чтобы не привлекать к себе внимание, М. остался в рясе, в которой ходил всегда, и с крестом. Близ одной из деревень, на полпути между Тутаевом и Ярославлем, М. задержали члены местной большевистской военизированной ячейки. Они решили убить священника, обвинив его в участии в «церковно-контрреволюционном заговоре». Свидетелями казни стали несколько женщин, собиравших хворост в окрестностях деревни. Они увидели, как после двух выстрелов священник упал, а убийцы, сорвав с него серебряный крест, бросились делить имущество. Поздно ночью крестьяне пришли к месту трагедии. М. был еще жив. На телеге его отвезли в Тутаев, где он вскоре скончался и был похоронен на городском Троицком кладбище близ храма Живоначальной Троицы, что на погосте. Отпевание совершил настоятель храма свящ. Владимир Надеинский.

М. прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: ГАЯО. Ф. 230. Оп. 2. Д. 5566.

Лит.: Новомученики и исповедники Ярославской епархии: Священнослужители и миряне / Ред.: прот. Н. Лихоманов. Романово-Борисоглебск (Тутаев), 2000. Ч. 3. С. 62–63; ЖНИР. Май. С. 60–61.

МИХАЙЛ Николаевич Белюстин (1.03.1881, г. Тверь – 27.11.1937, Калининская обл.), сщмч. (пам. 14 нояб. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи чиновника Тверской духовной консистории. По окончании Тверской ДС был рукоположен во иерея. Служил священником в Вознесенской ц. на погосте Котово (ныне с. Новокотово Молоковского р-на Тверской обл.). В 1931 г. переехал в Сонковский р-н и стал служить в храме погоста Сабурова. 6 апр. 1933 г. был арестован по обвинению в антисоветской деятельности и заключен в тюрьму в г. Бежецке. Отказался

признать себя виновным. 9 апр. на допросе он сказал: «Каких-либо разговоров про политику советской власти и правильность ее проведения я ни с кем не имел ни при каких обстоятельствах». На следующий день районный уполномоченный ОГПУ составил обвинительное заключение, и дело было передано на рассмотрение Особой тройки Полномочного представительства ОГПУ по Московской обл., к-рая 26 апр. 1933 г. приговорила М. к 3 годам ИТЛ. Отбывал срок заключения в Саровском ИТЛ. В 1935 г. он освободился из лагеря и по благословению Калининского и Кашинского архиеп. сщмч. *Фаддея (Успенского)* поехал в пос. Сонково, где храм на погосте Прилуки был в то время без священника. В нояб. 1936 г. М. удалось перерегистрировать правосл. общину погоста Прилуки и прилегающих к нему деревень — Гладышево, Синяево, Прибериха, Григоровка, Сносы, Моисеиха, Селы, несмотря на начавшуюся кампанию по закрытию храмов. 12 нояб. 1937 г. М. вновь был арестован и заключен в тюрьму в Бежецке. Его обвиняли в «систематической контрреволюционной агитации, направленной на срыв колхозного строительства, и распространении провокационных слухов о войне и падении советской власти». Виновным себя не признал. Казнен по приговору Особой тройки НКВД по Калининской обл. от 25 нояб. 1937 г., похоронен в безвестной могиле.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: Архив УФСБ РФ по Тверской обл. Д. 4716-С; Д. 21785-С.
Лит.: *Дамаскин.* Кн. 3. С. 358–359; Книга памяти жертв полит. репрессий Калининской обл.: Мартиролог 1937–1938. Тверь, 2000. Т. 1. С. 69.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ Александрович Березин (13.06.1889, с. М. Карачкино Козьмодемьянского у. Казанской губ.— 13.01.1938, Мариинский р-н Новосибирской (ныне Кемеровской) обл.), сщмч. (пам. 31 дек., в Соборе Кемеровских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи диакона. После окончания Чебоксарского ДУ поступил в Казанскую ДС, но, окончив только 1-й класс, в сент. 1908 г. по личному прошению прервал учебу в семинарии и поступил на епархиальную службу. 3 июня 1909 г.

Сщмч. Михаил Березин с детьми. Фотография. Нач. XX в.

назначен псаломщиком к ц. в честь Рождества Христова в с. Пайгусове Козьмодемьянского у. 9 марта 1910 г. переведен в храм во имя апостолов Петра и Павла в с. Кузнецове того же уезда. В этом храме он служил 26 лет. Жителями Кузнецова были в основном марийцы, многие из них не говорили по-русски. Хорошее знание М. марийского языка облегчало пастырскую работу в приходе, что особо отмечалось в клировых ведомостях. 7 авг. 1929 г. по ходатайству прихожан Чебоксарский архиеп. *Афанасий (Малинин)* рукоположил М. во иерея. В 1933 г. он был награжден скуфьей.

29 окт. 1936 г. арестован по обвинению в «контрреволюционной агитации против советской власти и мероприятий, проводимых ею в деревне». Был заключен в тюрьму в г. Козьмодемьянске, в дек. 1936 г. переведен в тюрьму в Йошкар-Оле. На допросах М. отрицал предъявленные ему ложные обвинения. Прихожане кузнецовского Петропавловского храма направили коллективное ходатайство об освобождении священника с указанием на то, что он никогда не нарушал советских законов и уплачивал все возложенные на него повышенные налоги и сборы. 20 янв. 1937 г. специальная коллегия Главного суда Марийской АССР приговорила М. к 5 годам заключения в лагерях. Первоначально М. был отправлен в Ветлужский ИТЛ на территории Горьковской обл., в июне 1937 г. его перевели в Антибесский лагпункт Сибирского ИТЛ — совхоз НКВД близ пос. Антибесская Мариинского р-на. 17 дек. того же года М. был арестован в лагере по обвинению в «активном участии в контрреволюционной кадетско-монархической повстанческой организации». На единственном допросе написал в протоколе: «От дачи каких-либо показаний по своим религиозным убеждениям я отказываюсь». Был расстрелян по приговору Особой тройки при УНКВД по Новосибирской обл. от 25 дек. 1937 г. Местом казни предполагаются окрестности Антибесского лагпункта или тюрьма при администрации Сиблага в г. Мариинске, где в это время происходили расстрелы священнослужителей. Погребен в безвестной могиле.

Имя М. внесено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Свящ. Синода РПЦ от 17 июля 2002 г.

Лит.: *Ерошкин Ю. В.* Новомученики земли Марийской. Йошкар-Ола, 2013. С. 20–24, 70–73, 85–87.

Ю. В. Ерошкин

МИХАЙЛ Иванович Блейве (29.10.1873, с. Олуствере Феллинского у. Лифляндской губ.— 14.01.1919, г. Юрьев (ныне г. Тарту, Эстония)), сщмч. (пам. 1 янв., в Соборе святых Эстонской земли и в Соборе новомучеников и исповедников

Сщмч. Михаил Блейве. Фотография. Нач. XX в.

Церкви Русской), прот. Из бедной семьи псаломщика. После учебы за казенный счет в Рижском ДУ поступил в Рижскую ДС, которую окончил по 2-му разряду в 1894 г. Как обладатель красивого тенора был оставлен в Риге служить певчим

в архиерейском хоре, одновременно был назначен псаломщиком в рижской Иоанно-Предтеченской ц. «что в архиерейской мызе». 2 янв. 1900 г. рукоположен во иерея и назначен священником храма в дер. Лаанемет-са Верроского у. Лифляндской губ. Был прекрасным проповедником, устроителем церковного пения, терпеливым преподавателем, благотворителем для всех неимущих и попавших в беду. Во время революции 1905 г. выступил в защиту революционеров, приговоренных к смерти командованием военного отряда. 20 февр. 1908 г. переведен священником в храм в дер. Ныо Юрьевского у. Лифляндской губ. 7 дек. 1910 г. был назначен благочинным Юрьевского 1-го церковного округа. В 1915 г. он был переведен священником храма в с. Рынгу Юрьевского у., а в 1916 г.— 3-м священником в Успенский собор в Юрьеве. Во время первой мировой войны в Юрьеве скопилось большое количество беженцев, сюда были эвакуированы губернские и епархиальные учреждения из Риги. Успенский собор уже не вмещал всех желающих помолиться, и площадь собора была увеличена с помощью разных пристроек.

В 1917 г. прекратилась правительственная помощь русским приходам в Эстонии, и М. стал изыскивать средства для содержания причта. Положение с продовольствием в Юрьеве становилось все тяжелее, и из Успенского собора стали уходить псаломщики в сельские храмы, потому что в селах еще сохранялись какие-то запасы продовольствия. Вместо ушедших М. нашел благочестивых верующих людей, к-рые согласились исполнять эти обязанности бесплатно, и организовал сбор пожертвований и подписные листы, что позволило приходу существовать. В нач. 1918 г. Юрьев был занят нем. войсками. В это время в городе располагалась резиденция Ревельского еп. сщмч. *Платона (Кульбуша)*, временно управляющего Рижской епархией. 20 июня 1918 г. еп. Платон по ходатайству приходского совета назначил М. настоятелем Успенского собора и возвел его в сан протоиерея. Успенский собор стал рус. духовным центром в Юрьеве. По благословению еп. Платона было положено начало воскресным чтениям, которые проходили каждое воскресенье после вечернего богослужения. Чтения сопровождались пением хора, состоявшего из самих прихожан, этому хору М. уделял большое внимание. С 1917 и до лета 1918 г. М. приходилось отстаивать Свято-Исидоровскую церковноприходскую школу, против существования к-рой выступали нем. власти. В дек. 1918 г. Юрьев был взят Красной Армией. Начались обыски и аресты. 2 янв. 1919 г. был арестован еп. Платон. Родственники уговаривали М. скрыться, но он эти предложения отверг. 5 янв. 1919 г. М. был арестован в алтаре Успенского собора. Вместе с ним были арестованы прот. сщмч. *Николай Бежаницкий* и 15 чел., известных в городе как видные религ. и общественные деятели. Они были заключены в помещение цокольного этажа Дворянского кредитного банка. 13 янв. к Юрьеву приблизились эст. войска. 14 янв. 1919 г., прежде чем оставить город, большевики жестоко убили мн. заключенных, в т. ч. М. вместе с еп. Платоном и прот. Николаем Бежаницким. Отпевание священномучеников состоялось в юрьевском Успенском соборе. Тела прот. Николая Бежаницкого и М. были погребены в Успенском соборе.

М. прославлен Архиерейским Собором РПЦ 13–16 авг. 2000 г.

Лит.: Памяти новых мучеников за веру, пострадавших в Юрьеве 14 янв. 1919 г.: Очерк событий. Биография прот. М. Блейве. Проповеди прот. М. Блейве. Юрьев [Тарту], [1929]; *Польский.* Ч. 1. С. 83; *Милютина Т.* Прот. Николай Бежаницкий // Вестн. РХД. 1993. № 168. С. 181–196; *Парменов А.* Их страданиями очистится Русь. М., 1996. С. 87–88; ЖНИР. Янв. С. 15–16, 18–20.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАИ́Л Трофимович Богородицкий (30.05.1872, с. Студенецкие Выселки Усманского у. Тамбовской губ. (ныне Мазейка Добринского р-на Липецкой обл.) — 7.12.1937, Тамбовская обл.), сщмч. (пам. 24 нояб. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), прот. Из семьи псаломщика. В 1897 г. окончил Тамбовскую ДС, преподавал в школах. 7 июня 1898 г. рукоположен во иерея и определен священником к храму в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» в г. Козлове (с 1932 — Мичуринск Тамбовской обл.). Также преподавал Закон Божий в жен. гимназии. Был отзывчив к нуждам прихожан: в любое время дня и ночи он ездил исповедовать и причащать больных. Принимал в своем доме нищих и странников. Впосл. стал настоятелем храма. Был возведен в сан протоиерея.

В 1922 г. во время кампании по *изъятию церковных ценностей* М. был арестован, но вскоре освобожден из-за недостатка улик. В 1927 г. его арестовали за отказ перейти к обновленцам, но через короткое время вновь освободили. Однако гонения на него и его семью не прекращались, власти все увеличивали налоги, так что в конце концов семья лишилась дома, все имущество было конфисковано. 3 февр. 1930 г. М. был арестован и заключен в тюрьму в Козлове. Проходил по коллективному делу 6 священнослужителей Козлова, обвиняемых в создании «контрреволюционной антисоветской организации». На допросе М. сказал: «Никогда против советской власти агитации я не вел и ни в церкви, ни среди граждан ничего антисоветского не говорил». 19 марта того же года приговорен Особой тройкой при Полномочном представительстве ОГПУ в Центрально-черноземной обл. к 5 годам лагерей. Отбывал заключение в Сибирском ИТЛ на территории современной Новосибирской обл., стал в лагере инвалидом.

В 1935 г. вернулся из заключения. Назначен священником к храму в с. Беломестная Двойня Тамбовского р-на Воронежской обл. (с сент. 1937 — в Тамбовской обл.). В начале окт. 1937 г. председатель сельсовета предупредила М. о готовящемся аресте и предложила ему уехать, но священник отказался покинуть свой приход. Узнав, что власти готовят

Сщмч. Михаил Богородицкий (в центре, сидит) с семьей. Фотография. 1926 г.

закрытие храма, М. стал служить ежедневно, съездил попрощаться с семьей, проживавшей в Мичуринске, составил для родных духовное завещание. 12 нояб. М. был арестован по обвинению в «систематической контрреволюционной агитации против советской власти» и заключен в тюрьму в Тамбове. На допросе отказался признать себя виновным.

Казнен по приговору Особой тройки НКВД по Тамбовской обл. от 20 нояб. 1937 г., погребен в общей безвестной могиле.

Имя М. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Синода РПЦ от 24 дек. 2004 г.

Арх.: УФСБ РФ по Тамбовской обл. Д. Р–7027; Д. Р–7026.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ Николаевич Богородский (19.09.1878, с. Молоково Старицкого у. Тверской губ.– 17.09. 1937, Калининская обл.), сщмч. (пам. 4 сент. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), прот. Из семьи письмоводителя в имении. В 1899 г. окончил Тверскую ДС. Был рукоположен во иерея, служил на приходах Тверской епархии. В апр. 1922 г. возведен в сан протоиерея. В янв. 1930 г. за невыполнение наложенного на него как на священника повышенного натурального налога был приговорен к 1 году лишения свободы и штрафу в 4 тыс. р. Поскольку таких средств у него не было, суд постановил описать его имущество и выселить на 5 лет за пределы Московской обл. В 1931 г. М. был освобожден из ссылки и по благословению Тверского архиеп. сщмч. *Фаддея (Успенского)* направлен служить в Скорбященский храм с. Сельцы Максатихинского р-на Московской обл. с назначением благочинным 11-го благочиннического округа.

Был награжден наперсным крестом (1922) и палицей (1932).

Арестован 8 авг. 1937 г. в с. Сельцы по обвинению в контрреволюционной деятельности. На допросе М. сказал: «Контрреволюционной и антисоветской работы я нигде и никогда не вел. Я иногда говорил, что раньше было уважение к нам, священникам, а сейчас смеются и презирают». Был казнен по приговору Особой тройки при УНКВД по Калининской обл. от 13 сент. 1937 г. Погребен в безвестной могиле.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: Архив УФСБ РФ по Тверской обл. Д. 21415-С.

Лит.: Книга памяти жертв полит. репрессий Калининской обл.: Мартиролог 1937–1938. Тверь, 2000. Т. 1. С. 80; *Дамаскин.* Кн. 3. С. 167–168.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ Константинович Богословский (5.09.1883, с. Сошки Липецкого у. Тамбовской губ.– 28.03. 1940, Канский р-н Красноярского края), сщмч. (пам. 15 марта; в Соборе Липецких святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), прот. Из семьи псаломщика. В 1905 г. М. окончил Тамбовскую ДС, в 1909 г.– СПбДА. Был назначен преподавателем нравственного и догматического богословия в Таврическую ДС в Симферополе. После того как в июле 1921 г. семинария была закрыта, М. преподавал логику и педагогику в симферопольской жен. гимназии В. А. Станишевской, но вскоре решил избрать путь священнического служения. В том же году Таврический архиеп. сщмч. *Никодим (Кротков)* рукоположил М. во иерея и назначил священником Вознесенского собора в г. Бердянске.

Сщмч. Михаил Богословский. Фотография. 30-е гг. XX в.

М. был активным участником проводившихся в 20-х гг. XX в. в Бердянске публичных диспутов с пропагандистами атеизма, на которых благодаря философской и богословской эрудиции и проповедническому дару неоднократно убедительно опровергал утверждения малограмотных агитаторов-безбожников. В 1924 г. М. арестовали за проповедническую деятельность, но вскоре он был отпущен за недостаточностью доказательств. Возведен в сан протоиерея.

В 1929 г. бердянский Вознесенский собор был разрушен. К середине 30-х гг. почти все храмы в Бердянске местные власти или закрыли, или передали обновленцам. У православных оставался единственный Покровский храм, куда перешел с др. бердянскими священниками и М. Он стал верным и деятельным помощником настоятеля Покровского храма прот. сщмч. *Виктора Киранова.* Когда стало известно о намерении властей закрыть последний бердянский храм, М. вместе с прот. Виктором организовал 8 янв. 1937 г. многолюдное (ок. 4 тыс. чел.) собрание прихожан, на к-ром была принята петиция в защиту храма. В ответ последовала расправа властей над пастырями бердянского Покровского храма. В июне 1937 г. М., прот. Виктор Киранов и сщмч. *Александр Ильенков* были арестованы по обвинению в антисоветской деятельности и заключены в тюрьму г. Бердянска, позднее переведены в тюрьму в г. Запорожье. Следствие по делу продолжалось 1,5 года. Несмотря на жестокие пытки, М. не признал за собой никакой вины. 29 окт. 1939 г. Особая тройка НКВД по Запорожской обл. приговорила М. к 5 годам лагерей. Он был отправлен в Красноярский ИТЛ в Канском р-не Красноярского края, где скончался от болезней и тягот заключения; погребен в безвестной могиле. Свидетелем его смерти был прот. Виктор Киранов, с к-рым они вместе отбывали срок заключения.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: РГИА. Ф. 802. Оп. 10, 1909. Д. 402.

Лит.: *Польский.* Ч. 2. С. 175; *Доненко Н., прот.* Новомученики г. Бердянска. М., 2001. С. 93–104, 108–109, 112, 127, 134, 136, 141, 146–148; ЖНИР. Март. С. 182–185.

Игумен Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ Константинович Борисов (7.01.1866, с. Сухая Нива Демянского у. Новгородской губ.– 4.06. 1942, Ярославль), сщмч. (пам. 22 мая, в Соборе Ростово-Ярославских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), прот. Из семьи диакона. В 1887 г. М. окончил Новгородскую ДС. Был назначен псаломщиком в *Зверин в честь Покрова Пресвятой Богородицы женский монастырь* в Новгородском у. 17 сент. 1889 г. рукоположен во иерея. Назначен священником Рождество-

Сщмч. Михаил Борисов в ссылке. Фотография. 30-е гг. XX в.

Богородицкой ц. в с. Кипине Демянского у. Новгородской губ., одновременно состоял заведующим и законоучителем Кипинской церковноприходской школы. В 1891 г. переведен священником в ц. Параскевы Пятницы на погосте Строилово Демянского у. и законоучителем строиловской земской школы, стал заведующим и законоучителем открытой им в Строилове женской церковноприходской школы. В 1902 г. назначен священником в Полновский Успенский женский монастырь в Демянском у., был заведующим и законоучителем церковноприходской школы при Успенском мон-ре. Состоял наблюдателем церковных школ 1-го благочиннического округа Демянского у., благочинным 1-го округа Демянского у., был делегатом на епархиальных съездах от духовенства 1-го Демянского благочинического округа. В 1906 г. назначен священником Борисоглебской ц. в Новгороде. С 1907 г. был директором, законоучителем и учителем пения в Борисоглебской церковноприходской школе. С 1909 г. входил в состав Новгородского епархиального миссионерского совета, был членом Новгородского уездного отделения епархиального училищного совета, с 1911 г.— помощником благочинного 2-го Новгородского округа. Принимал участие в религиозно-нравственных чтениях, проходивших в Новгороде. 30 июля 1917 г. возведен в сан протоиерея. Был награжден скуфьей (1896), камилавкой (1901), наперсным крестом (1909), орденом св. Анны 3-й степени (1912).

После Октябрьской революции 1917 г. продолжал служить в новгородском Борисоглебском храме. В 1926 г. М. был арестован за «антисоветскую деятельность», но через 20 дней освобожден. В 1931 г. М. с семьей выселили из дома при Борисоглебском храме. 20 апр. 1933 г. арестован вместе с большой группой новгородского духовенства по делу о Религиозно-трудовом братстве. Братство возглавлял бывш. Череповецкий еп. Макарий (Опоцкий), живший в то время в Новгороде на положении ссыльного. Члены братства проводили богослужения вместе с еп. Макарием, выполняли послушания и часть средств передавали в помощь бедным и находящимся в заключении. На допросе в тюрьме М. не скрывал своих убеждений. Он заявил: «Я враждебно настроен к советской власти, потому что она устраивает гонения на религию, духовенство облагает непосильными налогами... Советская власть духовенство и вообще верующих сажает невинно в тюрьмы и ссылает на Север, заставляет без вины переносить страдания, голод и холод. Советская власть нам совершенно ничего не дала, кроме слез и страданий... Я и сейчас остался таких же убеждений, что, долго ли, коротко ли, но власть антихриста должна будет заменена другой, Божьей властью, или же советская власть должна будет переменить свою политику в отношении Церкви, то есть прекратить гонения». М. отказался назвать имена тех, кто входил в братство. 19 мая 1933 г. Особая тройка Полномочного представительства ОГПУ в Ленинградском военном округе приговорила М. к лишению права проживания в 2 столичных областях и в пограничной полосе на 3 года. Он был выслан из Новгорода в г. Углич Ивановской промышленной обл., где стал служить в храме Вознесения Господня.

28 окт. 1937 г. М. был арестован в Угличе по обвинению в участии в «контрреволюционной церковно-монархической группе». Виновным себя не признал. В нач. нояб. того же года переведен в тюрьму г. Ярославля. 5 нояб. 1937 г. Особая тройка УНКВД по Ярославской обл. приговорила М. к 10 годам заключения в лагерях, но по старости и немощности он был оставлен в исправительно-трудовой колонии в Ярославле. Скончался, не выдержав тягот заключения; погребен в безвестной могиле.

Имя М. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Свящ. Синода РПЦ от 17 июля 2001 г.

Арх.: ГИАНО. Ф. 480. Оп. 1. Д. 4292; УФСБ РФ по Новгородской обл. Д. 1а/12983; УФСБ РФ по Ярославской обл. Д. С–2956.
Лит.: *Моисеев С.* Священномученики Борисовы // София. Новг., 1994. № 2(10). С. 5–6; ЖНИР. Май. С. 232–237; *Петров М. Н.* Крест под молотом. Новг., 2000. С. 329.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ Алексеевич Букринский (19.11.1869, с. Булыгино Зарайского у. Рязанской губ.— 14.03.1938, полигон Бутово Московской обл.), сщмч. (пам. 1 марта, в Соборе Рязанских святых, в Соборе новомучеников, в Бутове пострадавших, и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи псаломщика. В 1890 г. М. окончил Рязанскую ДС. В 1894 г. рукоположен во иерея и назначен священником Троицкой церкви в с. Зимёнки Троицкие Зарайского у. Рязанской губ., где прослужил 44 года.

Сщмч. Михаил Букринский. Фотография. 1938 г. Таганская тюрьма

В 1929 г. за невыполнение повышенных норм сдачи гос-ву сельскохозяйственной продукции был приговорен к 3 годам заключения. Сумел опротестовать приговор в суде с заменой заключения штрафом. В 1930 и 1931 гг. М. вновь был оштрафован, а затем приговорен к 3 годам ссылки, но приговор вскоре отменили. Все его имущество было конфисковано. Во 2-й пол. 30-х гг. XX в., в связи с массовыми арестами священников, М. окормлял сразу 2 храма: в Зименках и в с. Ильицино. 2 марта 1938 г. М. вновь арестовали по обвинению в контрреволюционной деятельности и «выступлении против

Сталинской Конституции». Был помещен в Таганскую тюрьму в Москве. На допросе относительно религ. политики советской власти сказал следующее: «Действительно, я лично считаю сталинскую конституцию куцей, так как в ней записано одно, а на деле проводится другое,— например, в конституции записано о свободном вероисповедании, а на самом деле большевики закрывают церкви, запрещают молиться, священников арестовывают и ссылают, тем самым насильственно запрещают вероисповедание, что явно делается против воли народа». При этом М. отрицал, что вел к.-л. антисоветскую деятельность, поскольку никогда не высказывал открыто своих взглядов. По приговору Особой тройки при УНКВД по Московской обл. от 7 марта 1938 г. был казнен на полигоне Бутово и погребен там в безвестной общей могиле.

Имя М. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Свящ. Синода РПЦ от 7 мая 2003 г.

Арх.: РГИА. Ф. 799. Оп. 33. Д. 1655; ГАРО. Ф. 627. Оп. 240. Д. 52; ГАРФ. Ф. 10035. Д. 23175; Д. П–17223.

Лит.: Мартиролог «Бутово». 1997. С. 52; ЖНИР: Моск. Доп. Т. 2. С. 121–124; ЖНИР. Март. С. 4–7; «Моя жизнь — Христос, и смерть — приобретение»: Новомученики и исповедники земли Рязанской XX в. Рязань, 2019. С. 113–116.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ Георгиевич Вологодский (1.10.1888, с. Червянское Енисейского окр. и губ.— 14.10.1920, близ с. Агинского Канского у. Енисейской губ.), сщмч. (пам. 1 окт. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из семьи священника. Племянник Минусинского архиеп. *Димитрия (Вологодского)*. В 1911 г. окончил Красноярскую ДС и 18 авг. того же года был рукоположен во иерея и назначен священником Гавриило-Архангельского храма с. Вершино-Рыбного Канского у. Был благочинным 3-го церковного участка Канского у. В 1914 г. награжден набедренником. 11 марта 1916 г. переведен священником в храм во имя свт. Николая Чудотворца в с. Агинском. Осенью 1920 г. в Канском у. вспыхнуло антибольшевистское крестьянское восстание. Во время праздника Покрова Пресв. Богородицы в Агинское вступил карательный отряд красноармейцев. Сразу после службы в храме М. был схвачен красноармейцами, видимо по обвинению в связях с восставшими, вывезен из села и убит после тяжелых истязаний.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Лит.: Енисейские ЕВ. 1911. № 13. С. 2; № 17. С. 2; 1915. № 1. С. 17; 1916. № 5. С. 3; № 7. С. 2; Памятная кн. Енисейской губ. на 1913 г. Красноярск, 1913. С. 93, 96; То же: на 1915 г. Красноярск, 1915. С. 99.

МИХАЙЛ Григорьевич Воскресенский (1886, с. Тёплый Стан Курмышского у. Симбирской губ.— 9.09. 1918, с. Бортсурманы, там же), сщмч. (пам. 27 авг., в Соборе Нижегородских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи станового пристава. В 1906 г. М. окончил Нижегородскую ДС, в 1907 г. был рукоположен во иерея и назначен священником к Успенской церкви с. Бортсурманы. С 1917 г. был благочинным округа, награжден набедренником (1912) и скуфьей (1915).

В нач. сент. 1918 г. жители г. Курмыша подняли восстание против большевиков и разоружили стоявшую в городе красноармейскую роту. Из Симбирска на подавление восстания выступил карательный отряд. Войдя в с. Бортсурманы, красноармейцы приступили к задержанию местных жителей. М. узнал о предстоящем аресте, но не покинул село. Он был взят под стражу вместе с 29 селянами. Задержанных собрали в здании волостного правления и подвергли избиению. М. обвинили в том, что он велел звонить в колокол, и в том, что он сочувствовал восставшим против большевиков и ожидал с радостью белые войска. Чтобы не вызвать среди жителей села возмущение, красноармейцы объявили, что арестованные будут отправлены в г. Курмыш для суда. 9 сент. узников повели под конвоем по Курмышской дороге. М. шел впереди и вместе с прихожанами громко пел погребальные песнопения. У оврага Степаниха, в 5 км от села, все арестованные были расстреляны. Из 30 человек только один остался в живых, он и рассказал о подробностях мученической кончины священника — М. был добит штыком в сердце. Вечером все убитые были похоронены местными жителями в 5 братских могилах на кладбище с. Бортсурманы.

М. был прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Лит.: *Дамаскин.* Кн. 1. С. 134–137; *Скала А., прот.* Св. сщмч. Михаил Воскресенский, иерей Бортсурманский // Святые, в земле Симбирской просиявшие. Ульяновск, 2009. С. 68–75; *он же.* Свящ. Михаил Григорьевич Воскресенский // Церковь в узах: История Симбирской-Ульяновской епархии в советский период (1917–1991 гг.). Ульяновск, 2007. С. 67; Справ. материал по священнослужителям и церковнослужителям Нижегородской епархии в период 1916–1939 гг. / Сост.: М. В. Циркулёва. Н. Новг., 2011. С. 96.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ Тимофеевич Вотяков (5.11.1881, дер. Вотяково Чистопольского у. Казанской губ.— 18.06.1931, Чистопольский р-н, Татарская АССР), сщмч. (пам. 5 июня и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), прот. Из крестьянской семьи. В 1899 г. окончил Саврушскую церковноприходскую школу и получил удостоверение о праве преподавания хорового пения. В 1899–1901 гг. посещал учительские педагогические курсы в Казани, в 1901 г. выдержал экзамен на звание учителя церковноприходской школы в комиссии при Чистопольском духовном уч-ще. В 1903 г. вновь слушал лекции на учительских педагогических курсах в Казани и сдал экзамен на звание псаломщика. В том же году назначен псаломщиком в храм свт. Николая в с. Жукотине Чистопольского у. 14 сент. 1906 г. рукоположен во диакона и назначен к Входо-Иерусалимской ц. *царёвококшайского Богородице-Сергиевского женского монастыря*. Совмещал диаконское служение с преподавательской деятельностью. С 1 окт. 1907 по 1 сент. 1910 г. М. служил законоучителем в Медведевском земском уч-ще и одновременно с 1 окт. 1907 по 1 дек. 1910 г.

Сщмч. Михаил Вотяков с супругой. Фотография. Нач. XX в.

был законоучителем и учителем пения (с 10 февр. 1909) в Берёзовском земском уч-ще. С 1 сент. по 1 дек. 1910 г. он был законоучителем Медведевского уч-ща Мин-ва народного просвещения. В 1911 г. М. выдержал испытание на получение сана священника. В 1914 г. был рукоположен во иерея и назначен священником Покровского храма в с. Кумья Козьмодемьянского у. В 1919 г. был переведен в храм во имя святых равноапостольных Константина и Елены в с. Кулакове Козьмодемьянского у. Приход был бедным, а во время гражданской войны совсем обнищал. М. со своей большой семьей терпел тяжелые лишения. В 1923 г. храм в с. Кулакове закрыли и М. назначили в Покровский храм в с. Сарсасы. Здесь он был возведен в сан протоиерея.

В 1929 г. М. арестовали по обвинению в агитации против хлебозаготовок, но через неск. месяцев освободили за недоказанностью обвинения. В 1930 г. он был направлен служить в Троицкий храм в с. Чистопольские Выселки Чистопольского р-на. 22 апр. 1931 г. М. и с ним 11 крестьян были арестованы по обвинению в создании контрреволюционной группировки и в том, что они «распространяли провокационные слухи, направленные к ослаблению советской власти и срыву проводимых ею мероприятий, используя в этих целях религиозные предрассудки масс». Арестованных заключили в тюрьму в г. Чистополе. Из всех предъявленных ему обвинений М. признал только то, что он обращался к приходскому совету, чтобы ему помогли уплатить часть налога, но совет ему в этом отказал. М. отверг все обвинения в антиколхозной агитации: «В отношении разговоров... о колхозах... я всегда предупреждал заранее, чтобы такие разговоры не заводили. Разговоры... велись чисто религиозного характера». М. был казнен вместе с проходившими с ним по делу крестьянами по приговору Особой тройки при Полномочном представительстве ОГПУ в Татарской АССР от 12 июня 1931 г. Был погребен в общей безвестной могиле.

Имя М. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Свящ. Синода РПЦ от 11 апр. 2006 г.

Арх.: НАРТ. Ф. 4. Оп. 142. Д. 92; Д. 100; УФСБ РФ по Респ. Татарстан. Д. 2-14916.

Лит.: ЖНИР. Июнь. С. 22–26; *Колясев А., свящ.* «Я пострадаю за Христа»: Жизнеописание сщмч. Михаила Вотякова, пресвитера Чистопольского. Каз., 2006; Чистополь: История. Набережные Челны, 2009. С. 150–151.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ Петрович Горбунов (2.09.1878, дер. Селиверстово Пошехонского у. Ярославской губ.– 7.03.1938, Архангельская обл.), сщмч. (пам. 22 февр., в Соборе Ростово-Ярославских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из крестьянской семьи. Служил псаломщиком, а затем диаконом в Благовещенской ц. с. Ракоболь Пошехонского у. В 1923 г. М. был рукоположен во иерея и назначен священником Спасской церкви с. Спас-Юрневское Пошехонского у. К 1935 г., когда Спасская ц., как и почти все храмы округи, была закрыта властями, М. поселился у брата в дер. Селиверстово. Зарабатывал на жизнь тем, что чинил часы и др. предметы домашнего обихода. 12 окт. 1937 г. М. был арестован по обвинению в контрреволюционной деятельности, антисоветской агитации и участии в повстанческой организации. Виновным себя не признал. 15 окт. того же года Особая тройка УНКВД по Ярославской обл. приговорила М. к 8 годам ИТЛ. Он был отправлен в Кулойский лагерь близ Архангельска, где скончался от тягот заключения; погребен в безвестной могиле.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: ГАЯО. Ф. Р–3698. Оп. 2. Д. С–2877.

Лит.: Новомученики и исповедники Ярославской епархии. Романов-Борисоглебск, 2000. Ч. 3. Священнослужители и миряне. С. 98–99; ЖНИР. Февр. С. 372–373.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ Иванович Гусев (25.10.1890, с. Дивеево Ардатовского у. Нижегородской губ.– 20.11.1937, Горький (ныне Н. Новгород)), сщмч. (пам. 7 нояб., в Соборе Дивеевских святых, в Соборе Нижегородских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), прот. Род. в семье священника *Серафимова Дивеевского во имя Святой Троицы женского монастыря*. Младший брат сщмч. *Иакова Гусева*. По окончании в 1912 г. Нижегородской ДС поступил на медицинский факультет Варшавского ун-та, но после 1-го курса по желанию отца оставил учебу. В 1913 г. был рукоположен во иерея и назначен священником в Серафимов Дивеевский мон-рь на место вышедшего за штат по болезни отца. В 1915 г. награжден набедренником. Впосл. был рукоположен во протоиерея. В 1922 г. вошел в епископский совет Ардатовского вик-ства при еп. *Ювеналии (Машковском)*, активно выступал против обновленчества. 21 сент. 1927 г., во время окончательного закрытия Серафимова Дивеевского мон-ря и выселения оттуда монахинь, М. был арестован и заключен в тюрьму в г. Арзамасе. Освобожден через 2 недели и назначен настоятелем храма во имя свт. Николая Чудотворца в с. Кулебаки (с 1932 город, ныне в Нижегородской обл.). Был благочинным Кулебакского церковного округа. Помогал сестрам разоренного Дивеевского монастыря и детям арестованных священнослужителей. Летом 1937 г. М. дважды вызывали в местный отдел НКВД и предлагали снять сан, угрожая репрессиями, но он отказался. 31 авг. того же года был арестован по обвинению в «организации в Кулебакском районе контрреволюционной церковно-фашистской группы». Вместе с ним были арестованы еще 13 священнослужителей и мирян. М. отказался признать себя виновным. Содержался в тюрьме в Горьком, где был казнен по приговору Особой тройки при УНКВД по Горьковской обл. от 11 нояб. 1937 г. Похоронен в безвестной могиле.

Сщмч. Михаил Гусев с супругой. Фотография. Нач. XX в.

Имя М. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Свящ. Синода РПЦ от 6 окт. 2001 г.

Лит.: *Дамаскин.* Кн. 1. С. 10, 12; Кн. 7. С. 388; Жития святых, новомучеников и исповедников Земли Нижегородской. Н. Новг., 2015.

МИХАЙЛ Фомич Дейнека (7.11. 1894, г. Борзна Черниговской губ.— 1.06.1938, г. Благовещенск Амурской обл.), сщмч. (пам. 19 мая и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи сапожника. Окончил церковноприходскую школу и курсы псаломщиков. С 1917 по 1921 г. М. служил псаломщиком в храмах Харьковской епархии. В 1921 г. был рукоположен

Сщмч. Михаил Дейнека. Икона. Нач. XXI в. (Белгородская епархия)

во диакона, в 1924 г.— во иерея. Служил сначала в Харьковской епархии, а затем по рекомендации Курского архиеп. сщмч. *Онуфрия (Гагалюка)* был принят еп. сщмч. *Антонием (Панкеевым)* на служение в Белгородской епархии. 22 февр. 1935 г. М. арестовали по обвинению в антисоветской деятельности. Проходил по одному делу с еп. Антонием, священномучениками *Митрофаном Вильгельмским, Александром Ерошовым* и псаломщиком мч. *Михаилом Вознесенским*. Не признал себя виновным в предъявленных ему обвинениях. 11 сент. 1935 г. приговорен Курским областным судом к 3 годам лишения свободы. Вместе с др. приговоренными по этому делу был отправлен в Дальневосточный ИТЛ на ст. Средне-Белая Амурской железной дороги, где находились архиеп. Онуфрий (Гагалюк) и осужденные вместе с ним священномученики *Ипполит Красновский* и *Виктор Каракулин*. В февр. 1938 г. в лагере против архиеп. Онуфрия, еп. Антония и др. священно- и церковнослужителей, в т. ч. и М., было начато новое дело. В марте 1938 г. их перевели в тюрьму Благовещенска. М. был казнен по приговору Особой тройки УНКВД по Дальневосточному краю от 17 марта 1938 г. вместе с архиеп. Онуфрием (Гагалюком), еп. Антонием (Панкеевым), священниками Ипполитом Красновским, Митрофаном Вильгельмским, Александром Ерошовым, *Николаем Садовским, Василием Ивановым, Николаем Кулаковым, Максимом Богдановым, Александром Саульским, Павлом Поповым, Георгием Богоявленским* и псаломщиком Михаилом Вознесенским. Погребен с др. казненными в безвестной общей могиле.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: УФСБ РФ по Белгородской обл. Д. С–7182; ИЦ МВД России по Хабаровскому краю. Д. 20674.

Лит.: ЖНИР. Май. С. 190, 206, 228.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ Фотиевич Денисов (1869, с. Пятигоры Чердынского у. Пермской губ.— сент. 1918, Чердынский у. Пермской губ.), сщмч. (пам.

Священномученики Михаил Денисов (справа) и Игнатий Якимов. Икона. 2014 г. (ц. свт. Николая Чудотворца в с. Коса Косинского р-на Пермского края)

7 июня и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи священника. Лишился отца в 4 года. В 1888 г. окончил 3 класса Пермской ДС и поступил псаломщиком в Преображенскую ц. в с. Юксеева Чердынского у. В 1893 г. направлен в Преображенский храм в с. Усть-Косвинское Соликамского у., в 1894 г.— в Александро-Невский храм в с. Юсвенское того же уезда. 10 авг. 1897 г. рукоположен во диакона и назначен служить в Алексиевский храм в с. Ёгва Соликамского у. Одновременно был учителем русского языка и законоучителем школы грамоты Ёгвинского прихода. В 1900 г. переведен в Крестовоздвиженский храм с. Бондюг Чердынского у.; преподавал в местном земском уч-ще. В 1904 г. переведен в Крестовоздвиженский храм в с. Сылва Кунгурского у., назначен законоучителем местной церковноприходской школы. В нач. 1911 г. назначен диаконом в храм во имя св. Ксении Чусовского завода. 9 апр. того же года был рукоположен во иерея, назначен священником Ксениевской ц. и законоучителем в Чусовской земской школе. В 1912 г. переведен в Ильинскую ц. с. Левина Оханского у., назначен заведующим и законоучителем Левинской церковноприходской школы. С 1913 г. был одним из духовников 2-го благочиния Оханского у. Последним местом его служения стал Георгиевский храм в родном с. Пятигоры, где когда-то служил его отец.

В сент. 1918 г. М. был расстрелян красноармейцами после жестоких пыток и издевательств.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г. Память М. празднуется в день памяти Пермского и Кунгурского архиеп. сщмч. *Андроника (Никольского)*.

Арх.: ГАПО. Ф. 258. Оп. 1. Д. 6.

Лит.: *Агафонов П.* Духовенство Пермской епархии 1918–1928 гг. Пермь, 1997; *Королев.* Исповедники. С. 8; ЖНИР. Июнь. С. 179.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ Андреевич Дмитрев (15.06.1873, с. Макковеево Касимовского у. Рязанской губ.— 2.12.1937, Рязань), сщмч. (пам. 19 нояб., в Соборе Рязанских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), прот. Из старинного священнического рода. После учебы в церковноприходской школе и Касимовском ДУ поступил в Рязанскую ДС. В 1895 г. окончил семинарию по 2-му разряду и был назначен учителем церковноприходской школы в дер. Самылово Касимовского у. 10 июля 1897 г. рукоположен во иерея к Преображенской ц. с. Синулицы

Касимовского у. Помимо пастырского служения состоял заведующим школы грамоты (1897–1899) и церковноприходской школы (1899–1905) в дер. Алёшино того же уезда.

Сщмч. Михаил Дмитрев. Фотография. 1937 г.

13 июля 1898 г. также был назначен помощником миссионера Касимовской противомусульманской миссии. 22 дек. 1905 г. по прошению переведен на место своего отца настоятелем Покровского храма в с. Макковеево. Одновременно был назначен заведующим и законоучителем школы грамоты в дер. Клоково Касимовского у. С 15 дек. 1906 г. также являлся законоучителем земского училища в дер. Аниково того же уезда. Был участником Всероссийского съезда практических деятелей по борьбе с алкоголизмом в Москве в авг. 1912 г. 4 марта 1913 г. перемещен настоятелем Покровской ц. в с. Селищи Касимовского у. Руководил строительством сельского каменного храма вместо прежнего, деревянного. Много проповедовал, проводил беседы с сектантами в окрестных селах, успешно вел с ними диспуты. Руководил общенародным церковным пением в храме. Устроил в Селищах церковноприходскую школу, где стал заведующим и законоучителем. С 16 окт. 1913 г. также был законоучителем земского училища в с. Смоиловка (Самуиловка). Покровский приход не имел больших доходов, и М. занимался земледелием, разводил пчел. Ночами работал в поле на чужих участках, помогая нуждающимся семьям. Организовал в Селищах противопожарную службу, лично руководил тушением пожаров. Зная, что М. владел основами медицины, односельчане часто обращались к нему за помощью.

3 февр. 1924 г. возведен в сан протоиерея, назначен благочинным 1-го Касимовского церковного окр. Категорически отказывался признать обновленчество, несмотря на угрозы со стороны властей. Несколько раз в его доме устраивали обыски. В дек. 1929 г. М. был арестован за неуплату возложенных на него как на священника повышенных налогов и хранение огнестрельного оружия (в доме при обыске обнаружили несколько патронов, которые, видимо, были подброшены). Содержался в тюрьме в Касимове. 7 апр. 1930 г. был приговорен районным судом к ссылке в Северный край, что вызвало возмущение верующих, прибывших на судебные заседания в Касимов из неск. сел и деревень. М. был переведен в Рязань, где жил под подпиской о невыезде. В мае того же года его дело было пересмотрено и прекращено за отсутствием состава преступления, однако все имущество М. местные власти конфисковали при раскулачивании. В 1935 г. М. вновь подвергался кратковременному аресту, был освобожден по ходатайству прихожан; его супруга скончалась после нервного потрясения во время унизительного обыска. В 30-х гг. XX в. в стране усилились гонения на Церковь, проходили массовые аресты и казни священнослужителей. Старший сын уговаривал М. временно уехать из родного села и скрыться от властей, но он отказался оставить свой приход в тяжелое время и стал с 1936 г. служить в храме ежедневно.

Награждался набедренником (1899), скуфьей (1903), камилавкой (1915), наперсным крестом (1919), митрой (1937).

18 сент. 1937 г. М. был арестован в 3-й раз и заключен в касимовскую тюрьму. В окт. того же года переведен в тюрьму в Рязань. Обвинялся в «распространении слухов о гибели колхозов и советской власти», «гнусной клевете по адресу руководителей ВКП(б)», а также в том, что призывал молодежь ходить в церковь, организовал ремонт храма силами прихожан, «что привело к срыву весеннего сева». М. не признал себя виновным в антисоветской деятельности, отказался давать показания на др. лиц. Был казнен по приговору Особой тройки УНКВД по Рязанской обл. от 21 нояб. 1937 г. Похоронен в безвестной могиле, по некоторым сведениям, на Скорбященском кладбище в Рязани, где в то время хоронили расстрелянных в тюрьме.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: Архив УФСБ по Рязанской обл. Д 9795; ГАРО. Ф. 627. Оп. 240. Д. 60; Оп. 245. Д. 45. Лит.: «Были верны до смерти»: Кн. памяти новомучеников и исповедников Рязанских. Рязань, 2002. Т. 1. С. 199–202; Прот. Михаил Селищинский: сельский пастырь, миссионер и свидетель Христов // ЖМП. 2003. № 10. С. 58–71; «Моя жизнь — Христос, и смерть — приобретение»: Новомученики и исповедники земли Рязанской XX в. Рязань, 2012. С. 366–370.

МИХАЙЛ Викторович Зеленцовский (1878, дер. Яковлевская Угличского у. Ярославской губ.— 9.12.1937, урочище Сандармох Медвежьегорского р-на Карельской АССР), сщмч. (пам. 26 нояб., в Соборе Ростово-Ярославских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи титулярного советника. С 1901 г. служил псаломщиком в Кирилловом Афанасиевском мон-ре в Ярославле. В дек. того же года переведен псаломщиком в ц. во имя св. Василия Великого в Угличе. 17 дек. 1909 г. Ярославским архиеп. *Тихоном* (*Беллавиным;* впосл. патриарх Московский и всея России) рукоположен во диакона. 13 февр. 1910 г. переведен диаконом в угличскую Воскресенскую кладбищенскую ц. В 1921 г. возведен в сан протодиакона Угличским еп. сщмч. *Серафимом* (*Самойловичем;* с 1924 архиепископ), в дальнейшем стал его сподвижником. Вместе с архиеп. Серафимом М. не принял *«Декларацию» 1927 г.* заместителя патриаршего местоблюстителя митр. *Сергия* (*Страгородского;* впосл. патриарх Московский и всея Руси), примкнув к *«непоминающим»*. После ареста и ссылки в 1928 г. архиеп. Серафима поддерживал с ним переписку. В мае 1930 г. «непоминающая» община угличского храма свт. Николая на Песках предложила М. стать ее иереем. Для его рукоположения в священнический сан прихожане обратились к одному из лидеров *иосифлянства* — Нарвскому еп. *Сергию (Дружинину)*. В июне того же года еп. Сергий рукоположил М. во иерея в храме Воскресения на Крови в Ленинграде. 22 февр. 1931 г. М. был арестован вместе с 34 угличскими священнослужителями и мирянами, которых обвинили в принадлежности к «контрреволюционной

монархической организации «Истинно Православная Церковь»». При обыске у М. были изъяты письма архиеп. Серафима, их совместные фотографии и различные церковные документы. 6 июня того же года М. был приговорен Коллегией ОГПУ к 10 годам лагерей. Отбывал срок заключения в лагпункте Воньга Беломоро-Балтийского ИТЛ в Карелии. В лагере проводил беседы о вере с другими заключенными, молился вместе с ними. 18 нояб. 1937 г., во время проходивших в местах заключения массовых репрессий против осужденных священнослужителей, был арестован по обвинению в «активной контрреволюционной деятельности среди заключенных» (на допросы его не вызывали). Расстрелян по приговору Особой тройки при НКВД Карельской АССР и похоронен в общей безвестной могиле в урочище Сандармох близ Медвежьегорска.

Имя М. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Свящ. Синода РПЦ от 12 марта 2002 г.

Арх.: ГАЯО. Ф. 230. Оп. 2. Д. 5519; Ф. Р–3698. Оп. 1. Д. С–10706.

МИХАЙЛ Васильевич Исаев (1875, с. Крыловка Чембарского у. Пензенской губ.– 2.11.1937, Карагандинский ИТЛ), сщмч. (пам. 20 окт., в Соборе Липецких святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), диак. Из крестьянской семьи. В 1894 г. окончил Пензенскую учительскую семинарию, был принят на должность учителя земской школы в с. Студенки Липецкого у. Тамбовской губ. (с 1933 в городской черте Липецка). В 1899 г. женился на дочери местного диакона. В марте 1901 г. выдержал экзамен на диаконское звание и был определен на место умершего тестя в храм в честь Рождества Христова в Студенках. Рукоположен во диакона 8 апр. того же года Тамбовским и Шацким еп. Георгием (Орловым). Служил диаконом в Студенках на протяжении последующих 34 лет. В 1901–1910 гг. также был учителем местной церковноприходской школы. В апр. 1935 г. представители власти попытались снять колокола с Христорождественского храма в Студенках, но верующие, в основном женщины, оказали им сопротивление. 19 мая М. был арестован по обвинению в «антисоветской агитации с использованием религиозных предрассудков крестьянской массы». Вскоре последовали аресты липецких священнослужителей во главе с еп. *Уаром (Шмариным)*. Всех арестованных обвиняли в «участии в контрреволюционной группе». 11 сент. 1935 г. выездная сессия Воронежского областного суда приговорила М. к 5 годам лишения свободы. Отбывал срок заключения в тюрьме в г. Мичуринске Воронежской обл., а в февр. 1937 г. был отправлен в Казахстан в отд-ние Тартаул Карагандинского ИТЛ. Вместе с другими заключенными священнослужителями проводил тайные богослужения в приречных зарослях. 3 сент. 1937 г. лагерное начальство обнаружило «изображение церкви, алтарь, и маленькие иконы, которые сложили на песке священники з/к Тартаул, где они устраивали богослужения». 16 сент. того же года М. и др. клирики были арестованы как участники «контрреволюционной группы церковников». Виновным в контрреволюционной деятельности М. себя не признал. Был казнен по приговору Особой тройки УНКВД по Карагандинской обл. от 31 окт. 1937 г. и похоронен в безвестной могиле

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: Архив ДКНБ РК по Карагандинской обл. Д. 02167.

Лит.: Помнить поименно: Кн. памяти жертв полит. репрессий Липецкого края с нояб. 1917 г. Липецк, 1997. Т. 1. С. 113.

МИХАЙЛ Каргополов († 31.01. 1919, Ачинский у. Енисейской губ.), сщмч. (пам. 18 янв. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Служил в Петропавловской ц. в с. Петровском Ачинского у. До принятия сана был офицером казачьих войск. Во время гражданской войны в Ачинском у. в тылу белых войск действовал отряд красных партизан во главе с П. Е. Щетинкиным, жертвами к-рого стали многие сельские священнослужители. 31 янв. 1919 г. вошедшие в Петровское партизаны захватили М. и вывезли из села. Отъехав немногим более километра, партизаны вытащили священника из саней, сорвали с него шубу и потребовали, чтобы он снял с себя крест. М. отказался и сжал крест в руках. Тогда они попытались силой вырвать крест, но безуспешно. Не выпуская крест из рук, М. молился и говорил: «Не ведают бо, что творят!» Тогда партизаны стали стрелять в него, они сделали не менее 20 выстрелов, пока не убили. Торжественное отпевание М. 17 марта того же года в Благовещенской ц. г. Красноярска возглавил Енисейский и Красноярский еп. Назарий (Андреев) в сослужении многочисленного духовенства. М. был погребен рядом с Благовещенской ц. В 2013 г. на месте его гибели был установлен памятный крест.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: УФСБ РФ по Красноярскому краю. Д. П–8846.

Лит.: Енисейские ЕВ. 1919. № 5; *Дамаскин.* Кн. 2. С. 287; ЖНИР. Янв. С. 146.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ Петрович Киселёв (21.10.1855, г. Соликамск Пермской губ.– 3.01.1919, пос. Майкор Соликамского у. Пермской губ.), сщмч. (пам. 21 дек. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), прот. Род. в семье протоиерея. В 1870 г. М. окончил Соликамское ДУ, в 1877 г.– Пермскую ДС. С 1 сент. 1877 по 5 нояб. 1885 г. был учителем и законоучителем в народных училищах Чердынского у. 17 нояб. 1885 г. Пермским и Соликамским еп. *Ефремом (Рязановым)* М. был рукоположен во иерея и назначен настоятелем Николаевской ц. с. Кылосова (Крылосова, ныне Кыласово) Кунгурского у. В 1888–1890 гг. М. служил заведующим и преподавал Закон Божий в Юмышинской церковноприходской школе, в Кылосовском начальном земском уч-ще. 27 апр. 1890 г. переведен в Богоявленскую ц. Майкорского (Никитинского) завода и назначен законоучителем Никитинского муж. училища. 26 авг. 1896 г. утвержден в должности благочинного 2-го Соликамского округа. 7 апр. 1905 г. возведен в сан протоиерея. Награждался набедренником (1888), орденами св. Анны 3-й (1909) и 2-й степени (1911).

М. прослужил настоятелем Майкорской (Никитинской) ц. 28 лет. Во время гражданской войны знакомые уговаривали его скрыться на время массовых казней священнослужителей при отступлении Красной Армии из Предуралья зимой 1918/19 г., но он не пожелал оставить паству. В ночь на 2 янв. 1919 г. М. был арестован и увезен красноармейцами из Никитинского завода; вместе с ним арестовали священника Богоявленской ц. *Александра Федосеева,* его сына — служащего заводской конто-

Сщмч. Михаил Киселёв. Икона. Нач. XXI в. Иконописная мастерская Е. Б. Ильинской

ры и смотрителя завода Л. Е. Петелина. От М. потребовали для «уплаты контрибуции за жизнь» 10 тыс. р. Семья отдала все сбережения — 4 тыс. р., но красноармейцы все равно убили М. и др. арестованных, их закололи штыками. 2 янв. 1919 г. белые войска заняли завод и организовали поиски арестованных, на пятые сутки тела нашли под снегом на лугу, недалеко от завода.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Лит.: Адрес-календарь Пермской епархии на 1894 г. и справ. книжка для духовенства. Пермь, 1894. С. 134; Юбилейная памятная кн. для духовенства, изданная по случаю 100-летия Пермской епархии. Пермь, 1899. С. 217; Справочная кн. Пермской епархии на 1912 г. Пермь, 1911. С. 89; Пермские ЕВ. 1919. № 1. 15(28) марта. С. 13–19; Материалы к «Русскому провинциальному некрополю» вел. кн. Николая Михайловича. СПб., 2015. Т. 2: Губернии и области Урала, Сибири и Дальнего Востока.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ Алексеевич Косухин (7.01.1858, с. Яринское Калязинского у. Тверской губ.— 13.09.1937, г. Бежецк Калининской обл.), сщмч. (пам. 31 авг. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Род. в семье священника. Окончил 2 класса Московской ДС. Был рукоположен во иерея. С 1907 г. был назначен в храм в с. Дымцеве Бежецкого у. Тверской губ., где прослужил 30 лет. В 1929 г. у М. конфисковали дом и все др. имущество. Священник вместе с дочерью поселился в церковной сторожке. Районный и областной исполкомы постановили отобрать сторожку для размещения в ней ветеринарной лечебницы. Председатель дымцевского сельсовета требовал от священника покинуть сторожку, но М. отказался это сделать. 25 марта 1936 г. председатель сельсовета распорядился выставить в сторожке оконные рамы, чтобы вынудить М. уйти. Однако священник переселяться отказался и на проповеди обратился к прихожанам, чтобы они просили власти вернуть ему рамы. В храме в это время присутствовало ок. 150 чел., и все они пошли к сельсовету. Напуганный председатель сельсовета запер все двери и спрятался. Люди кричали ему, чтобы он возвратил оконные рамы в сторожку, но тот не отвечал, и прихожане вскоре разошлись. Впоследствии это событие было оценено властями как антисоветская агитация со стороны М. и организация им массового выступления верующих. Рамы не были возвращены, но М. не переселился из церковной сторожки. Он заявил прихожанам: «Я из дома никуда не пойду, я стар и ничего не боюсь». Выселить его насильно местные власти не посмели, и священник продолжал служить и проповедовать. К Пасхе того же года его наградили наперсным крестом.

23 июля 1937 г. М. был арестован по обвинению в контрреволюционной деятельности и заключен в тюрьму в г. Бежецке, на допросе он не признал себя виновным. К моменту ареста М. был тяжело болен и в течение неск. месяцев не вставал с постели. 10 авг. того же года Особая тройка УНКВД по Калининской обл. приговорила М. к расстрелу. Поскольку после допросов у священника оказалось сломанным левое бедро, он не смог бы добраться до места расстрела. 16 авг. по распоряжению администрации тюрьмы М. перевели в городскую больницу. Там приговоренный к расстрелу М. прожил еще месяц, пока не скончался. Похоронен в безвестной могиле.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Лит.: *Дамаскин.* Кн. 3. С. 164–166; Книга памяти жертв полит. репрессий Калининской обл.: Мартиролог 1937–1938. Тверь, 2000. Т. 1. С. 230.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ Лекторский (9.11.1872, Кубанская обл.— 27.10.1921, близ ст-цы Брюховецкой Краснодарского отдела Кубано-Черноморской обл. (ныне Краснодарского края)), сщмч. (пам. 14 окт. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи священника. В 1892 г. окончил Ставропольскую ДС со званием студента. В том же году рукоположен Ставропольским и Екатеринодарским еп. *Евгением (Шерешиловым)* во диакона и определен учителем одноклассной церковноприходской школы в ст-це Динской Екатеринодарского отдела Кубанской обл. В авг. 1893 г. рукоположен еп. Евгением во иерея, назначен заведующим одноклассной церковноприходской школой в с. Благодатном Ставропольского у. и губернии и законоучителем в ней. В февр. 1896 г. переведен по прошению в ст-цу Воронежскую Екатеринодарского отдела на должность заведующего и преподавал Закон Божий в 2-классном мужском и одноклассном женском уч-щах Мин-ва народного просвещения. 13 мая 1906 г. назначен настоятелем Андреевского храма ст-цы Новотитаровской Екатеринодарского отдела. С апр. 1913 г. был духовником клира 2-го округа.

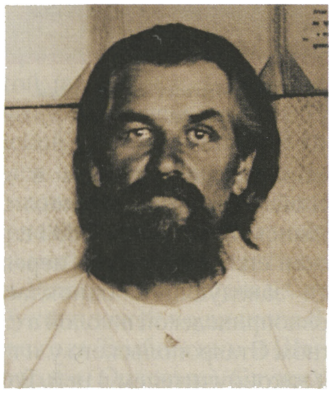
Сщмч. Михаил Лекторский. Икона. 2013 г.

В авг. 1920 г., во время десанта на Кубань отряда войск ген. П. Н. Врангеля, М. был арестован советскими властями и содержался в качестве заложника. В ночь на 26 сент. 1921 г. был вновь арестован по обвинению в контрреволюционной агитации и доставлен в ст-цу Брюховецкую, где полтора месяца содержался в концентрационном лагере. В окт. того же года приговорен Особым отделом 9-й армии к расстрелу. Исповедал приговоренных вместе с ним казаков. Перед расстрелом священника подвергли жестоким истязаниям. Был похоронен в общей могиле.

Канонизирован Архиерейским Собором РПЦЗ 1981 г. Имя М. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Свящ. Синода РПЦ от 26 дек. 2003 г.

Лит.: *Польский.* Ч. 2. С. 209; *Антоний (Синкевич), архиеп.* Свидетельство об убиении сщмч. Михаила Лекторского // Православная Русь. Джорд., 1994. № 16. С. 14.

МИХАИ́Л Сергеевич Люберцев (21.10.1883, г. Осташков Тверской губ.— 4.09.1937, там же), сщмч. (пам. 22 авг. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Род. в семье портного. В 1900 г. окончил Осташковское ДУ. В 1901–1907 гг. был учителем в 4-й церковноприходской школе в Осташкове. В 1907 г. поступил псаломщиком в Преображенскую ц. Осташкова. В 1912 г. был рукоположен во диакона и назначен к одному из храмов г. Старицы Тверской губ. В 1918 г. вернулся в Осташков и стал служить в *осташковском в честь иконы Божией Матери «Знамение» монастыре.* 19 марта 1931 г. был арестован. Проходил по делу большой группы духовенства и монашествующих во главе с Великолукским еп. *Тихоном (Рождественским)* (всего 191 чел.). Арестованных обвиняли в организации нелегальных мон-рей и кружков для изучения Закона Божия, к-рые действовали в Вел. Луках, Торопце и Осташкове. М. был приговорен к 3 годам ссылки в Северный край. После возвращения из ссылки был рукоположен в 1934 г. во иерея и назначен священником Успенской ц. в с. Щучье Осташковского р-на. 18 июня 1937 г. верующие одной из деревень прихода обратились в местный сельсовет за разрешением на совершение молебнов в их домах и на проведение крестного хода с иконами в день Св. Троицы. Сельсовет в этой просьбе верующим отказал. 22 июля М. вызвали в правление колхоза, где председатель сельсовета в присутствии колхозников стал предлагать священнику подписаться на заем. М. согласился и предложил подписаться прихожанам, но попросил вновь разрешить богослужения в домах. Верующие составили новое заявление, однако сельсовет опять отказал в просьбе. 24 июля М. был арестован по обвинению в контрреволюционной агитации среди крестьян и заключен в тюрьму в Осташкове. На допросе отказался признать себя виновным. Расстрелян по приговору Особой тройки УНКВД по Калининской обл. от 31 авг. 1937 г., похоронен в безвестной могиле.



Сщмч. Михаил Люберцев. Фотография. Осташковская тюрьма. 1937 г.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Лит.: *Дамаскин.* Кн. 3. С. 143–146, 590; Книга памяти жертв полит. репрессий Калининской обл.: Мартиролог 1937–1938. Тверь, 2000. Т. 1. С. 271.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАИ́Л Петрович Макаров (1881, Пензенская губ.— июнь 1918, г. Екатеринбург), сщмч. (пам. 16 июня и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из крестьянской семьи. В 1907 г. окончил 2-классную церковноприходскую школу в с. Поим Чембарского у. Пензенской губ. Был назначен в Поим помощником синодального миссионера прот. Ксенофонта Крючкова, известного своей деятельностью по обращению старообрядцев в единоверие. С 1908 г. М. исполнял должность псаломщика в поимском Успенском единоверческом храме. После кончины прот. К. Крючкова († 4 мая 1909) М. был назначен помощником епархиального противораскольнического миссионера и псаломщиком ц. Флора и Лавра в Курске. В 1911 г. М. сдал экзамен на звание учителя церковноприходской школы. 28 июля 1912 г. был рукоположен во иерея и назначен священником к Параскевинской ц. Кенорецкого Погоста Каргопольского у. Олонецкой губ. (ныне дер. Измайловская Плесецкого р-на Архангельской обл.), также являлся 3-м епархиальным миссионером и преподавателем Закона Божия в местных земских училищах. 1 июля 1913 г. М. получил должность 3-го миссионера Каргопольского окр. 21 янв. 1914 г. переведен в Вознесенскую ц. в Тюмень Тобольской губ., назначен противораскольническим миссионером Тюменского и Ялуторовского уездов. По указанию Тобольского архиеп. *Варнавы (Накропина)* М. совершал поездки по Тобольской епархии в качестве миссионера и проповедовал на архиерейских богослужениях и во время общеепархиальных торжеств. О том, что из-за занятости неотложными делами службы М. в первые месяцы 1917 г. не смог подать отчет о своей миссионерской деятельности, было сообщено назначенному в марте 1917 г. Тобольскому архиерею еп. сщмч. *Ермогену (Долганёву).* Еп. Ермоген освободил М. от обязанностей приходского пастыря и перевел его служить в Знаменский собор в Тюмени, но оставил за ним исполнение обязанностей епархиального миссионера. М. был награжден набедренником, скуфьей (1914) и камилавкой (1916).

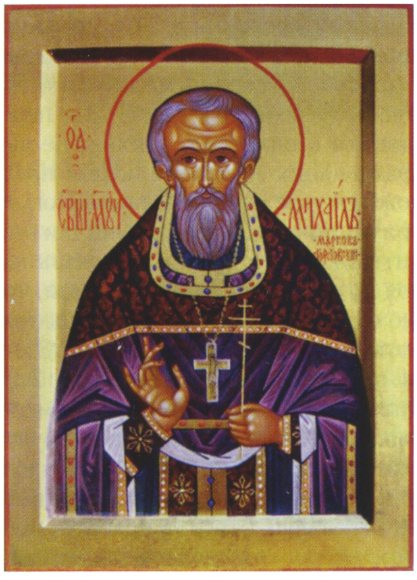
С окт. 1917 г. М.— слушатель богословских классов Тобольской ДС. В мае 1918 г. он вместе с прот. сщмч. *Ефремом Долганёвым* и мч. *Константином Минятовым* в составе епархиальной делегации вел в Екатеринбурге переговоры с местными советскими властями об освобождении арестованного еп. Ермогена. Попытки представителей епархии добиться освобождения епископа оказались безуспешны. После передачи собранного по требованию властей денежного залога М., сщмч. Ефрем и мч. Константин были арестованы и вскоре расстреляны. Память М. совершается в день памяти мученической кончины еп. Ермогена.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: ГАТОТ. Ф. И–112. Оп. 1. Д. 21.
Лит.: ЖНИР. Июнь. С. 220–353

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ Михайлович Марков (4.11.1881, с. Горетово Можайского у. Московской губ.– 16.06.1938, Сиблаг), сщмч. (пам. 3 июня, в Соборе Кемеровских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи свя-



Сщмч. Михаил Марков. Икона. Нач. XXI в. (ц. во имя Новомучеников и исповедников Российских в Строгино, Москва)

щенника. В 1899 г. окончил Звенигородское ДУ, в 1905 г.– Вифанскую ДС. С 1905 по 1907 г. М. был учителем церковноприходской школы в Гуслицкой волости Богородского у., с сент. 1907 по янв. 1909 г. преподавал Закон Божий в московской Даниловской церковноприходской школе при Об-ве трезвости. 15 дек. 1908 г. был рукоположен во иерея и назначен священником Троицкой ц. с. Горетова на место умершего отца. В 1909 г. назначен заведующим Авдотьинской и Горетовской церковноприходскими школами, с 1912 по 1914 г. преподавал Закон Божий в Хотиловской и Троицкой земских школах. Был членом благочинического совета 3-го округа Можайского у. В 1913 г. прослушал миссионерские курсы в г. Можайске.

В 1929 г. местные власти попытались закрыть Троицкую ц. От священника потребовали уплаты крупной денежной суммы на страхование здания храма, предполагая, что тот не сумеет собрать нужных средств. М. обратился к прихожанам с просьбой о помощи. Требуемая сумма была выплачена, но священника арестовали по обвинению в том, что он занимается принудительным сбором «в пользу церковных и религиозных групп». За такого рода преступления по закону полагалось наказание в виде исправительных работ до 6 месяцев или штрафа до 300 р. Однако районный суд приговорил М. к 8 годам ссылки. Приговор, тем не менее, как не соответствующий нормам закона, вскоре был отменен обл. судом, ограничившим наказание выплатой 300 р. штрафа. В 1930 г. М. был раскулачен.

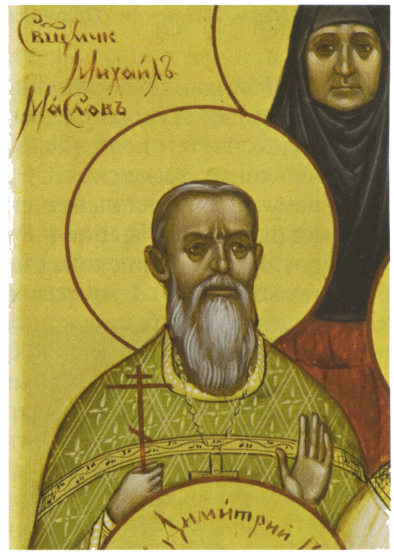
В февр. 1933 г. горетовский сельсовет издал постановление о закрытии Троицкой ц. По наставлению священника был начат сбор подписей прихожан в защиту храма. Члены церковного совета отправились в Москву с ходатайством об отмене этого решения; храм удалось сохранить. 11 марта 1933 г. М. был арестован по обвинению в «антисоветской и антиколхозной агитации, противодействии закрытию церкви, участии в контрреволюционных и антиколхозных целях в совещаниях церковного совета, недовольстве Советской властью». Был заключен в тюрьму в Можайске. На допросе не признал себя виновным в антисоветской деятельности. 22 апр. 1933 г. Особая тройка при Полномочном представительстве ОГПУ в Московской обл. приговорила М. к 3 годам ИТЛ. 29 апр. 1934 г. постановление было изменено: на оставшийся срок заключения М. был отправлен в ссылку в Казахстан. Отбыв срок ссылки, М. вернулся в с. Горетово. 25 апр. 1937 г. он был назначен священником в Преображенскую ц. в с. Горячкине Можайского р-на. Здание храма находилось в плохом состоянии, и М., несмотря на противодействие властей, собрал средства и отремонтировал его. 29 нояб. 1937 г. М. был арестован и заключен в тюрьму в Можайске. Обвинялся в том, что, «будучи враждебно настроен против соввласти, ведет контрреволюционную деятельность, группируя вокруг себя весь церковный актив и верующих, среди них имеет авторитет». М. не признал себя виновным. 7 дек. 1937 г. Особая тройка УНКВД по Московской обл. приговорила М. к 10 годам заключения в ИТЛ. Был отправлен в Сиблаг близ г. Мариинска (ныне на территории Кемеровской обл.), где скончался через полгода. Погребен в безвестной могиле на лагерном кладбище.

Имя М. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Свящ. Синода РПЦ от 18 авг. 2004 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. П–1479, П–18809; ЦГИАМ. Ф. 1371. Оп. 1. Д. 38.
Лит.: *Дубинский А. Ю.* Вифанская ДС: Алф. список выпускников 1901–1917 гг. М., 1999; ЖНИР. Июнь. С. 13–16.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ Григорьевич Маслов (8.07.1874, с. Щеглятьево Старицкого у. Тверской губ.– 22.03.1938, полигон Бутово Московской обл.), сщмч. (пам. 9 марта, в Соборе новомучеников, в Бутове пострадавших, и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи псаломщика. Окончил церковноприходскую школу и поступил в духовное уч-ще, где проучился только один год. Оставил учебу, помогал отцу в крестьянском хозяйстве. В 1895 г. был призван на срочную военную



Сщмч. Михаил Маслов. Фрагмент иконы «Собор новомучеников». Нач. XXI в. (ц. во имя Новомучеников и исповедников Российских в Бутово, Москва)

службу. После демобилизации в 1899 г. вернулся на родину и стал псаломщиком в храме в с. Козьмодемьяновском Кашинского у. Тверской губ. В 1907 г. был рукоположен во диакона и назначен к храму в с. Мелкове Тверского у. и губ. (ныне дер. Ст. Мелково Конаковского р-на Тверской обл.), где прослужил 17 лет. С 1924 г. служил диаконом в храме арх. Михаила в с. Микулино Городище Старицкого у. Тверской губ. (ныне Микулино Лотошинского р-на

Московской обл.). В 1930 г. был рукоположен во иерея и назначен священником к храму с. Гурьева Старицкого р-на Московской обл. С 1935 г. он стал служить в храме родного с. Щеглятьева. 10 марта 1938 г. М. был арестован и заключен в тюрьму в Волоколамске. На допросе отказался признать себя виновным в антисоветской агитации, при этом заявил, что он недоволен советской властью, потому что «раньше, при царе, всего было много и все было дешево, а теперь нет ничего». 15 марта 1938 г. приговорен Особой тройкой УНКВД по Калининской обл. к расстрелу. Перед казнью был доставлен в Москву, расстрелян и погребен в безвестной общей могиле на полигоне Бутово под Москвой.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. П–66473.

Лит.: *Дамаскин.* Кн. 6. С. 101–103; ЖНИР. Март. С. 109–111.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ Михайлович Мякишев (1879, г. Починки Лукояновского у. Нижегородской губ.— нояб. (?) 1937, г. Петропавловск, Казахская ССР), сщмч. (пам. в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), прот. Из крестьянской семьи. В 1900 г. окончил по 1-му разряду Нижегородскую ДС, был рукоположен во иерея. С нач. 20-х гг. XX в. протоиерей, настоятель храма во имя свт. Николая Чудотворца в г. Петропавловске Акмолинской губ. Киргизской (с 1925 Казакской (Казахской)) АССР. Активно боролся с обновленчеством. В 1924 г. был приговорен к 3 месяцам исправительных работ. 8 нояб. 1937 г. арестован в Петропавловске по обвинению в контрреволюционной деятельности. Признать себя виновным отказался. 14 нояб. 1937 г. приговорен Особой тройкой УНКВД по Северо-Казахстанской обл. к расстрелу. Был казнен и похоронен в безвестной могиле (акт с указанием точной даты казни М. в архивном деле не обнаружен).

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: Архив ДКНБ РК по Северо-Казахстанской обл. Д. 02088.

Лит.: ЖНИР. Янв. С. 499.

МИХАЙЛ Александрович Накаряков (1866, Пермская губ.— 4.08. 1918, г. Соликамск Пермской губ.), сщмч. (пам. 22 июля и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из дворянской семьи. Поступил в Пермскую ДС, но в 1887 г. был уволен по прошению из 2-го класса. Служил псаломщиком в тюремной Николаевской ц. в Перми. В 1892 г. был рукоположен во диакона к Успенской ц. в с. Верх-Язвинском Соликамского у. В 1895 г. рукоположен во иерея и назначен священником Преображенской ц. в Кунгуре. В 1898 г. переведен в храм Хохловского завода Оханского у. Пермской губ. С 1909 г. служил в Сретенской ц. в с. Отчино-Сретенском Пермского у. (ныне Сретенское Ильинского р-на Пермского края).

Сщмч. Михаил Накаряков с семьей. Фотография. Рубеж XIX и XX вв.

С 1912 г. служил 3-м священником в Преображенской ц. в с. Усолье Соликамского у. Кроме совершения служб в храме он преподавал Закон Божий в церковноприходской школе. Прихожане любили его за милосердие и нестяжательность, он помогал детям из бедных семей рабочих получить образование. Организовывал сбор средств на подарки неимущим к праздникам.

В июне 1918 г., после ареста Пермского и Кунгурского архиеп. сщмч. *Андроника (Никольского),* священники Пермской епархии согласно распоряжению архиерея, отданному им заранее, перестали проводить богослужения. Власти, опасаясь народного возмущения, стали вызывать священников в губ. ЧК, чтобы заставить их исполнять требы. Был вызван и М. В ответ на угрозы он сказал: «Я клятву давал перед крестом при рукоположении — подчиняться своему архиерею. И пока он не отдаст распоряжения — венчать, отпевать,— я служить не буду. Вы его отпустите, и тогда я буду совершать требы». Через несколько дней он был арестован и отправлен в тюрьму в Соликамске. 1 авг. 1918 г. Соликамский еп. сщмч. *Феофан (Ильменский)* во время всенощной под праздник прор. Илии обратился к прихожанам с просьбой усердно молиться о М., т. к. ему грозит расстрел. Для переговоров с властями прихожане выбрали своих делегатов, к-рые предложили отпустить М. под залог, но получили отказ. Власти решили казнить М., но, стараясь избежать народного возмущения; объявили, что его отправят на принудительные работы в Чердынь Пермской губ. 3 авг. М. вывезли из тюрьмы вместе с 2 др. заключенными. Конвоиры из местных крестьян говорили М., что будут стрелять поверх его головы, а он должен упасть и притвориться мертвым. М. отказался, ответив красноармейцам, чтобы они делали то, что им приказали. В пригородном лесу красноармейцы расстреляли вначале 2 др. приговоренных, после чего дали залп поверх головы священника. М. молча стоял у дерева, тогда один из солдат ударил его прикладом так, что он потерял сознание. Священник очнулся уже в сумерках и стал читать отходную молитву над телами расстрелянных. Его услышали конвойные и в темноте неск. раз выстрелили наугад. Пули попали М. в правую руку, в левую ногу и в грудь. На следующий день красноармейцы, посланные закапывать трупы, обнаружили М. живым. Проезжая через окрестные села, они пытались укрыть там священника, но местные жители отказались помогать. М. привезли обратно в тюрьму и поместили вместе с белогвардейским офицером Пономарёвым. На следующий день их вместе вывели во двор, где конвоиры били М. прикладами по голове. Пономарёву удалось бежать, он видел, как красноармейцы волоком притащили тело священника на берег реки, привязали к нему камень и бросили в воду. На следующий день красноармейцы выловили показавшееся из воды на середине реки тело священника, положили на телегу и повезли из города, за телегой шла большая толпа народа. Красноармейцы пытались отогнать людей и стали стрелять поверх голов, затем по толпе, некоторых рани-

ли и только тем и остановили народ. Еп. Феофан отслужил по М. заупокойную всенощную.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: ГАПО. Ф. 37. Оп. 6. Д. 172.

Лит.: *Ильинский П.* Всемирные заговорщики. Новониколаевск, 1919. С. 62; Любовью побеждая страх: Жизнеописания новомучеников Российских / Сост.: В. А. Королев. Фрязино, 1998. С. 85; *Дамаскин.* Кн. 2. С. 180, 187; ЖНИР. Июль. Ч. 1. С. 471–477.

Игум. Дамаскин (Орловский)

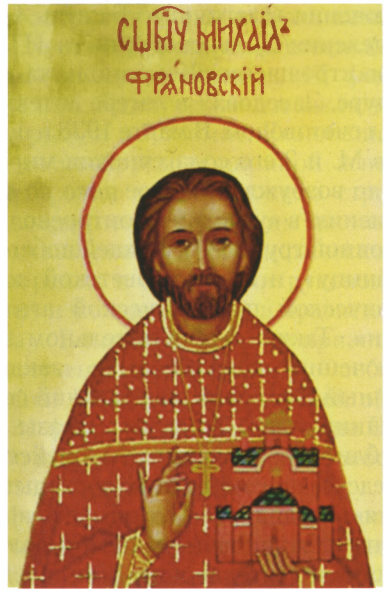
МИХАЙЛ Алексеевич Некрасов (1.11.1883, с. Сергино Зубцовского у. Тверской губ.– 27.11.1937, г. Ржев Калининской (ныне Тверской) обл.), сщмч. (пам. 14 нояб. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи священнослужителя. Окончил 2 класса Старицкого ДУ. 12 февр. 1908 г. был рукоположен во диакона к храму с. Алферьева Старицкого у., позднее – во иерея, служил в селах Тверской епархии. 10 февр. 1930 г. М. был арестован, приговорен к заключению в ИТЛ и отправлен на строительство Беломорско-Балтийского канала. 25 окт. 1932 г. освобожден, вернулся в Тверскую епархию. В 1934 г. М. получил место священника в храме в с. Дегунине Старицкого р-на. Был ревностным пастырем и часто посещал дома своих прихожан. 15 нояб. 1937 г. М. был вновь арестован и заключен в тюрьму во Ржеве по обвинению в контрреволюционной агитации. Виновным себя не признал. Расстрелян по приговору Особой тройки УНКВД по Калининской обл. от 25 нояб. того же года. Похоронен в безвестной могиле. Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: Архив УФСБ по Тверской обл. Арх. № 21787-С.

Лит.: *Дамаскин.* Кн. 3. С. 361–362.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ Михайлович Никологорский (19.05.1882 (по др. данным, 1883), с. Гребнево Богородского у. Московской губ.– 2.03.1938, Беломоро-Балтийский ИТЛ), сщмч. (пам. 17 февр. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи псаломщика. Окончил духовное уч-ще. В 1902 г. назначен на место ушедшего за штат тестя псаломщиком к храму Иоанна Предтечи в с. Фрянове Богородского у. В 1917 г. был рукоположен во диакона, продолжал служить в той



Сщмч. Михаил Никологорский. Икона. Нач. XXI в. (ц. св. Иоанна Предтечи в с. Фрянове Щелковского р-на Московской обл.)

же церкви; с 1921 г. иерей. В 1931–1932 гг., когда власти хотели закрыть Иоанно-Предтеченскую ц., священник организовал по деревням сбор подписей верующих и сумел отстоять храм. 5 дек. 1937 г. был арестован по обвинению в антисоветской деятельности. Виновным себя не признал. После допроса был перевезен в Таганскую тюрьму в Москве. 7 дек. 1937 г. приговорен Особой тройкой УНКВД по Московской обл. к 10 годам лагерей. Его отправили в Беломоро-Балтийский ИТЛ, где он скончался от тягот заключения. Похоронен в безвестной могиле.

Имя М. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Свящ. Синода РПЦ от 7 мая 2003 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. П–18831.

Лит.: ЖНИР. Февр. С. 322–324.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ Федорович Околович (15.10.1888, г. Полоцк Витебской губ.– 26.03.1938, близ Комсомольска-на-Амуре), сщмч. (пам. 13 марта и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), прот. Из семьи священника. Учился в Полоцком ДУ (1899–1904) и Витебской ДС (1904–1910), затем поступил в СПбДА. По окончании академии был назначен 30 сент. 1914 г. на должность законоучителя и инспектора Иркутского ДУ. 23 нояб. того же года был рукоположен во иерея и назначен священником к училищному храму. В марте 1915 г. стал членом училищного совета, в июне 1917 г.– членом Иркутского епархиального училищного совета. В том же году собранием духовенства и мирян Иркутской епархии был избран делегатом на *Поместный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.* После закрытия училища в 1918 г. стал служить священником в Крестовоздвиженской ц. в Иркутске. В февр. 1921 г. был арестован Иркутской губ. ЧК, т. к. в ходе обыска на чердаке Крестовоздвиженского храма были найдены патроны, порох и граната. М. отказался признать себя виновным в хранении оружия. 26 мая того же года решением революционного трибунала приговорен к условному заключению и в окт. 1921 г. амнистирован. Активно участвовал в противостоянии обновленческому расколу. В 1923 г. решением духовенства Иркутской епархии во время отсутствия на кафедре православного архиерея (Иркутский и Верхоленский архиеп. *Анатолий (Каменский)* находился в заключении с 1922) был направлен в Москву к патриарху Московскому и всея России свт. *Тихону* для доклада о положении дел в епархии. В 1924 г. участвовал в диспутах с прибывшим в Иркутск известным атеистическим агитатором бывш. свящ. и обновленцем С. В. *Калиновским.* Был членом созданного вопреки запрету властей епархиального совета при Нижнеудинском еп. *Кирилле (Соколове),* временно управлявшем Иркутской епархией в 1924–1925 гг. Занимался

Сщмч. Михаил Околович. Фотография. 1917 г.

сбором денежных средств и продуктов для заключенных и ссыльных священнослужителей. М. неоднократно вызывали в ОГПУ, где его уговаривали стать осведомителем, перейти к обновленцам, обещая высокое положение в обновленческой иерархии; также ему предлагали снять сан и заняться педагогической деятельностью. Все эти предложения М. категорически отверг. В нач. 1925 г. он был возведен в сан протоиерея, а 17 февр. того же года его арестовали по обвинению в антисоветской агитации. Был заключен в тюрьму в Иркутске. Проходил по одному делу с группой иркутских священнослужителей (всего 7 чел.), членов нелегальных епархиального совета и комитета помощи репрессированному духовенству. На допросе М. сказал: «Я не имею определенных политических убеждений. Советской власти я не вполне симпатизирую; как человек религиозный и священник, я отвергаю в принципе компартию, как антирелигиозную». 13 нояб. 1925 г. М. и др. обвиняемые были приговорены особым совещанием при Коллегии ОГПУ к 3 годам заключения в лагерях. Отбывал срок заключения в Вишерском отд-нии Соловецкого ИТЛ. В лагере М. исполнял должность табельщика и счетовода. Поскольку по окончании срока заключения ему было запрещено жить в Иркутске, М. с июня 1928 г. проживал в г. Минусинске Сибирского края. По распоряжению властей ему было запрещено служить в местных храмах, и он пел на клиросе.

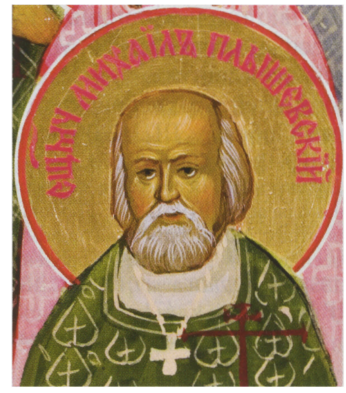
26 февр. 1933 г. М. был арестован в Минусинске. Проходил по коллективному делу большой группы местных священнослужителей и мирян во главе с Минусинским еп. *Димитрием* (*Вологодским;* впосл. архиепископ), которых обвиняли в создании «контрреволюционной повстанческой церковно-монархической организации». На допросе М. не признал себя виновным и заявил: «По вопросу существования какой-то организации, направленной к противодействию начинаниям советской власти, я ни от кого ничего не слыхал; не слыхал и разговоров о необходимости создания какого-либо объединения для подобной цели». 10 июня 1933 г. Особой тройкой Полномочного представительства ОГПУ по Западно-Сибирскому краю приговорен к 10 годам лагерей. Отбывал срок заключения в лагпункте Балынь 4-го отделения Дальневосточного ИТЛ, близ строящегося Комсомольска-на-Амуре. Заведовал в лагере аптекой, был счетоводом. В марте 1938 г. против М. и 2 его солагерников-мирян было возбуждено новое дело по обвинению в «участии в контрреволюционной группе, готовящей побег за границу», и в «антисоветской повстанческой пораженческой агитации». Также в обвинительном заключении значилось, что «заключенный Околович, как бывший священник, часто вставляет фразы из Библии, доказывает, что библейское предсказание полностью оправдывается». На допросе М. отказался признать себя виновным в контрреволюционной деятельности. Вместе с др. обвиняемыми был казнен по приговору Особой тройки УНКВД по Дальневосточному краю от 26 марта 1938 г. и погребен в общей безвестной могиле.

Имя М. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Свящ. Синода РПЦ от 7 мая 2003 г.

Арх.: РГИА. Ф. 802. Оп. 11. Д. 378; Архив УФСБ РФ по Иркутской обл. Д. 3397, 17837; Архив УФСБ РФ по Красноярскому краю. Д. П–15510. Т. 2–4; Информ. центр МВД Хабаровского края. Д. 4319.
Лит.: ЖНИР. Март. С. 167–180.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ Петрович Плышевский (1862, дер. Вороничи Игуменского у. Минской губ.— 19.08.1937, Минск), сщмч. (пам. 7 авг., в Соборе Белорусских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), прот. Из потомственного священнического рода. В 1888 г. окончил Минскую ДС. Служил псаломщиком церкви в с. Кимея Борисовского у. Минской губ. В 1890 г. рукоположен во иерея к храму в с. Прусевичи Борисовского у. В 1893 г. назначен настоятелем Покровской ц. в с. Погорелом Игуменского у. С 1912 г. настоятель храма во имя прор. Илии в мест. Шацк того же уезда. В июне 1914 г. был избран на 3-летний срок депутатом Минского епархиального съезда духовенства от 2-го Игуменского благочиния. В 1917 г. награжден наперсным крестом. Был возведен в сан протоиерея. При советской власти неоднократно подвергался преследованиям за свою церковную деятельность. В 1929–1930 гг. пребывал в заключении, в 1932 г. в течение 3 месяцев был в тюрьме под



Сщмч. Михаил Плышевский. Фрагмент иконы «Собор Белорусских святых». Нач. XXI в. (Покровский собор, Гродно)

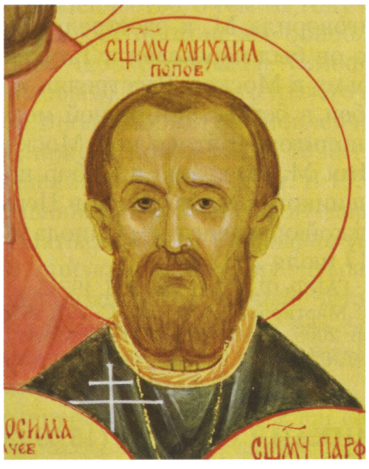
следствием, в 1933 г. вновь подвергся аресту на 3 недели. Местные власти стремились запугать М. и заставить его снять с себя духовный сан. Несмотря на свой преклонный возраст и телесные немощи, М. оставался верным пастырскому долгу и на сделки с совестью не шел. После закрытия властями Илиинского храма исполнял требы в домах прихожан. 17 июля 1937 г. был арестован и заключен в тюрьму в г. Червень (бывш. Игумен). М. обвинили в том, что во время Всесоюзной переписи населения он призывал односельчан записываться верующими и собирал подписи за открытие в Шацке ранее закрытого властями храма. На допросах М. никого не оговорил и виновным в антисоветской деятельности себя не признал. Проходил по одному делу со старостой Илиинской ц. Александром Федоровичем Шпаковским и со сщмч. *Иоанном Воронцом*. 12 авг. 1937 г. Особой тройкой НКВД Белорусской ССР обвиняемые были приговорены к расстрелу. После вынесения приговора их перевели в тюрьму в Минске, где они были казнены и похоронены в общей безвестной могиле.

28 окт. 1999 г. М. канонизирован Синодом Белорусской Православной Церкви в лике местночтимых святых. Прославлен к общецерковному почитанию Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: ЦА КГБ Респ. Беларусь. Д. 21266-с.
Лит.: *Кривонос Ф., свящ.* Жития священномучеников Минской епархии, 1-я пол. XX в. Мн., 2002. С. 95–96. Плышевские: Православные священно- и церковнослужители Беларуси XVIII–XX вв. / Сост., авт. предисл., биографий и родословных: А. В. Зиновьев. Мн., 2008. С. 262–286.

Прот. Феодор Кривонос

МИХАЙЛ Михайлович Попов (22.02.1872, с. Подлесная Слобода Зарайского у. Рязанской губ.– 26.02. 1938, полигон Бутово Московской обл.), сщмч. (пам. 13 февр., в Соборе новомучеников, в Бутове пострадавших, и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи священника. С 1878 г. семья проживала с. Горетове Зарайского у., где М. окончил сельскую школу. Затем учился в Зарайском ДУ и Рязанской ДС. В 1894 г., по окончании семинарии, назначен преподавателем Закона Божия и учителем в церковноприходскую школу с. Кутукова Спасского у. Рязанской губ. В 1896 г. переведен в земское уч-ще с. Вакина Зарайского у. на ту же должность. В 1902 г. Рязанским и Зарайским еп. Полиевктом (Пясовским) был рукоположен во иерея и назначен священником Введенской ц. в с. Жил-



Сщмч. Михаил Попов. Фрагмент иконы «Собор новомучеников». Нач. XXI в. (ц. во имя Новомучеников и исповедников Российских в Бутово, Москва)

концы Зарайского у. и законоучителем в местное земское уч-ще.

Награждался орденом св. Анны 3-й степени (1899), наперсным крестом (1902).

В 1917 г. переведен в Христорождественский храм в с. Н. Маслово Зарайского у. (с 1929 Зарайского р-на Московской обл.), где служил священником следующие 20 лет. В июне 1937 г. местные власти приняли решение закрыть храм и использовать его под зернохранилище, что требовало формального одобрения общего собрания жителей села. М. сумел воодушевить прихожан, к-рые сплоченно выступили на собрании против закрытия церкви. Большинством голосов Христорождественский храм удалось сохранить. 17 февр. 1938 г. М. был арестован и заключен в тюрьму в г. Коломне. Его обвинили «в контрреволюционной агитации против существующего строя, в неподчинении советским законам, в высказывании террористического намерения в отношении руководителей и членов ВКП(б) и правительства». Виновным себя не признал. Расстрелян по приговору Особой тройки НКВД по Московской обл. от 21 февр. 1938 г. на полигоне Бутово под Москвой и погребен в безвестной общей могиле.

Имя М. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Свящ. Синода РПЦ от 6 окт. 2003 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. 23061; ГАРО. Ф. 627. Оп. 240. Д. 52.

Лит.: Мартиролог «Бутово». С. 276; ЖНИР. Февр. С. 228–231.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ Максимович Пятаев (1891, с. Мачкасы Петровского у. Саратовской губ.– 28.02.1930, г. Каинск (ныне Куйбышев Новосибирской обл.)), сщмч. (пам. 15 февр. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из крестьянской семьи. Был преподавателем русского языка и лит-ры в Саратове, затем в Омске. В 1917 г. М. стал псаломщиком в омском Крестовоздвиженском соборе. В 1918 г. Омским архиеп. сщмч. *Сильвестром (Ольшевским)* рукоположен во диакона. В 1921 г. переведен диаконом в Богоявленский храм с. Малокрасноярка Татарского у. Омской губ. В 1923 г. М. был рукоположен во иерея, продолжил служение в Малокрасноярке уже настоятелем прихода. Проявил себя как ревностный и образованный пастырь, всегда был готов прийти на помощь страждущим. Для бедняков он совершал крещения, венчания, отпевания бесплатно. Все, что ему жертвовали, раздавал неимущим, сам кормил у себя дома нищих. За советом и духовной помощью к нему ездили из других приходов. С 1928 г. в Богоявленском храме вместе с М. служил 2-м клириком сщмч. *Иоанн Куминов*. В нач. 1930 г. М. занимался составлением списков прихожан для предстоящей перерегистрации общины, для чего объезжал дома верующих. Местный сельсовет посчитал «поповские ночные визиты подозрительными в связи с коллективизацией, а также без ведома сельсовета» и известил об этом райотдел ОГПУ, начавший расследование. М. понимал, что власти собираются его арестовать, но тем не менее отказался, как предлагали ему знакомые, уехать с семьей в Москву и поступить на работу учителем. Вскоре после Рождества 1930 г. М. и свящ. Иоанн Куминов были арестованы и заключены в тюрьму г. Каинска. Их обвиняли в том, что они «использовали религиозные предрассудки несознательного крестьянства» для

Сщмч. Михаил Пятаев с детьми. Фотография. 20-е гг. XX в.

контрреволюционной деятельности, антисоветской и антиколхозной агитации. На допросах священников жестоко пытали, однако они отказались признать себя виновными, не стали давать показания на др. обвиняемых. М. и свящ. Иоанн Куминов были расстреляны по приговору Особой тройки при Полномочном представительстве ОГПУ по Сибирскому краю от 21 февр. 1930 г. и погребены в безвестной общей могиле в Каинске.

М. прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: УФСБ России по Новосибирской обл. Д. 14548.

Лит.: *Дамаскин*. Кн. 5. С. 71–85; Забвению не подлежит: Кн. памяти жертв полит. репрессий Омской обл. Омск, 2004. Т. 11. С. 188–189; ЖНИР. Февр. С. 283–286, 288–295.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ Степанович Ражкин (1.10.1871, с. Елань Сердобского у. Саратовской губ.– 8.03.1938, Астрахань), сщмч. (пам. 23 февр. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из крестьянской семьи. После переезда родителей

в Астрахань окончил там 4-е городское уч-ще. Был певчим в астраханских храмах. 26 июня 1901 г. назначен псаломщиком в храм в ст-це Копановской Енотаевского у. Астраханской губ. (ныне с. Копановка Енотаевского р-на Астраханской обл.), 12 июня 1903 г. переведен в храм в с. Пролейка Царёвского у. (ныне с. Луговая Пролейка Быковского р-на Волгоградской обл.), 22 июня 1904 г.— в Казанскую ц. в Астрахани, 20 окт. 1908 г.— в Михаило-Архангельскую ц. слободы Владимировка Царёвского у. (ныне г. Ахтубинск Астраханской обл.), 18 окт. 1910 г.— в храм в с. Никольском Енотаевского у., 12 авг. 1916 г.— в церковь в с. Харабали (ныне город) Енотаевского у. С 1924 г. служил псаломщиком в храме в пос. В. Баскунчак Енотаевского у., активно выступал против обновленцев.

18 февр. 1930 г. Вольский еп. *Андрей* (*Комаров;* впосл. архиепископ) рукоположил М. во иерея и назначил священником в храм в с. Косика Енотаевского р-на. М. проявил себя как ревностный пастырь и смелый проповедник, на каждой службе он произносил проповеди, в которых призывал прихожан быть стойкими в вере, чаще ходить в храм, обличал развлекающихся в народном доме (клубе), устроенном властями в селе. Осенью 1930 г. от М. потребовали уплатить огромный налог, угрожая при неуплате закрытием храма. По предложению М. 2 нояб. было созвано собрание церковной общины, на котором принято решение организовать для уплаты налога сбор добровольных пожертвований. 15 нояб. 1930 г. М. и несколько наиболее активных прихожан были арестованы и заключены в тюрьму в Енотаевске по обвинению в контрреволюционной деятельности. На допросе М. признал лишь то, что говорил с людьми о вере как в церкви, так и вне ее, отказался признать себя виновным в антисоветской агитации. Не стал давать показания против др. лиц. 3 февр. 1931 г. Особая тройка при Полномочном представительстве ОГПУ по Нижневолжскому краю приговорила М. к 5 годам лагерей. В 1936 г., отбыв срок заключения, поселился в с. Никольском Енотаевского р-на. Храм в селе был захвачен обновленцами, и православные служили в часовне, где М. стал совершать требы. 27 февр. 1937 г. он был задержан и принудительно отправлен для дальнейшего проживания в Астрахань без права выезда оттуда и с обязанностью являться для отметки в отдел НКВД каждый месяц. В Астрахани М. пел на клиросе в последнем действующем храме Покрова Божией Матери, а пропитание для себя и своей семьи испрашивал на паперти как нищий. 20 янв. 1938 г. был вновь арестован по обвинению в антисоветской агитации. Не признал себя виновным. Был расстрелян по приговору Особой тройки УНКВД по Сталинградской обл. и похоронен в общей безвестной могиле.

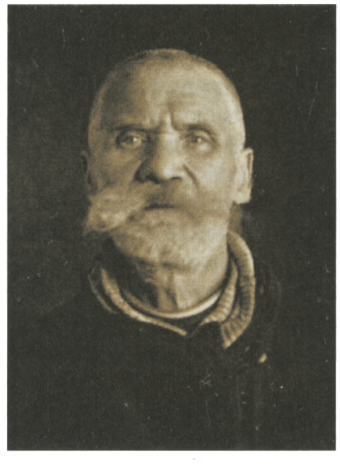
Имя М. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Свящ. Синода РПЦ от 20 апр. 2005 г..

Арх.: УФСБ России по Астраханской обл. Д. С–4524, С–5103.

Лит.: ЖНИР. Февр. С. 405–409.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ Федорович Рыбин (26.10.1877, с. Молоди Подольского у. Московской губ.— 17.02.1938, полигон Бутово Московской обл.), сщмч. (пам. 4 февр., в Соборе новомучеников, в Бутове пострадавших, и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из крестьянской семьи. Окончив сельскую школу, вел крестьянское хозяйство, занимался чеканкой окладов для икон. Овдовев и вырастив детей, М. принял решение посвятить жизнь Церкви. С 1919 г. стал служить в местном храме Воскресения Словущего псаломщиком, затем был рукоположен во диакона, а в 1925 г.— во иерея и назначен священником



Сщмч. Михаил Рыбин. Фотография. Таганская тюрьма. 1938 г.

ко храму в родном селе. Был награжден наперсным крестом.

25 янв. 1938 г. М. был арестован в Молодях и заключен в тюрьму в г. Серпухове. Его обвинили в том, что он «группирует вокруг себя активных церковников», в прошлые годы высказывал недовольство по поводу возложенных на приход высоких налогов, уговаривал колхозников во время засухи отслужить молебен о даровании дождя и проводил крещение детей школьного возраста только по просьбе матерей, без согласия отцов. На допросе он отказался давать показания против кого бы то ни было и заявил: «В беседах с приходившими ко мне прихожанами я никогда не высказывался против мероприятий, проводимых советской властью, и виновным себя в антисоветской агитации я не признаю». 2 февр. 1938 г. Особая тройка УНКВД по Московской обл. приговорила М. к расстрелу, после чего он был переведен в Таганскую тюрьму в Москве. Расстрелян и погребен в безвестной общей могиле на полигоне Бутово под Москвой.

Имя М. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Синода РПЦ от 17 июля 2002 г.

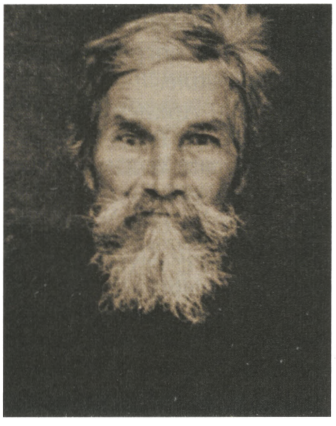
Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Оп. 1. Д. 19765.

Лит.: Мартиролог «Бутово». С. 297; ЖНИР. Февр. 2005. С. 110–113; ЖНИР: Моск. Доп. Т. 1. С. 67–69.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ Самсонов (15.09.1867, дер. Шоркасы Курмышского у. Симбирской губ.— 28.01.1942, близ пос. Первомайского Алатырского р-на Чувашской АССР), сщмч. (пам. 15 янв. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), прот. Из крестьянской чувашской семьи. В 1880 г. окончил Ходарское инородческое начальное народное училище, несколько лет работал учителем. В 1888 г. поступил в Симбирскую ДС. По окончании семинарии в 1892 г. был рукоположен во диакона и направлен в Богоявленский храм с. Туваны Курмышского у. В 1894 г. рукоположен во иерея и переведен в храм в честь Рождества Пресв. Богородицы с. Раскильдина того же уезда. С 1900 г. служил священником в Воскресенском храме соседнего с. Красные Четаи, в 1905 г. возвращен в Раскильдино. Преподавал в Большетокташской и Туры-Выльской церковноприходских школах. В 1910 г. назначен заведующим 2-классной церковноприх-

ходской школой в с. Красные Четаи (до 1918). С 1906 г. помощник благочинного, с 1914 г. постоянный следователь от духовного ведомства по Курмышскому у. В 1923 г. перешел



Сщмч. Михаил Самсонов. Фотография. 1939 г.

в обновленчество, в том же году возведен в сан протоиерея обновленческим Чебоксарским еп. Тимофеем (Зайковым), был назначен благочинным. Впосл. порвал с обновленчеством, принес покаяние. В 1929 г. по прошению уволен за штат. В 1930 г. управлявший Чебоксарской епархией Алатырский еп. *Митрофан (Гринёв)* призвал М. «возвратиться на свой приход в с. Красный Четай и не оставлять верующих без богослужения в великие дни». Видимо, полученный М. от обновленцев сан протоиерея был подтвержден каноническим священноначалием. В дальнейшем до самого ареста служил в Рождественском храме в Раскильдине. В 1936 г. был назначен благочинным приходов Аликовского р-на Чувашской АССР.

Награждался набедренником (1900), скуфьей (1904), камилавкой (1912), золотым наперсным крестом (1919), наперсным крестом с украшениями (1931).

10 дек. 1937 г. арестован в Раскильдине вместе с церковным старостой и 2 прихожанами по обвинению в «проведении контрреволюционной агитации в деревне в виде распространения провокационных слухов о гибели соввласти и колхозов». Также в вину М. ставилось то, что «благодаря активной религиозной деятельности подсудимого Самсонова усилился приток верующих из прилегающих к селу Раскильдино районов, вследствие чего имели место срывы в производственных работах и в колхозах». На допросе отказался признать себя виновным в контрреволюционной деятельности. 14 марта 1938 г. на выездном закрытом заседании Специальной коллегии Верховного суда Чувашской АССР в г. Шумерля М. был приговорен к 10 годам ИТЛ. Отбывал срок в Алатырском лагерном лесхозе близ пос. Первомайского. Через 4 года скончался от недоедания и невыносимых в его возрасте тягот заключения, усилившихся во время войны. Похоронен в безвестной могиле на лагерном кладбище.

Имя М. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Свящ. Синода РПЦ от 27 дек. 2007 г.

Лит.: *Иосиф (Ключников), иером.* Жития новомучеников и исповедников Российских XX века, в земле Чувашской просиявших. Чебоксары, 2009; *он же.* Святые Чувашской земли. Чебоксары, 2012. С. 10–12; *он же.* Торжество истины // Бог и человек: Вестн. Чувашской митрополии. 2013. № 2. С. 33–40.

МИХАЙЛ Степанович Скобелев (14.11.1887, дер. Бикалиха Весьегонского у. Тверской губ.– 1.10.1937, Калинин (ныне Тверь)), сщмч. (пам. 18 сент. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из крестьянской семьи. Окончил учительскую школу в Новгороде. Был учителем-регентом церковноприходской школы при *Малицком во имя святителя Николая Чудотворца мужском монастыре.* В 1908 г. рукоположен во диакона к Троицкому храму с. Рамешки Бежецкого у. Тверской губ. В 1922 г. рукоположен во иерея, продолжил служить священником в том же храме. В 1929 г. был арестован по обвинению в неуплате налогов и приговорен к 2 годам заключения в ИТЛ и к 5 годам ссылки. После отбытия срока в 1935 г. вернулся служить в храм в с. Рамешки. В июне 1937 г. власти приняли решение закрыть Троицкий храм якобы по причине аварийного состояния здания. Прихожане стали ходатайствовать перед райисполкомом об отмене этого решения. Власти уступили, но 17 июля 1937 г. М. был арестован. Его обвинили в том, что он вел агитацию против существующего строя и руководителей государства, призывал местных жителей выходить из колхозов, «выражал антисоветские взгляды против заготовок и займа». М. заключили в тюрьму в г. Калинине. После этого храм в Рамешках был закрыт из-за отсутствия священника. Во время следствия М. отказался признать себя виновным в антисоветской агитации и контрреволюционной работе. Был расстрелян по приговору Особой тройки УНКВД по Калининской обл. от 27 сент. 1937 г., погребен в безвестной могиле.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: УФСБ РФ по Тверской обл. Д. 25572-С. Лит.: Тверские ЕВ. 1908. № 25. С. 290; Справочная кн. по Тверской епархии на 1915 г. Тверь, 1914. С. 54; *Дамаскин.* Кн. 3. С. 224–226; Книга памяти жертв полит. репрессий Калининской обл.: Мартиролог 1937–1938. Тверь, 2000. Т. 1. С. 391.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ Смирнов (1880, Астрахань – 8.01.1931, там же), сщмч. (пам. 26 дек. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), диак. Из семьи священников. По окончании Астраханской ДС 27 апр. 1906 г. назначен псаломщиком к Владимирскому собору г. Красный Яр (с 1925 село) Астраханской губ. В 1922 г. был рукоположен во диакона к тому же храму. Был дружен со сщмч. *Николаем Залесским,* назначенным в 1929 г. настоятелем прихода с. Ватажного Красноярского р-на Нижневолжского края (ныне Астраханской обл.). Бывая по делам в Красном Яре, тот всегда заходил к М. в гости. 19 сент. 1930 г. в Астрахани был арестован настоятель красноярского собора прот. сщмч. *Николай Тарбеев.* Верующие Красного Яра организовали сбор подписей под ходатайством о его освобождении. Власти расценили это как «контрреволюционный заговор церковников» во главе со свящ. Николаем Залесским и М., чему способствовали доносы на них со стороны обновленцев. 11 нояб. того же года М. был арестован вместе со свящ. Николаем Залесским, неск. мирянами и бывш. послушницами закрытых мон-рей, проживавшими в Красном Яре. Арестованных поместили в тюрьму в Астрахани. На допросе М. не признал себя виновным в антисоветской агитации, не стал давать показания против других обвиняемых. Был расстрелян вместе с прот. Николаем Тарбеевым и свящ. Николаем Залесским по приговору Особой тройки при Полномочном представительстве ОГПУ по Нижневолжскому краю от 17 дек. 1930 г. По свидетельствам других заключенных, перед казнью приговоренные священнослужители отслужили

в общей камере праздничную рождественскую утреню. Похоронен в безвестной могиле.

Имя М. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Свящ. Синода РПЦ от 20 апр. 2005 г.

Лит.: *Иосиф (Марьян), игум.* Житие священномучеников иерея Николая Залесского и с ним убиенных священномучеников прот. Николая Тарбеева и диак. Михаила Смирнова // *Он же.* Святые и подвижники благочестия земли Астраханской. Астрахань, 2010.

МИХАЙЛ Михайлович Сушков (1876, Верный (ныне Алматы) — 1921, Лепсинский у. Семиреченской обл. (ныне на территории Алакольского р-на Алматинской обл., Казахстан)), сщмч. (пам. 3 сент. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Окончил церковноприходскую школу. С 1893 г. служил псаломщиком в верненском кафедральном Софийском соборе. С 1896 г. проходил послушание иподиакона при Архиерейском доме в Верном. В 1899 г. призван на военную службу, был псаломщиком Николаевской военной ц. в г. Копал (ныне с. Капал) Семиреченской обл. После демобилизации в 1901 г. продолжал службу в том же храме как штатный псаломщик. В 1906 г. переведен в Николаевский храм в г. Коканд. С 1907 г. вновь служил псаломщиком в копальской Николаевской ц., затем переведен в Николаевский собор г. Лепсинска (ныне с. Лепси). В сент. 1916 г. рукоположен во иерея, был назначен настоятелем Михайловского храма с. Осиновка Лепсинского у. Во время гражданской войны заботился о вдове и детях убитого большевиками свящ. сщмч. *Георгия Степанюка* († 1918). В 1921 г. М. был схвачен красноармейцами, увезен в горы и там убит после жестоких издевательств.

Имя М. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Свящ. Синода РПЦ от 17 июля 2001 г.

Лит.: Святые Талдыкорганские мученики // Никольский Благовест. Алма-Ата, 2010. № 24(534). С. 3–4.

МИХАЙЛ Константинович Твердовский (20.10.1881, Саратов — 17.10.1937, Калининская обл.), сщмч. (пам. 4 окт. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи священнослужителя. В 1898 г. окончил по 2-му разряду Петровское ДУ в Саратовской губ.,

Сщмч. Михаил Твердовский. Икона. Нач. XXI в. Иконописная мастерская Е. Б. Ильинской

в 1904 г.— по 2-му разряду Саратовскую ДС. 27 апр. 1905 г. Саратовским еп. сщмч. *Ермогеном (Долганёвым)* рукоположен во иерея и определен на священническое место к ц. арх. Михаила с. Веденяпина Кузнецкого у. Саратовской губ., а 28 нояб. 1906 г. переведен служить в Казанскую ц. с. Андреевского Сердобского у. той же губернии. Был награжден набедренником (1911) и скуфьей (1916).

В нач. 30-х гг. XX в. М. служил священником Успенской ц. с. Андреевского Коломенского р-на Московской обл. 25 апр. 1933 г. он был арестован по обвинению в контрреволюционной деятельности и 27 мая того же года осужден на 3 года лишения свободы. Отбывал заключение в пос. Урицкий (ныне Сарыколь) Убаганского р-на Актюбинской обл. Казакской АССР. В 1936 г., вернувшись из заключения, М. был принят Калининским архиеп. сщмч. *Фаддеем (Успенским)* в свою епархию и назначен в Спасо-Преображенскую ц. дер. Загородье Максатихинского р-на Калининской обл. 9 сент. 1937 г. М. был снова арестован по обвинению во «враждебном отношении к советскому строю» и в контрреволюционной деятельности. Виновным себя не признал. Казнен по приговору Особой тройки УНКВД по Калининской обл. от 15 окт. 1937 г. и погребен в безвестной общей могиле.

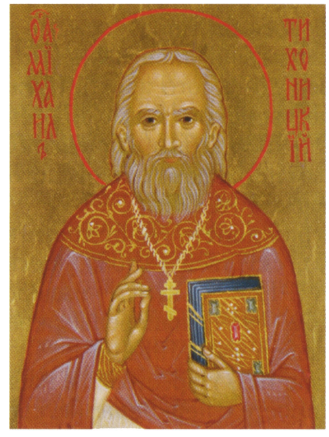
Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. П–2288; УФСБ РФ по Тверской обл. Д. 21439-С.

Лит.: Саратовские ЕВ. 1905. № 10. С. 258; 1916. № 11–12. С. 400; Саратовский духовный вестник. 1906. № 47/48. С. 13; Справочная кн. Саратовской епархии 1912 г. С. 643; Книга памяти жертв полит. репрессий Калининской обл.: Мартиролог 1937–1938. Тверь, 2000. Т. 1. С. 427.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ Петрович Тихоницкий (1846, с. Ошеть Нолинского у. Вятской губ.— 20.09.1918, г. Орлов Вятской губ.), сщмч. (пам. 7 сент. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), прот., отец Кировского и Слободского архиеп. *Вениамина (Тихоницкого)* и экзарха Западноевропейского Экзархата рус. правосл. приходов К-польского Патриархата митр. *Владимира (Тихоницкого)*. Из семьи псаломщика. В детстве помогал отцу читать и петь на клиросе. С 1856 г. учился в Вятском ДУ: сначала на средства



Сщмч. Михаил Тихоницкий. Средник иконы «Сщмч. Михаил Тихоницкий, с житием». 2015 г. Иконописец Е. Ильина (ц. Феодоровской иконы Божией Матери в Кирове)

отца, затем за казенный счет. По окончании в 1862 г. уч-ща поступил в Вятскую ДС на полуказенное содержание. По окончании семинарии 8 марта 1868 г. рукоположен Вят-

ским и Слободским еп. *Аполлосом* (*Беляевым;* впосл. архиепископ) во диакона, 24 нояб. того же года — во иерея. Был определен для священнического служения к Ильинской единоверческой ц. в Ижевском Заводе Сарапульского у. Вятской губ. (ныне г. Ижевск, Удмуртия). В 1870 г. переведен священником к Введенской ц. с. Подрельского Орловского у. Вятской губ. Одновременно был учителем земской школы в г. Орлове. С 1873 г. настоятель храма, законоучитель в орловских мужской и женской земских школах. Вел миссионерскую деятельность среди старообрядцев. В 1878 г. переведен священником в ц. с. Быстрицкого того же уезда, в 1881 г.— в Троицкий храм в Орлове. В 1898 г. назначен настоятелем орловской Вознесенской кладбищенской ц. С 1882 г. законоучитель подготовительного класса Орловской жен. прогимназии, преобразованной в 1901 г. в Татианинскую женскую гимназию, член гимназического педагогического совета (1904–1914). В 1913 г. переведен в Казанский собор Орлова, возведен в сан протоиерея. Был духовником орловского городского благочиния, исполнял обязанности благочинного городских храмов.

Награждался набедренником (1872), скуфьей (1885).

15(2) февр. 1918 г. во время торжественной литургии в Казанском соборе М. зачитал послание патриарха Московского и всея России свт. *Тихона* об анафематствовании творящих беззаконие и гонителей веры. В тот же день по решению уездного съезда советов был привлечен к следствию по делу о «контрреволюционном выступлении», содержался под домашним арестом. Отказался признать себя виновным. 28 февр. приговорен революционным трибуналом к общественному порицанию и освобожден, однако в дальнейшем факт привлечения к суду был использован против М. 5 сент. 1918 г. в его доме был проведен обыск, после чего М. покинул Орлов (возможно, по требованию властей), но 8 сент. был арестован в дер. Н. Едомский Орловского у. по обвинению в контрреволюционной деятельности и заключен в тюрьму в Орлове. Виновным себя не признал. 20 сент. уездной ЧК приговорен к расстрелу «за распространение воззваний против власти». Был казнен в тот же день в числе 30 осужденных на смерть жителей Орлова. Похоронен в выкопанной им перед расстрелом могиле на городском кладбище, которая в последующие годы была местом почитания и паломничества верующих.

Имя М. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Свящ. Синода РПЦ от 30 июля 2003 г.

16 сент. 2008 г. в Орлове были обретены св. мощи М., к-рые ныне пребывают в городском храме в честь Рождества Пресв. Богородицы.

Арх.: ГАСПИКО. Ф. 6799. Оп. 9. Д. 10607.

Лит.: Новомученик Вятский о. Михаил Тихоницкий: (Док-ты судебно-следственного дела) / Публ.: Е. Н. Чудиновских; авт. предисл.: прот. А. Дудин. Киров, 2008.

МИХАЙЛ Михайлович Троицкий (6.11.1888, с. Покровское Алексинского у. Тульской губ.— 5.08.1938, г. Лесозаводск Уссурийской обл. Дальневосточного края), сщмч. (пам. 23 июля и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи священника. Двоюродный брат Верейского архиеп. сщмч. *Илариона (Троицкого)*. В 1904 г. окончил Тульское ДУ, в 1911 г.— Тульскую ДС. 15 июля 1913 г. рукоположен во иерея и назначен священником ко храму в честь Покрова Пресв. Богородицы в родном селе, на место умершего к этому времени отца. 2 сент. того же года он также был назначен законоучителем якшинской земской школы. В 1915 г. поступил в МДА, окончил 3 курса. В 1918 г. академия была закрыта по решению советских властей. М. поступил на службу священником в храм в с. Троицком Подольского у. Московской губ. В 1925 г. стал настоятелем Успенского храма в с. Валищеве того же уезда.

27 нояб. 1937 г. М. был арестован в Валищеве и заключен в тюрьму в Серпухове. Ему были предъявлены обвинения в том, что он, «используя религиозные обряды, вел среди верующих контрреволюционную агитацию, высказывая враждебные взгляды на советскую власть». Виновным себя не признал. 1 дек. 1937 г. Особая тройка при УНКВД СССР по Московской обл. приговорила М. к 10 годам заключения в ИТЛ. После пребывания в Бутырской тюрьме в Москве он был этапирован в г. Лесозаводск, куда прибыл в февр. 1938 г. 31 марта того же года Особая тройка УНКВД по Дальневосточному краю приговорила М. к расстрелу в числе ок. 30 священнослужителей и мирян. Осужденные, по всей видимости, не были извещены о вынесенном им приговоре, их продолжали выводить на общие лагерные работы. Через 4 месяца после вынесения приговора М. был расстрелян и погребен в безвестной могиле.

Имя М. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Свящ. Синода РПЦ от 25 дек. 2009 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. 20817; УВД по Амурской обл. Д. Р–607.

Лит.: ЖНИР. Июль. Ч. 1. С. 480–482.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ Алексеевич Успенский (1874, с. Пустое Кишкино Серпуховского у. Московской губ.— 19.12.1937, полигон Бутово Московской обл.), сщмч. (пам. 7 дек., в Соборе новомучеников, в Бутове пострадавших, и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи псаломщика. Получил домашнее образование. В 1905 г. после сдачи экзамена на звание псаломщика был определен в Покровскую ц. с. Авдулова Коломенского у. Московской губ. 27 мая 1907 г. благословлен на ношение стихаря. В сент. 1916 г. призван на военную службу, в сент. 1917 г. демобилизован. 2 февр. 1920 г. рукоположен во диакона и начал служить в храме с. Авдулова. В 1932–1933 гг. неск. раз привлекался к суду за невыполнение обязательных поставок государству сельскохозяйственной продукции («твердое задание»), был приговорен к 5 годам лишения свободы с конфискацией имущества. После кассационной жалобы приговор был отменен в части лишения свободы, но дом и имущество не были возвращены. В 1933 г. был рукоположен во иерея, продолжил служение в авдуловской Покровской ц. 5 дек. 1937 г. М. был арестован и заключен в тюрьму в г. Кашире. Обвинялся в том, что «будучи враждебно настроен к сов[етской] власти, систематически среди населения ведет а[нти]с[оветскую] агитацию, распространял гнусную клевету против сов[етской] власти, советского правительства и руководителей ВКП(б), с террористическими настроениями». Виновным себя не признал. Расстрелян по приговору Особой тройки УНКВД СССР по Московской обл. от 9 дек. 1937 г. и погребен в безвестной общей могиле на полигоне Бутово под Москвой.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 234; Архив МП. Послужной список; ГАРФ. Ф. 10035. Д. 19656. Лит.: Мартиролог «Бутово». С. 353; ЖНИР: Моск. Дек. С. 63–64.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ Павлович Чельцов (27.05.1870, с. Кикино Ряжского у. Рязанской губ.— 7.01.1931, Ленинград), сщмч. (пам. 26 дек. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), прот., церковный писатель. Из семьи потомственных священнослужителей. В 1890 г. окончил Рязанскую ДС и поступил в КазДА. В 1894 г. окончил академию со степенью канд. богословия, назначен преподавателем обличительного богословия в Калужскую ДС (до нояб. 1898). Вступил в Калужское церковное братство во имя св. апостола Иоанна Богослова, стал делопроизводителем Совета братства. Вел миссионерские беседы с сектантами и старообрядцами, публиковался в епархиальной периодической печати. В 1897 г. был делегатом 3-го Всероссийского миссионерского съезда в Казани. В янв. 1899 г. переведен в С.-Петербург, назначен епархиальным миссионером по борьбе с расколом и сектами С.-Петербургской епархии (до 1903). 18 нояб. 1899 г. удостоен Ученым советом КазДА звания магистра богословия за соч. «Церковь Королевства Сербского со времен приобретения ею автокефальности (1879–1896)», вышедшее вскоре отдельной книгой. В сент. 1901 г. причислен к канцелярии обер-прокурора Синода. В янв. 1902 г. получил чин коллежского асессора, в июле того же года — надворного советника.

В сент. 1903 г. рукоположен во иерея. Назначен преподавателем курса богословия Ин-та гражданских инженеров им. имп. Николая I в С.-Петербурге и настоятелем институтской Симеоновской ц. Состоял членом правления С.-Петербургской ДС (1908–1910). Также преподавал Закон Божий в реальном училище Г. К. Штемберга, в частных гимназиях П. М. Иозефовича, Ю. С. Ивановой, М. Н. Стоюниной. В мае 1914 г. возведен в сан протоиерея. Был членом Совета Петроградского законоучительского братства (с июля 1916), председателем Совета союза законоучителей (с июля 1917). Проводил публичные лекции, на к-рые всегда собиралась полная аудитория, их

Сщмч. Михаил Чельцов. Фотография. Нач. XX в.

посещали не только православные, но и представители др. вероисповеданий и даже атеисты. Часто выступал на религиозно-философских собраниях. Опубликовал ок. 170 работ по богословию, философии, истории, педагогике, литературоведению. Составленное М. учебное пособие по курсу Закона Божиего выдержало в 1911–1917 гг. 7 изданий. Избранные лекции М., в к-рых в популярной форме рассматривались богословские вопросы происхождения греха, проблемы взаимоотношений науки и религии, разрыва между христианством и культурой и др., были изданы в виде сб. «Христианское миросозерцание». Помощник редактора ж. «Миссионерское обозрение» (1902–1918), соредактор и соиздатель ж. «Православный путеводитель» (1903–1906), соредактор ж. «Религия и школа» (1917–1918).

Награждался орденом св. Станислава 3-й степени (1900), набедренником (1904), скуфьей и камилавкой (1905), наперсным крестом (1908), орденом св. Анны 3-й степени (1911).

В нач. 1918 г. перешел из закрытой большевиками институтской ц. в Троицкий Измайловский собор Петрограда, где был настоятелем с июля 1919 по май 1922 г. Возглавил созданное при храме Троице-Измайловское православное братство, занимавшееся в основном благотворительностью — сбором и распределением среди нуждающихся продуктов и одежды. Также по окончании богослужений в Троицком соборе устраивались трапезы, которые многих спасли от голода. В июле 1918 г. на 1-м чрезвычайном Епархиальном собрании Петроградской епархии М. был избран председателем Петроградского епархиального совета. Осенью 1920 г., после ликвидации по распоряжению властей Епархиального совета, перешел на работу в канцелярию Петроградского митр. сщмч. *Вениамина (Казанского)*. Петроградские большевики характеризовали М. как «элемент наиболее энергичный и умный из черной кости духовенства, может быть опасным для социалистической революции». Подвергался арестам и тюремному заключению на короткое время в авг.—окт. 1918 и в авг.—сент. 1919 г. 30 мая 1922 г. был арестован по делу о сопротивлении изъятию церковных ценностей и привлечен в качестве обвиняемого к *Петроградскому процессу* над большой группой священнослужителей, приходских деятелей и мирян (более 80 чел.) во главе с Петроградским митр. Вениамином. 5 июля того же года в числе 10 обвиняемых приговорен Петроградским губ. революционным трибуналом к расстрелу. Провел месяц в камере смертников в тюрьме Петроградского ГПУ на Гороховой ул. 3 авг. решением Президиума ВЦИК смертный приговор в отношении М. и еще 6 осужденных был заменен на 5 лет тюремного заключения. Остальные приговоренные к смерти, в т. ч. митр. Вениамин, были казнены в ночь с 12 на 13 авг. 1922 г. Свое пребывание в тюрьме в ожидании расстрела М. позднее описал в кн. «Воспоминания «смертника» о пережитом». Заключение он отбывал в петроградском доме предварительного заключения ОГПУ (бывш. следственной тюрьме при Окружном суде на Шпалерной ул.). После сокращения срока заключения вышел на свободу в кон. 1923 г. С апр. 1924 г. настоятель храма Михаила Архангела в М. Коломне Ленинграда, также, по нек-рым сведениям, служил в Воскресенской ц. в М. Коломне. В 1925–1928 гг. преподавал Свящ. Писание НЗ и догматическое богословие на *Высших богословских курсах* в Ленинграде. В 1928 г. часть прихожан М. примкнула к *иосифлянству*. Сам настоятель остался верен каноническому священноначалию, но нижний храм Михаило-Архангельской ц. перешел к иосифлянской общине.

2 сент. 1930 г. М. был арестован по обвинению в принадлежности

к «контрреволюционной группировке монархической направленности». Всего по делу проходили ок. 40 чел. По воспоминаниям одного из сокамерников, М., осознавая неизбежность смертного приговора, сохранял в тюрьме полное спокойствие, говоря: «Прожита жизнь, не всегда легкая. Дети уже выросли, и мне надо радоваться, что Господь посылает мне этот конец, а не старческий недуг и многолетние страдания на одре болезни... Меня Господь призывает к себе таким благословенным путем». 2 янв. 1931 г. в числе 7 обвиняемых был приговорен Особой тройкой Полномочного представительства ОГПУ в Ленинградском военном окр. к расстрелу. По свидетельству очевидца-конвойного, шел на казнь в праздник Рождества Христова с пением тропарей. Был похоронен, вероятно, в месте захоронения жертв массовых репрессий на Левашовской пустоши под Ленинградом.

Имя М. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Свящ. Синода РПЦ от 16 июля 2005 г.

Арх.: Архив УФСБ по С.-Петербургу и Ленинградской обл. Д. П–42182, П–66675, П–89305.

Соч.: Церковь Королевства Сербского со времени приобретения ею автокефальности, 1879–1896 гг.: (Ист.-канонич. очерк). СПб., 1899; Единоверие за время столетнего существования его в Русской церкви: (Очерки). СПб., 1900; Основная задача высшего образования. СПб., 1904; Была ли нужда при патриархе Никоне исправлять церковные богослужебные книги? СПб., 1904; Христианство и политика. СПб., 1906 (переизд.: ЖМП. 1994. № 3. С. 54–66); Сущность церковного обновления. СПб., 1907. (Б-ка «Век»; 3); Правда и смысл жизни (по совр. беллетристам); Богоборчество Леонида Андреева // Христианин. 1908–1909 (отд. отт.: Серг. П., 1909); О вере и неверии: Из лекций студентам в Ин-те гражд. инж. имп. Николая I. СПб., 1910. Ч. 1; Современные религ. искания: Теософия // Голос Церкви. 1914. № 10 (отд. отт.: М., 1914); По поводу исторических мировых событий, переживаемых в настоящее время: (Ист. записка) [М.; Пг., 1915]; Православно-христианское вероучение: Учеб. рук-во по Закону Божию. Пг., 1917[7]; Требования совр. педагогики в отношении к религ. воспитанию. Пг., 1917; Христианское миросозерцание. Пг., 1917. М., 1997; Наука и религия // ЖМП. 1993. № 10. С. 105–112; Православное пастырство и общественная деятельность // Там же. 1994. № 4. С. 96–109; Воспоминания «смертника» о пережитом. М., 1995, 2001.

Лит.: *Чельцов Г. М., Мастерков А. В., Чельцова Л. П.* Прот. Михаил Павлович Чельцов: Жизнь и деятельность // ЖМП. 1993. № 10. С. 36–48; Синодик СПб епархии. 2002. С. 249–250; СПб мартиролог. 2002. С. 249–250; *Галкин А. К., Бовкало А. А.* Избранник Божий и народа: Жизнеописание сщмч. Вениамина, митр. Петроградского и Гдовского. СПб., 2006. С. 216–218, 246; *Чельцов А. В.* Мы вправе знать: [История рода Чельцовых и судьба протоиереев П. А. и М. П. Чельцовых]. СПб., 2015.

Д. Н. Никитин

МИХАЙЛ (кон. VIII в.), прмч. (пам. 1 окт.). М. был архимандритом и игуменом мон-ря Зова (Ζώβη) при имп. Константине VI и его матери имп. Ирине (между 780 и 797). Когда земли, где находилась обитель, завоевал араб. эмир по имени Алим, он попытался принудить братию мон-ря к отречению от Христа и к принятию ислама. М. встал перед захватчиками и обличил их, а иноков убедил мужественно принять смерть. Воодушевленные своим игуменом 36 иноков сами склонили головы под меч. М. поступил так же.

Единственный источник сведений о М.— краткое синаксарное сказание, сохранившееся в Синаксаре К-польской ц. (кон. X в.), где сказано, что мон-рь Зова располагался близ г. Севаступоль. Болландисты полагали, что Севаступоль — это Севастия Армянская, город в М. Армении (ныне Сивас, Турция). Исследователь П. Петерс выдвинул предположение, что название мон-ря Зова может быть искаженным араб. словом Sawbā, что есть не что иное, как Нисибин (город на юго-востоке Турции у границы с Сирией), который по-гречески иногда именовался Сиваполь (Σιβάπολις).

Ист.: SynCP. Col. 98; ActaSS. Oct. T. 1. P. 307–310; PG. 117. Col. 80–81 [Минологий Василия II]; ЖСв. Окт. С. 36; *Νικόδημος.* Συναξαριστής. Т. 1. Σ. 261–262.

Лит.: *Peeters P.* Le Martyrologe de Rabban Sliba // AnBoll. 1908. Vol. 27. P. 163. Not. 6; *Sauget J.-M.* Michele, archimanrita, e XXXVI monachi // BiblSS. Vol. 9. Col. 459–460; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 336; PMBZ, N 5052; Синаксарь: Жития святых Правосл. Церкви / Авт.-сост.: иером. Макарий Симонопетрский. М., 2011. Т. 1. С. 443–444.

О. Н. А.

МИХАЙЛ, прмч., Угличский — см. в ст. *Иов,* прмч., и др. мученики Угличские.

МИХАЙЛ (Жук Михаил Григорьевич; 1872, с. Монастырек, Галиция, Австро-Венгрия (ныне Жолковского р-на Львовской обл., Украина) — 17.08.1937, г. Краснослободск Мордовской АССР), прмч. (пам. 4 авг. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), иером. Из правосл. крестьянской семьи. Много времени уделял самообразованию. В 1887 г. окончил гимназию, после чего служил псаломщиком, вел крестьянское хозяйство. Женился, но вскоре овдовел. В 1914 г. в ходе первой мировой войны австро-венгерская Галиция была занята русской армией. При отступлении русских войск в 1915 г. М. Жук был эвакуирован в Россию. Проживал в г. Краснослободске Пензенской губ., затем

Прмч. Михаил (Жук) (2-й слева в 1-м ряду) среди новомучеников Мордовских. Икона. Нач. XXI в. (Саранская епархия)

переехал в с. Аксел Краснослободского у. В 1924 г. поступил послушником в Краснослободский Преображения Господня муж. мон-рь (ныне в пос. Преображенском Краснослободского р-на Республики Мордовия), формально закрытый, но продолжавший существовать на правах трудовой общины. В 1926 г. принял монашеский постриг с сохранением мирского имени. Был рукоположен во иерея. После окончательного закрытия Преображенского мон-ря и изгнания монахов из обители служил в храмах в селах и деревнях Сивинь, Нов. Синдрово, Новодевичье, Ст. Зубарево Краснослободского р-на Мордовского округа (с 1930 — Мордовская автономная обл., с 1934 — Мордовская АССР). В 1930 г. М. был на короткое время арестован и помещен в тюрьму за то, что «оставил в церкви на ночь огонь». Вновь подвергался аресту в февр.—марте 1932 г.

В кон. июля 1937 г. был арестован в дер. Ст. Зубарево и заключен в тюрьму в Краснослободске как «участник систематических собраний группы служителей религиозного культа, на которых прорабатывали методы

агитации среди верующих против советской власти, всячески делали попытки к дискредитации вождей компартии». Проходил по одному делу с др. арестованными священниками Краснослободского р-на. Виновным в антисоветской деятельности себя не признал. Был казнен по приговору Особой тройки при НКВД Мордовской АССР от 11 авг. 1937 г. Похоронен в безвестной могиле.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

МИХАЙЛ (Митрофан?) (Кванин Михаил Андреевич; 1875, с. Губкино Малоархангельского у. Орловской губ.– 2.12.1937, Семипалатинск (ныне Семей, Казахстан)), прмч. (пам. 19 нояб. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), иером. (архим?). Из крестьянской семьи. Окончил сельскую школу. Поступил послушником в виленский в честь Сошествия Св. Духа на апостолов муж. мон-рь, где, по некоторым сведениям, принял монашеский постриг с именем Митрофан и был рукоположен во иерея. С 1914 г. пребывал в Самарском Пустынном во имя свт. Николая Чудотворца муж. мон-ре Екатеринославской епархии. В 1917 г. служил при архиерейском доме в Таганроге. В 1920 г. состоял в должности причетника в храме с. Болохова (ныне город) Богородицкого у. Тульской губ. С 1923 г. священник в Свято-Духовом храме на Даниловском кладбище в Москве. По нек-рым данным, во 2-й пол. 20-х гг. XX в. примкнул к *григорианскому расколу*. Два брата М., иеромонахи Анатолий и Димитрий, служившие в московском Владимирском храме на Лубянке, стали григорианскими епископами (оба казнены в Томске в 1937). Сам М. в 1931 г. состоял в григорианском клире прихода Владимирского храма как иеромонах Михаил (ЦМАМ. Ф. 1215. Оп. 4. Д. 2. Л. 76 об., 77). В дальнейшем он отошел от григориан. Проживал в Москве, не имея определенного места служения. Совершал панихиды на разных кладбищах, в т. ч. на Даниловском. По нек-рым сведениям, был возведен в сан архимандрита.

23 февр. 1933 г. арестован по обвинению в контрреволюционной пропаганде. Проходил по одному делу со священниками Свято-Духова кладбищенского храма (всего 5 чел.). 15 марта того же года приговорен особым совещанием при Коллегии ОГПУ к 3 годам ссылки в Северный край. С 1934 г. проживал на положении ссыльного в Каргополе (ныне в Архангельской обл.). В 1936 г., отбыв срок ссылки, вернулся в Москву, но в том же году был вновь арестован по обвинению в «выполнении религиозных обрядов» и выслан на 3 года в Казахстан. Проживал в с. Бородулиха Бель-Агачского р-на Восточно-Казахстанской обл. 22 нояб. 1937 г. был арестован и помещен в тюрьму в Семипалатинске. Проходил по одному делу с прот. сщмч. *Димитрием (Куклиным)* и другими проживавшими в Бородулихе ссыльными священнослужителями. Обвинялся в антисоветской агитации: «подрывал колхозный строй, агитировал за оформление группы верующих, вел пропаганду за соблюдение постов». Отказался признать себя виновным в контрреволюционной деятельности. Был казнен по приговору Особой тройки УНКВД по Восточно-Казахстанской обл. от 27 нояб. 1937 г. и похоронен в безвестной могиле.

Имя М. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Синода РПЦ от 27 дек. 2000 г.

Арх.: ЦА ФСБ РФ. Д. Р–37472; Архив ДКНБ по Вост.-Казахстанской обл. Д. 3269.

Лит.: *Фаст М. В., Фаст Н. П.* Нарымская Голгофа: Мат-лы к истории церк. репрессий в Томской обл. в советский период. Томск, 2004. С. 125–126.

МИХАЙЛ Евграфович Агаев (13.10.1875, ст. Дрезна Богородского у. Московской губ.– 15.02.1938, Тайшетский ИТЛ), мч. (пам. 3 февр. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской). Отец М. владел чайной в Дрезне. На его средства содержался церковный хор храма во имя вмц. Параскевы Пятницы на Березовском погосте близ Дрезны. После смерти отца М. унаследовал чайную, продолжил содержать церковный хор, был его регентом. В 1918 г. чайная была национализирована, М. остался в ней заведующим. Позднее он поступил работать сторожем на одну из фабрик в Дрезне. М. был председателем ревизионной комиссии при храме, продолжал петь в хоре. Настоятелем храма был в то время свящ. сщмч. *Сергий Скворцов*, с к-рым у М. установились дружеские отношения.

29 сент. 1937 г. М. был арестован в Дрезне по обвинению в контрреволюционной агитации. 3 окт. на допросе он подтвердил, что в разговорах с др. рабочими говорил, что раньше положение Церкви в стране было лучше, но виновным в клевете о положении трудящихся в Советском Союзе себя не признал. 14 окт. того же года был отправлен в Таганскую тюрьму в Москву. На допросе отказался признать себя виновным. 17 нояб. 1937 г. Особая тройка при УНКВД по Московской обл. приговорила М. к 10 годам заключения в лагерях. Был отправлен в Тайшетский ИТЛ, где 15 февр. 1938 г. скончался от тягот заключения и был погребен в безвестной могиле.

Имя М. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Свящ. Синода РПЦ от 20 апр. 2005 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. 18112.

Лит.: ЖНИР. Февр. С. 23–24; Священно-церковнослужители и ктиторы Моск. епархии 1-й трети XX ст. Тверь, 2013. С. 12.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ Спиридонович Амелюшкин (24.09.1893, дер. Починки Богородского у. Московской губ. (ныне Ногинского р-на Московской обл.) — 18.02.1942), мч. (пам. 5 февр. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), псаломщик. Из крестьянской семьи. Окончив сельскую школу, на протяжении всей жизни занимался крестьянским хозяйством в родном селе. Во время первой мировой войны был призван в армию рядовым, в 1917 г. демобилизован. Был регентом в храме Рождества Христова в соседнем с. Ямкине Богородского у., а с сер. 1937 г. стал служить в этой церкви псаломщиком.

Мч. Михаил Амелюшкин с супругой. Фотография. 10-е гг. XX в.

26 нояб. того же года М. был арестован по обвинению в контрреволюционной деятельности, заключен в тюрьму в г. Ногинске. Проходил по одному делу со служившими в храме священниками. Виновным в контрреволюционной деятельности себя не признал. 1 дек. 1937 г. Особая тройка при УНКВД по Московской обл. приговорила его к 10 годам заключения в ИТЛ. Скончался в лагере, был погребен в безвестной могиле.

Имя М. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Свящ. Синода РПЦ от 26 декабря 2003 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. 20815.

Лит.: ЖНИР: Моск. Доп. Т. 2. С. 88–89; ЖНИР. Февр. С. 152–153.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ Павлович Арефьев (27.06.1865, г. Калуга — 23.11.1937, там же), мч. (пам. 10 нояб. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской). До 1917 г. был приказчиком и доверенным лицом одного из калужских фабрикантов. С 1928 г. член церковного совета Одигитриевской ц. в Калуге. В окт. 1937 г. М. был арестован, проходил по одному делу с Калужским архиеп. сщмч. *Августином (Беляевым)*, архим. прмч. *Иоанникием (Дмитриевым)*, прот. сщмч. *Иоанном Сперанским*, псаломщиками мучениками *Алексием Горбачёвым, Николаем Смирновым, Аполлоном Бабичевым*, мученицами *Феоктистой Ченцовой, Анной Остроглазовой и Ольгой Масленниковой*. В предъявленных ему на допросах обвинениях виновным себя не признал.

Был казнен по приговору Особой тройки УНКВД по Калужской обл. от 19 нояб. 1937 г. вместе с архиеп. Августином (Беляевым), архим. Иоанникием (Дмитриевым), прот. Иоанном Сперанским, псаломщиками Алексеем Горбачёвым и Аполлоном Бабичевым. Погребен вместе с ними в общей безвестной могиле. Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: Архив УФСБ РФ по Калужской обл. Д. П–14013.

Лит.: *Дамаскин.* Кн. 5. С. 405, 410, 416.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ Орестович Болдаков (1896, дер. Фатеева Боровского у. Калужской губ.— 29.11.1929, Москва), мч. (пам. 16 нояб. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской). Род. в крестьянской семье. В 10-х гг. XX в. М. вместе с родителями переехал в с. Кимра Корчевского у. Тверской губ. (ныне г. Кимры). Летом семья занималась сельским хозяйством, зимой жила в Боровске. М. был призван в армию во время первой мировой войны. В 1919–1920 гг. работал в Кимрском уездном земотделе.

В 20-х гг. XX в. М. был церковным старостой храма в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» в Кимрах. В окт. 1927 г. мест-

Мч. Михаил Болдаков (слева) среди новомучеников Кимрских. Икона. Нач. XXI в. (Преображенская ц., г. Кимры Тверской обл.)

ные власти приняли решение о передаче церкви обновленцам, но М. отказался передать милиции ключи от храма. В том же году Кимрский горсовет возбудил ходатайство перед ВЦИК о закрытии кимрского Преображенского храма, настоятелем которого был прот. сщмч. *Феодор Колеров*. В июле 1928 г. ВЦИК постановил закрыть храм. Верующие на собрании решили отстаивать храм и послали делегацию во ВЦИК. В мае 1929 г. власти прислали постановление о закрытии храма. Кимрский городской совет назначил комиссию по изъятию церковного имущества. Верующие не пожелали подчиниться и не допустили комиссию в церковь. Прихожане установили дежурство около храма. Только через 3 дня люди начали расходиться. Вскоре М. был арестован по обвинению в «неподчинении приказу властей о закрытии храма Преображения». Всего по делу о «контрреволюционном выступлении преображенских церковников» было привлечено ок. 20 обвиняемых. Арестованные были заключены в тюрьму в Твери, но 19 окт. их вернули в Кимры для проведения показательного судебного процесса по их делу. Во время суда обвиняемые виновными себя не признали. 27 окт. 1929 г. М. вместе с прот. Феодором Колеровым и мч. *Ананией Бойковым* был приговорен Кимрским окружным судом к расстрелу. На время рассмотрения апелляции в высших судебных органах приговоренных перевели в Таганскую тюрьму в Москве. Их казнили после утверждения 20 нояб. смертного приговора и похоронили в общей безвестной могиле.

М. прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ в 2000 г.

Арх.: Архив УФСБ России по Тверской обл. Д. 7564-С.

Лит.: Коллективная жизнь: Газ. Кимры, 1929. № 139–147; *Польский.* Ч. 1. С. 197–198; *Дамаскин.* Кн. 3. С. 405–417; *Коркунов В. И.* «Это было, было...»: (Краевед. очерки). Тверь, 2008.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ Матфиевич Вознесенский (14.04.1900, слобода Фощеватая Корочанского у. Курской губ.— 1.06.1938, Благовещенск Амурской обл.), мч. (пам. 19 мая и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), псаломщик. Сын сщмч. *Матфия Вознесенского*, племянник Литовского митр. *Елевферия (Богоявленского)* и Таллинского еп. *Исидора (Богоявленского)*. В 1914 г. М. поступил в Белгородское отделение Курской ДС, но окончил только 3 курса, т. к. в 1918 г. семинария была закрыта. Служил псаломщиком в храмах Белгородской епархии.

22 февр. 1935 г. был арестован. Проходил по одному делу со священномучениками Белгородским еп. *Антонием (Панкеевым)*, священниками *Митрофаном Вильгельмским, Александром Ерошовым* и *Михаилом Дейнекой*. На допросе М. рассказал, что вел переписку с митр. Елевферием: «Последний в своих письмах выражал желание, чтобы я был с ним, но я считал, что это осуществить невозможно, поэтому не пытался ходатайствовать о выезде за границу... Митрополиту Елевферию я писал о своей тяжелой жизни, где и как живут родственники, о его духовных знакомых и о церковном расколе в России». М. отверг все предъявленные ему обвинения в антисоветской деятельности. 11 сент. 1935 г. он был приговорен Спецколлегией

Курского областного суда к 5 годам лишения свободы. К заключению были приговорены и другие священнослужители, проходившие по тому же делу. Все они были отправлены на Дальн. Восток и заключены в один и тот же Среднебельский лагпункт — лагерный совхоз НКВД близ ст. Среднебелая Амурской железной дороги. В том же лагпункте отбывали срок заключения священномученики Курский архиеп. *Онуфрий (Гагалюк)*, свящ. *Виктор Каракулин* и прот. *Ипполит Красновский*.

В февр. 1938 г. в лагере против архиеп. Онуфрия, еп. Антония и др. священно- и церковнослужителей, в т. ч. и М., было начато новое дело. Заключенных обвинили в организации контрреволюционной группировки, дезорганизации производства и совершении религ. обрядов. В марте 1938 г. арестованных перевели в тюрьму в Благовещенске. М. был расстрелян по приговору Особой тройки УНКВД по Дальневосточному краю от 17 марта 1938 г. вместе со священномучениками архиеп. Онуфрием (Гагалюком), еп. Антонием (Панкеевым), священниками Ипполитом Красновским, Митрофаном Вильгельмским, Александром Ерошовым, Михаилом Дейнекой, *Николаем Садовским, Василием Ивановым, Николаем Кулаковым, Максимом Богдановым, Александром Саульским, Павлом Поповым, Георгием Богоявленским*. Был погребен в безвестной общей могиле.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: Архив УФСБ РФ по Белгородской обл. Д. С–7182; ИЦ МВД России по Хабаровскому краю. Д. 20674.

Лит.: ЖНИР. Май. С. 190, 206–209, 228.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ Петрович Ерегодский (17.09.1878, с. Важгорт Яренского у. Вологодской губ. (ныне Удорского р-на Республики Коми) — 31.08.1937, г. Сыктывкар), мч. (пам. 18 авг. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), псаломщик. Из семьи псаломщика важгортской Воскресенской ц. В 1894 г. окончил Усть-Сысольское ДУ. В 1899–1902 гг. проходил срочную военную службу. 28 февр. 1902 г. допущен к должности псаломщика на место больного отца. В 1903 г. был утвержден в должности псаломщика и посвящен в стихарь. Во время первой мировой войны, в 1914–1917 гг., был мобилизован, служил писарем в обозном батальоне. В 1917 г. вернулся в Важгорт, вновь стал служить псаломщиком. Церковного жалованья не хватало на многодетную семью, поэтому М. раскорчевывал лес и занимался на очищенных участках земледелием. Имел крепкое крестьянское хозяйство, 2-этажный дом, в к-ром была устроена б-ка. М. учил местных детей пению, пользовался у односельчан большим уважением. В нач. 30-х гг. XX в. семью М. обложили непосильными налогами. За их неуплату М. был осужден в 1931 г. на год принудительных работ, в 1935 г. осужден повторно на тот же срок за отказ от выполнения возложенных на него гос. повинностей. Все его имущество было конфисковано. 10 авг. 1937 г. был арестован по обвинению в систематической контрреволюционной агитации. Виновным себя не признал. Был заключен в тюрьму в Сыктывкаре. Казнен по приговору Особой тройки УНКВД по Коми АССР от 28 авг. того же года. Похоронен в безвестной могиле.

Имя М. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Синода РПЦ от 6 окт. 2001 г.

Арх.: НА Респ. Коми. Ф. 231. Оп. 1. Д. 36; Архив УФСБ по Респ. Коми. Д. 6063.

Лит.: Покаяние: Коми респ. мартиролог жертв массовых полит. репрессий / Сост.: Г. В. Невский. Сыктывкар, 1998. Т. 1. С. 817; Кр. сведения о храмах и причтах церк. Коми края до 1917 г. / Сост.: Л. Торопова. Сыктывкар, 2002. С. 56; *Прокофьева Н. Н.* Жизнеописания новомучеников, в земле Коми просиявших. Сыктывкар, 2002. Ч. 2. С. 36–41.

МИХАЙЛ Кузминский († 1552 или 1553?), мч. (пам. 4 окт.— в Соборе Казанских святых), Казанский. Имя М., как и др. воинов, погибших во время Казанской войны 1552 г., записано в «Синодике Успенского собора» Московского Кремля (ГИМ. Син. № 667, XIV–XVI вв.; опубл.: ДРВ. 1788. Т. 6. С. 480–481) и в «Синодике по убиенных во брани»: «Михайлу Кузминскому, убиенному на Ошитке, вечная память» (РНБ. F IV. № 254. Л. 16. 1650–1659 гг.; опубл.: Синодик по убиенных во брани. 1986. С. 178). Составление «Синодика по убиенных...», по предположению М. Е. Бычковой, было связано с соборным решением от 21 июня 1548 г. «пети понахиды и обедни служити в соборной церкви Успения Богородицы и по всем церквам в городе и на посаде» по «всем православным християном от иноплеменных на бранех... избиенных» (*Бычкова*. 1986. С. 168). Список убитых под Казанью, идентичный «Синодику по убиенных...», находится в Синодике *казанского Зилантова в честь Успения Пресвятой Богородицы женского монастыря* (НАРТ. Ф. 10. Оп. 5. Д. № 314, 1560–1813 гг.; опубл.: *Гавриил (Воскресенский), архим.* Историческое описание памятника, сооруженного в воспоминание убиенных при взятии Казани на Зилантовой горе. Каз., 1833. С. 32–46). Мон-рь был основан над братской могилой рус. воинов, погибших при штурме Казани, на левом берегу р. Казанки, на нижней террасе Зилантовой горы (в 1 км от совр. мон-ря); здесь совершалось постоянное поминовение убиенных.

В 1592 г. по благословению св. патриарха *Иова* Казанский митр. сщмч. *Ермоген* (впосл. патриарх Московский и всея Руси) повелел «побиенным под Казанью и общею смертию скончавшимся пети большую вечную память» на др. день после праздника Покрова Пресв. Богородицы, т. е. 2 окт., а 24 янв.— «пети среднюю вечную память» Казанским мученикам *Иоанну I, Стефану* и *Петру*, Жития к-рых митрополит предварительно представил на рассмотрение патриарху Иову (см.: *Платон (Любарский), архиеп.* Сб. древностей Казанской епархии и других приснопамятных обстоятельств. Каз., 1868. С. 67–75). Память мучеников Иоанна, Стефана и Петра отмечена в «Книге, глаголемой Описание о российских святых» (нач. XVIII в.; см.: Описание о российских святых. С. 254). Не представляется возможным установить, когда из общего синодика были выделены имена других Казанских мучеников. Во 2-й пол. XIX в. имена Иоанна, Стефана, Петра, *Бориса Казанского, Феодора I, Сильвана, Феодора II, Василия I, Феодора III, Димитрия*, М., *Иоанна II* и *Василия II* были внесены архиеп. *Димитрием (Самбикиным)* в его Месяцеслов под 2 окт. (*Димитрий (Самбикин)*. Месяцеслов. Окт. С. 24). М. в числе др. Казанских мучеников был канонизирован в составе Собора Казанских святых, установленного в 1984 г.

Ист.: Синодик Зилантова мон-ря // *Гавриил (Воскресенский), архим.* Ист. описание памятника, сооруженного в воспоминание убиенных при взятии Казани на Зилантовой горе. Каз., 1833. С. 32–46; *он же*. Ист. описание Казанского Успенского 2-клас. Зилантова мон-ря и Казанского памятника, сооруженного в воспоминание убиенных при взятии Казани вождей и воинов на общей их могиле. Каз., 1840.

С. 19–26; Синодик по убиенных во брани // *Бычкова М. Е.* Состав класса феодалов России в XVI в. М., 1986. С. 174–189.
Лит.: *Ермолаев И. П.* Ср. Поволжье во 2-й пол. XVI–XVII в.: (Управление Казанским краем). Каз., 1982. С. 15–16, 18; *Бычкова М. Е.* Состав класса феодалов России в XVI в. М., 1986. С. 168–170; Минея (МП). Май. Ч. 3. С. 376; *Елдашев А. М.* Утраченные монастырские некрополи Казани (XVI — нач. XX в. Каз., 2008. С. 180.

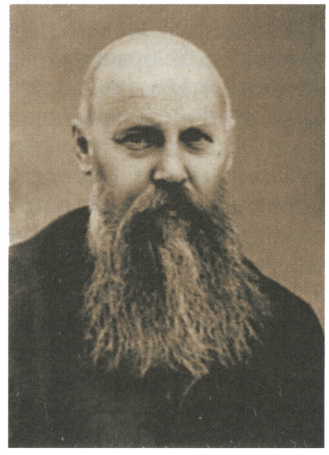
Е. В. Романенко

МИХАЙЛ Дмитриевич Марков (8.11.1884, с. Глухово Дмитровского у. Московской губ.— 12.03.1938, г. Мариинск Новосибирской (ныне Кемеровской) обл.), мч. (пам. 27 февр. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), псаломщик. Родители М. занимались крестьянским хозяйством, а также заготовкой леса и производством пиломатериалов. М. окончил сельскую школу и помогал родителям. Со временем, освоив бондарное ремесло, он стал изготовлять бочки на продажу. Много лет он состоял в церковном совете и был псаломщиком в Тихвинской ц. В 30-х гг. XX в. за невыполнение норм обязательной сдачи сельхозпродукции дважды привлекался к судебной ответственности. 14 нояб. 1937 г. М. был арестован по обвинению в контрреволюционной агитации и заключен в Таганскую тюрьму в Москве. На следующий день после ареста был допрошен и на все вопросы следователя отвечал, что виновным себя не признаёт. 19 нояб. приговорен Особой тройкой при УНКВД по Московской обл. к 10 годам заключения. 31 дек. 1937 г. был этапирован в распределитель Сибирского ИТЛ в Мариинске. Скончался из-за тяжелых условий заключения и голода, был погребен в безвестной могиле. Имя М. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Свящ. Синода РПЦ от 27 дек. 2005 г.
Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. П–16349; ИЦ при ГУВД Новосибирской обл. Ф. 34. Д. 26560.
Лит.: ЖНИР. Февр. С. 467–468.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ (Новосёлов Михаил Александрович; 1.07.1864, с. Бабье Тверской губ.— 20.01.1938, Вологодская тюрьма), мч. (пам. 8 янв.), духовный писатель, публицист, издатель.

Период жизни до 1917 г. М. род. в семье известного педагога, директора 4-й московской гимназии Александра Григорьевича Новосёлова (1834–1887) и Капитолины Михайловны (урожд. Зашигранской; † 1918). Оба деда М. были священниками. М. окончил с золотой медалью 4-ю московскую гимназию



Мч. Михаил (Новосёлов). Фотография. 1-я четв. XX в.

(1874–1882), обучался на историко-филологическом фак-те Московского ун-та (1882–1886). В 1886–1887 гг. преподавал древние языки в женской классической гимназии С. Н. Фишер. Большое влияние на М. в молодые годы оказал Л. Н. *Толстой,* юноша стал ревностным адептом религ. учения писателя. Отец М. был хорошо знаком с Толстым, и, очевидно, это знакомство унаследовал М. Окончив университет, М. решил стать врачом, для чего ему нужно было учиться на медицинском фак-те еще 5 лет. Этим планам воспрепятствовал отец, к-рый хотел видеть сына преподавателем древних языков. Компромиссным решением стало поступление М. на работу в учительскую семинарию. В ожидании назначения М. уехал в деревню, где преподавал в сельской школе и размышлял о целях своей педагогической деятельности. Здесь 9 окт. 1886 г. М. написал 1-е письмо Толстому: «Мне хотелось бы, чтобы прошлая жизнь человечества дала юношам понятие о людях и их поступках со стороны их приближения или удаления от учения Христова. Может быть, мысль эта покажется Вам странной и наивной, но я серьезно остановился на ней и пока не вижу ничего, чем бы мог заменить ее» (Письма М. А. Новоселова к Л. Н. Толстому. 1994. С. 383). К школьным занятиям М. присоединялась и физическая работа: «В это время я пахал, копал картофель, рубил капусту, ворошил масло, возил дрова,— все это, конечно, не в таких размерах, какие желательны» (Там же. С. 384). После вскоре последовавшей смерти отца М. решил жить по заветам Толстого на земле трудом своих рук, обсуждал в кругу единомышленников планы по устройству земледельческих поселений интеллигентной молодежи. В 1887 г. М. размножил на гектографе рукописную брошюру Толстого «Николай Палкин». Результатом этого стал обыск на квартире М. и заключение его в тюрьму. Лишь вмешательство писателя избавило М. от ссылки в Сибирь. Толстой лично явился к начальнику московского жандармского управления и заявил ему, что наказать следует прежде всего автора брошюры. На это генерал ответил: «Граф! Слава Ваша слишком велика, чтобы наши тюрьмы могли ее вместить». В нач. февр. 1888 г. М. был освобожден под гласный надзор полиции с запрещением проживать в столицах. Это подтолкнуло его в том же году купить землю в с. Дугине Тверской губ., где он создал одну из первых толстовских земледельческих общин. Просуществовав ок. 2 лет, она распалась, как и др. толстовские общины.

К нач. XX в. М. отошел от толстовства. Свое возвращение в Церковь он связывал с влиянием иеросхим. Алексия (Соловьёва), старца *Смоленской иконы Божией Матери Зосимовой мужской пустыни,* известного подвижника и духовника. М. сблизился со св. прав. *Иоанном Кронштадтским,* общался с оптинскими старцами. Все они видели в Толстом лжепастыря, уводящего христиан от Церкви. В 1902 г. М. печатно выступил с обличением Толстого: «Служить же вы хотите не Ему и не тому Отцу Его (Господу), Которого знает и признает вселенское христианство, начиная от православного и католика и кончая лютеранином, штундистом и пашковцем, а какому-то неведомому безличному началу, столь чуждому душе человеческой, что она не может прибегать к нему ни в скорбные, ни в радостные минуты бытия своего... Слова все хороши: Бог, Дух, любовь, правда, молитва, а в душе пустота получается по прочтении их. Не чувствуется в них жизни, веяния Духа Божия... Вы никак не можете выйти из заколдованного круга собственного «я»... Простите, если чем нечаянно обидел вас, Л. Н[иколаеви]ч. Говорю «нечаянно», потому что во

все время писания не замечал в себе ничего к вам враждебного... Мне грустно, что их (дружеских отношений.— *С. П.*) нет теперь и не может быть, пока между нами стоит Он, Господь мой и Бог мой, молитву к Кому вы считаете кощунством и Кому я молюсь ежедневно, а стараюсь молиться непрестанно. Молюсь и о вас, и о близких ваших с тех пор, как, разойдясь с вами, я после долгих блужданий по путям сектантства вернулся в лоно Церкви Христовой» (Открытое письмо графу Л. Н. Толстому. 1902. С. 6, 11, 16). Впрочем, возникшее принципиальное расхождение во взглядах не поколебало взаимной симпатии. Выпуски издаваемой М. «Религиозно-философской библиотеки» Толстой читал за неск. дней до смерти. Д. П. Маковицкий писал М. по просьбе Толстого: «...она («Религиозно-философская библиотека».— *С. П.*) ему (Толстому.— *С. П.*) чрезвычайно нравится и он желал бы знать, продолжается ли она и сколько ее номеров. И присылает вам свой привет — если вы его помните» (*Маковицкий*. 1979. С. 408).

В 1901–1903 гг. М. принимал участие в С.-Петербургских *Религиозно-философских собраниях*. Здесь он выступал с позиций строго церковных. В прениях о свободе совести 4 апр. 1902 г. М. сказал: «Мы решим вопрос о свободе совести только тогда, когда вступим на почву истинного христианского подвига: в собственном смысле приобщимся к Христу. А то неизбежно будут противоречия. Эти противоречия снимаются только приобщением каждого из нас к той истине, которая сделает нас свободными. Вне этого приобщения все это будут высокие мысли, но бесцельные» (Записки Петербургских религ.-философских собраний. 2005. С. 158–159). Позже он прочитал доклад о христ. браке. И брак, и безбрачие М. полагал подчиненными цели спасения: «Церковь говорит: брак хорош, безбрачие лучше. Но какой брак хорош? Брак, в который вступают люди для удобнейшего служения Богу. Но какое безбрачие лучше? Которое поставляет целью теснейшее соединение с Господом. В безбрачии последнее достигается с большим успехом, но не всеми. Для других брачная жизнь является более спасительной — по разным причинам: по большей страстности, по меньшей ревности духовной, по внешним обстоятельствам жизни, по нравственной поддержке, которую находят друг в друге брачующиеся, по крестоношению, которое брак налагает на избегающих креста и проч. Во всяком положении цель одна — приближение к Богу» (Там же. С. 235–236). Следуя этим словам, и сам М. предпочел путь безбрачия. Реакцией Д. С. *Мережковского* на доклад была фраза: «Скучно слушать проповеди». На это В. М. Скворцов отреагировал: «Вам, может быть, скучно, а мне приятно. Будем же в этом отношении терпимы». На этих встречах твердая позиция М. вызывала порой раздражение в рядах «ищущей» интеллигенции, которая превратила свои искания в самоцель и с подозрением относилась к любому «нашедшему».

12 дек. 1904 г. вышел указ за подписью имп. Николая II, намечавший ряд реформ, в т. ч. касавшихся свободы вероисповеданий. В прессе началось обсуждение предполагаемых реформ в РПЦ. Вскоре в ж. «Русское дело» появилась анонимная статья (предположительно авторства М.) «О необходимости восстановления прихода в качестве церковно-общественной единицы», где реализация названной идеи полагалась возможной лишь «по милостивому почину Православного Царя», но не со стороны светского и синодального начальства. С программной статьей выступил редактор-издатель «Русского дела» С. Ф. Шарапов, к-рый предлагал восстановить патриаршее устройство Церкви. Это, по мнению автора, должно было произойти «по зову Царя». Поместному Собору иерархов РПЦ следовало бы восстановить жизнь Церкви по древним канонам, в частности воссоздать приходские общины. Это необходимо, т. к. «Церковь забыла свою земную задачу — быть естественной народной организацией Русского Царства... Если Церковь не остановит революцию, междуусобия не предотвратить» (*Шарапов С. Ф.* О положении в России и его улучшении // Русское дело. 1905. № 5). В следующем номере журнала появился отклик М. на статью Шарапова: «Лобызаю Вашу мысль о Церковном Соборе и о скорейшем восстановлении приходской общины... Голос русской Земли заглушается и бюрократией, и интеллигенцией... Грустное сознание, что на епископов надежда плоха... Я верю, что на Соборе, где должны сойтись епископы, священно- и церковно-служители и миряне... сердца и умы загорятся огнем Христовой любви и правды, который и выведет нас на путь истинного религиозно-общественного строительства родной земли» (Письмо к редактору «Русского дела» С. Ф. Шарапову. 1905. С. 7).

17 марта 1905 г. последовало решение Синода ходатайствовать перед государем о созыве весной того же года Всероссийского Собора и избрании патриарха. Предполагалось созвать Собор в С.-Петербурге, наиболее вероятным кандидатом в патриархи предполагался первенствующий в Синоде иерарх — митр. С.-Петербургский и Ладожский *Антоний (Вадковский)*. 23 марта 1905 г. в Москве состоялось собрание частного «Кружка православных ревнителей Церкви, клириков и мирян», на котором М. выступил с докладом «О воссоздании живой церковности в России». На собрании присутствовало ок. 60 чел., в т. ч. Ф. Д. Самарин, А. Д. *Самарин*, проф. Н. А. Заозерский, д-р А. А. Корнилов, В. К. Истомин и др. В докладе содержалась просьба к государю не созывать Собор немедленно, как просил Синод, но отложить его созыв до окончания войны с Японией. Ввиду предстоящего Собора была высказана просьба к государю о подготовке всеми членами Церкви соображений, касающихся разных сторон церковной жизни, к-рые будут представлены буд. Собору как материал для обсуждения. В прессе появились отзывы, характеризовавшие намерения Синода как «спешку» и даже «церковный переворот». 31 марта 1905 г. имп. Николай II наложил отрицательную резолюцию на ходатайство Синода, проведение Собора было признано несвоевременным: «Представляю Себе, когда наступит благоприятное для сего время, по древним примерам православных Императоров, дать сему великому делу движение и созвать собор Всероссийской Церкви для канонического обсуждения предметов веры и церковного управления». 1 дек. 1905 г. было назначено сроком подачи архиереями отзывов по вопросам буд. церковного переустройства. Эти ответы были опубликованы в 1906 г. в трехтомнике «Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе». В ст. «Голос мирянина» М. благодарил царя за «избытие беды скороспелых решений» и предлагал образо-

вать «Соборное подготовительное совещание». И действительно, было высочайше утверждено *Предсоборное Присутствие,* деятельность к-рого продолжалась с марта по дек. 1906 г. и имела результатом 4 объемных тома материалов. В той же статье М. призывал не истолковывать царский указ в консервативном смысле: «Не дадим... косным защитникам существующего церковного порядка, сторонникам взгляда, что все обстоит благополучно, смешивающим живое и живительное благоустроение Церкви с мертвым благообразием кладбища... не дадим им ослабить и затормозить исполнение надежд наших!.. не допустим под предлогом и прикрытием Царского отказа Святейшему Синоду в немедленном созвании Поместного Собора — похоронить в старом бюрократическом сундуке Царскую волю о необходимости преобразования Церкви!»

В 1902 г. М. организовал издание «Религиозно-философской библиотеки» (далее: Библиотека). Серия просуществовала до 1917 г., в нее вошло 39 выпусков. Печатались издания в Вышнем Волочке, Москве и Сергиевском посаде (ныне г. Сергиев Посад). Помимо этого М. были опубликованы 20 книг в сер. «Издания религиозно-философской библиотеки», а также более 80 «Листков религиозно-философской библиотеки», выходивших в 2 сериях: «Семена Царствия Божия», где публиковались святоотеческие тексты, и «Русская религиозная мысль», посвященная религиозно-философским вопросам. М. был составителем большинства выпусков Библиотеки и автором мн. из них. Ему же принадлежит авторство ряда предисловий. Целью издательской деятельности М. было воцерковление рус. общества, прежде всего интеллигентной молодежи. В газ. «Колокол» следующим образом комментировалось издание: «Христианство и Православная Церковь освещаются в них (в выпусках серии.— *С. П.*) с тех точек зрения, с которых они наиболее понятны русскому интеллигенту... Книжки разъясняют те вопросы, которые или забыты, или извращены в интеллигентском понимании... Привести отбивающихся от веры в Церковь, дать им возможность пережить живое христианство, христианство со Христом,— и имеют целью издания «Религиозно-философской библиотеки»».

Первый выпуск серии носил характерный заголовок «Забытый путь опытного богопознания». Здесь М. призывал вернуться к указанному «забытому пути» как к единственно верному. Тема богопознания является одной из основных тем выпусков Библиотеки. Постижение Бога через религ. опыт М. противопоставляет рациональному познанию. Так же как христианство в целом не вероучительная система, а «прежде всего и существенно новая жизнь, принесенная человеческой душе Богочеловеком» (Психологическое оправдание христианства. 1912. С. 7), так и истинное, спасительное познание Бога носит не рассудочный, а сердечный характер и приобретается через откровение Духа Божия. «...Под познанием Истины христианские мудрецы разумели не теоретическое познание, добываемое и усвояемое силами формального мышления, а некоторое особое проникновение, вхождение в потустороннюю область вечной Истины, выражающееся в подаваемом свыше «благодатном ощущении» ее, в осиянии и озарении души через «прикосновение» к ней Самой Истины» (Догмат, этика и мистика в составе христ. вероучения. 1912. С. 23). Практическим следствием подобного взгляда на богопознание М. называл связь богословия с религиозно-нравственным подвигом, постановку богословия «на почву внутреннего опыта» (Там же. С. 26). По мнению М., «школьные богословы», зараженные, по его словам, протестант. рационализмом, убивающим живые начатки религ. жизни, порождающим равнодушие, а часто и отвращение к религии, были далеки от истинного богословия. Эти богословы, по М., подменяют веру «правоверием, т. е. правильным мнением», а представление о правильном движении к Истине подменяется ими представлением о правильном мнении об Истине; в итоге православие заменяется правоверием (Там же. С. 41–42).

Ряд выпусков Библиотеки посвящен вопросу границ Церкви и ее сущности. М. занимает жесткую критическую позицию по отношению к католицизму и протестантизму, которые именует не иначе как расколом и сектантством и которым отказывает в обладании Христовой истиной (Спасение и вера по правосл. учению. М., 1913. С. 3–4. (Религ.-филос. б-ка; 31)). М. осуждает католич. мистику, характеризует ее как «разгоряченную и исступленную мечтательность», которая в правосл. традиции называется прелестью. В отличие от католической мистика правосл. Церкви трезвенна, проста, основана на смирении, призывает не к высоте видений, а к «покаянному видению грехов своих» (Мистика Церкви: По сравнению с мистикой католической. Серг. П., 1914. (Религ.-филос. б-ка; 37)).

М. обращал внимание читателей Библиотеки на процесс подмены христианства «безбожным сознанием» в культурном пространстве России нач. XX в. М. настаивает на том, что построить безрелигиозную автономную мораль невозможно, т. к. единственным основанием морали является религия. За «прекраснодушием» в духе Толстого в действительности скрывается аморализм. Бесплодна всякая саморефлексия без молитвы. За почтительным отношением гуманизма к христианству кроется отрицание его божественного достоинства. В подмене христ. понятия *любви* к ближнему альтруизмом М. прозорливо видел угрозу, поскольку «между альтруизмом и ближним становится человечество, которое и определяет, как и кого должно любить или даже ненавидеть» (*Тихомиров Л. А.* Альтруизм и христ. любовь. Вышний Волочёк, 1905. С. 19. (Религ.-филос. б-ка; 9)). Это означает способность морали эволюционировать, т. е. ее фактическое отрицание.

Гуманизм представлен в выпусках Библиотеки сутью истории Нового времени. Существо же гуманизма указывается в «постановке человеческого развития во всех его главнейших обнаружениях на безусловно самостоятельный путь, вне всякого влияния и контроля со стороны Высшего существа» (Гуманизм: Его смысл и значение в новой истории человечества. М., 1911. С. 6. (Религ.-филос. б-ка; 27)). Гуманизм ратует за автократическое развитие из себя, через себя и для себя. По отношению к знанию он оборачивается рационализмом, по отношению к нравственности — автономизмом, по отношению к конечной цели нашей жизни — эвдемонизмом. Гуманизм стремится заменить культ культурой, в результате чего возникли деизм, пантеизм, позитивизм, материализм, к-рые вместе ведут к тотальному пессимизму. В конечном

счете совлечение с себя образа Божия ведет к совлечению и образа человеческого, к усвоению образа звериного и сатанинского. Подлинный смысл жизни М. предлагает искать в том, на что указывал прп. *Серафим* Саровский,— в стяжании Духа Святого.

В выпусках Библиотеки затрагивались вопросы общественного устройства. В предисловии к 9-му выпуску М. высказывает мысль о том, что «только религиозная личность способна дать общественный строй, где сохраняются одновременно и высшие идеалы, и необходимая общественная дисциплина» (*Новосёлов М. А.* Предисловие // *Тихомиров Л. А.* Альтруизм и христианская любовь. Вышний Волочёк, 1905. С. IV–V). М. предупреждает, что «горькое разочарование ждет всякого человека, кто, имея в душе благородные стремления, думает найти удовлетворение в социальном построении, чуждом религиозного начала». Примером такого безбожного общественного устроения М. называет социализм, соглашаясь с Тихомировым, что восстановление правильного религ. сознания есть «единственное средство оздоровления мира» (Социальное значение религ. личности. Вышний Волочёк, 1903. С. IV, 109. (Религ.-филос. б-ка; 4)). М. выступает за свободу слова, к-рая предполагается, по мысли М., самим религ. сознанием и к-рая связана с религ. свободой как Божиим даром человеку. Только в контексте свободы слова открывается возможность победы «над вредными идеями». М. жаловался: «Как ни странно это, но у нас в православной России несвободны не только «пасынки» Церкви, но и «сыны» ее. Вместо того, чтобы быть словесным стадом Христовым, они являются бессловесным множеством, которое вместе со своими «пастырями» пасется жезлом мирских надзирателей» (Значение свободного слова для личности, общества и Церкви: По воззрениям славянофилов и Вл. Соловьёва. Вышний Волочёк, 1904. С. 65. (Религ.-филос. б-ка; 7)).

«Религиозно-философская библиотека» М. была заметным явлением религиозно-философской жизни Серебряного века. Она пользовалась большой популярностью. Многие темы, затронутые в ее выпусках, такие как опытное постижение догматов, стяжание Духа Святого как цель христ. жизни, границы Церкви, социальная активность христианина, христ. мистика, критика гуманизма и социализма, проблема секуляризации культуры и др., были общими и для *Кружка ищущих христианского просвещения в духе Православной Христовой Церкви*, сложившегося вокруг М.

В кон. 1912 г. М. был утвержден в звании почетного члена МДА. Представление к избранию М. было написано свящ. Павлом *Флоренским*. Это избрание стало признанием заслуг М. перед Церковью в деле духовного просвещения (Из академической жизни. 1912. С. 863–872). Примерно в то же время состоялось чествование М., связанное с 10-летием издания «Религиозно-философской библиотеки».

Наряду с другими членами Кружка ищущих христианского просвещения М. решительно выступал против Г. Е. *Распутина*. В марте 1910 г. он поместил в газ. «Московские ведомости» 2 статьи, где прямо называл Распутина эротоманом и хлыстом, ссылаясь на частное мнение «одного архиепископа» (возможно, имелся в виду архиеп. *Антоний (Храповицкий)*, высказывавшийся в этом духе в письме к Ф. Д. Самарину), и выражал удивление по поводу молчания Синода о нем. Здесь впервые публично, за полной подписью, со стороны православного и монархиста, человека известного и авторитетного, было брошено обвинение церковной власти в малодушии, «позорном и преступном». 24 янв. 1912 г. в газ. «Московские ведомости» появилась петиция «Святейший Синод и епископ Гермоген: Голос мирян» за подписью ведущих членов Кружка, в т. ч. М. В петиции выражалось недоумение по поводу удаления с кафедры еп. Саратовского и Царицынского *Ермогена (Долганёва)*, к-рый был подвергнут прещениям, как считали авторы петиции, за противодействие Распутину (Моск. ведомости. 1912. № 19. 24 янв.). В тот же день в газ. «Голос Москвы» появилась статья М. «Голос православного мирянина: Письмо в редакцию». Автор вопрошал: «Доколе, в самом деле, Святейший Синод, перед лицом которого уже несколько лет разыгрывается этим проходимцем (Распутиным.— *С. П.*) преступная трагикомедия, будет безмолвствовать и бездействовать?» И далее: «Быть может, ему недостаточно известна деятельность Григория Распутина? В таком случае прошу прощения за негодующее, дерзновенное слово и почтительно предлагаю высшему церковному учреждению вызвать меня для представления данных, доказывающих истинность моей оценки хитрого обольстителя». Эти данные, а также антираспутинские статьи М. объединил в сб. «Распутин и мистическое распутство» (М., 1912). Отпечатанные экземпляры книги были конфискованы так же, как был конфискован и тираж «Голоса Москвы» от 24 янв. 1912 г. Конфискация газет обсуждалась 25 янв. на вечернем заседании Гос. думы. Дело получило огласку и вызвало реакцию в прессе, однако никаких решений не последовало. Синод ответил на петицию кружковцев в «Церковных ведомостях», где объяснялась вина и правомерность наказания еп. Ермогена. При этом отрицалась всякая связь дела еп. Ермогена с Распутиным. Здесь же был высказан упрек в адрес «москвичей», устроивших «суд над церковной властью», со ссылкой на 64-е правило Трулльского Собора, запрещающее мирянину «перед народом» рассуждать о вере или «учить как учителю». Члены Кружка, отстаивая свое понимание отношений между иерархией и мирянами, выступили с полемической статьей в «Московских ведомостях», в к-рой утверждали, что канон, на к-рый ссылается Синод, запрещает мирянам учить в церкви догматам веры, но не запрещает высказывать свое суждение о действиях представителей церковной власти. В статье еще раз было прямо указано на связь дела еп. Ермогена с Распутиным и повторялось требование созыва Собора для расследования этого дела (Моск. вед. 1912. № 65, 66).

Во время разгоревшихся споров относительно почитания *Имени Божия* М. оказался одним из самых ревностных защитников *имяславия*. М. самостоятельно не выступал в печати по догматической стороне вопроса, однако организовывал выступления др. лиц, издавал сочинения имяславцев. Поддерживали М. свящ. П. Флоренский, С. Н. Булгаков, В. Ф. Эрн и др. Нек-рые члены Кружка (Ф. Д. Самарин, С. П. Мансуров, В. А. Кожевников) не решались занять определенную позицию, призывали к осмотрительности, особенно после осуждения «имябожничества» Синодом. Из-за возникших проти-

воречий среди членов Кружка был поставлен вопрос о его упразднении или переустройстве. В «Изданиях «Религиозно-философской библиотеки»» М. напечатал «Апологию» иеросхим. *Антония (Булатовича)*, «Разбор Послания Святейшего Синода об Имени Божием» Эрна и «Материалы к спору о почитании Имени Божия» (2 издания). М. продолжил защиту имяславия и после его осуждения Синодом. Выявлено единственное богословское выступление М. по поводу имяславия в тексте, помеченном 9 нояб. 1919 г. В «имяборчестве» М. видел глубочайшее отступление от православия, а революцию и то, что за ней последовало, он считал карой за отступление от достойного почитания Имени Божия и хулу на Него.

Период жизни после 1917 г. На *Поместном Соборе Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.* архиеп. *Сергий (Страгородский)* и кн. Е. Н. *Трубецкой* подали заявление о приглашении М. в состав Собора, но 6 окт. 1917 г. по результатам голосования пополнение Собора новыми членами было признано нежелательным. Однако 22 марта 1918 г. секретарь Собора В. Шеин направил М., а также свящ. П. Флоренскому, С. Н. Дурылину, Мансурову приглашение принять участие в разработке проекта пастырских уч-щ, к-рая была поручена соборному отделу, занимавшемуся проблемами духовных учебных заведений.

30 янв. 1918 г. М. был избран членом Временного Совета объединенных приходов г. Москвы. Председателем Совета стал А. Д. Самарин, на квартире которого и проходили собрания. Совет занял позицию активной обороны церквей от посягательств большевиков. По итогам заседания Совета от 31 янв. была выпущена листовка, в к-рой население призывалось «придти на помощь и своей многочисленностью дать отпор покушению на церковь» (Архив свящ. П. Флоренского). Вскоре Совет был разогнан. М. удалось избежать ареста.

В это время возникли условия для реализации заветных планов членов Кружка ищущих христ. просвещения о создании духовной школы аскетической направленности на основе заветов св. отцов. Кружок стал инициатором создания богословских курсов, действовавших в апр.— июне 1918 г. на квартире М. Организацию курсов благословил патриарх свт. *Тихон*. На курсах преподавали еп. *Феодор (Поздеевский)* (Свящ. Писание), М. (св. отцы, их жизнь и творения), М. И. Смирнов (богослужение), Мансуров (история Церкви), А. Г. Куляшов (апологетика), Дурылин (церковное искусство). С сер. янв. 1919 г. предполагалось возобновить деятельность курсов. В составе преподавателей вновь значились члены новосёловского кружка: еп. Феодор (Поздеевский), Мансуров, Л. А. Тихомиров и М. Однако деятельность богословских курсов возобновить не удалось, так же как не развернулась в полную силу и деятельность Даниловской академии в *Даниловом во имя преподобного Даниила Столпника московском мужском монастыре*, где настоятелем стал еп. Феодор (Поздеевский).

В сер. нояб. 1919 г. М. переехал в Данилов мон-рь. 30 нояб. 1919 г. он писал свящ. П. Флоренскому: «Положением своим в Дан[иловом] пока доволен,— чтобы не сказать больше,— несмотря на некоторые неудобства, как напр[имер], на отсутствие отдельной комнаты. Но и «угол» дает больше, чем Ковригинская квартира (прежнее место жительства М., где, в частности, собирался Кружок ищущих христ. просвещения.— *С. П.*), т. к. имею досуг и тишину для занятий. Конечно, ежедневно бываю в церкви, работаю и физически — разгребаю снег, иногда варю пищу...»

В 1922 г. М., вероятно, принимал участие в составлении воззвания «Братское предостережение чадам истинной Церкви Христовой», подписанного как «Братство ревнителей Православия. Издание друзей истины». Воззвание призывало отвергнуть обновленцев как узурпаторов церковной власти. За публикацией последовала карательная акция ГПУ. Ордер на обыск жилища М. подписал 11 июля 1922 г. Г. Г. Ягода, и, хотя ничего компрометирующего найдено не было, а следствие было прекращено, М. перешел на нелегальное положение и скрывался у своих многочисленных друзей, гл. обр. в Москве и Петрограде.

В 1922–1927 гг. М. работал над циклом статей в эпистолярном жанре «Письма к друзьям» (известны 20 писем). Тематика писем весьма разнообразна, в них затрагиваются и злободневные вопросы церковной жизни, и основополагающие богословские темы. Со всей присущей ему энергией М. выступал против обновленцев, последователей т. н. *Живой церкви*, к-рых называл «церковными большевиками». Причину революции в России М. видел в отступлении от веры Христовой: «Бог отнимает у нас то, от чего мы сами отказались и все больше отказываемся». Он считал, что большевики явились лишь орудиями гнева Божия, а посему не заслуживают ненависти. В письмах М. настаивал на том, что в Церкви не должно быть общеобязательного внешнего авторитета в делах веры и совести: «Непогрешим не отдельный человек (папа) и даже не Собор (который может быть отвергнут Церковью). Непогрешима сама Церковь в ее соборности — союзе взаимной любви, на которой основано познание Христовых истин. И для Церкви важны не Соборы сами по себе, но соборность как тождественность выражаемых на них свидетельств с верою тела Церкви». М. указывал на большой вред от усвоения ложного католич. воззрения на иерархию как на непогрешимый авторитет и хранительницу безусловной истины, на нелепость отождествления иерархии с Церковью, особенно опасного во время церковных нестроений, когда православию изменили мн. архиереи. Верность Церкви, по мысли М., выражается в верности слову св. отцов, в молитве, в участии в таинствах Церкви. В богоборческие времена М. внушал своим читателям веру в непобедимость Церкви.

М. был арестован в марте 1929 г. как один из идеологов и организаторов движения «непоминающих». В справке 1995 г. по делу М. сказано: «...будучи враждебно настроен к Советской Власти и к ВКПб и Правительству и проводимым ими мероприятиям, систематически проводил контрреволюционную пропаганду среди окружающих, за что Особым Совещанием при Коллегии б. ОГПУ 17 мая 1929 г. по статье 58-10 ч. I У.К. РСФСР осужден на 3 года». Как «особо вредный элемент», М. отбывал срок не в лагере, а в Ярославском политизоляторе (Переписка свящ. П. А. Флоренского и М. А. Новосёлова. 1998. С. 263). В 1930 г. было возбуждено дело о деятельности церковно-монархической организации «Истинное православие», где особая роль отводилась «контрреволюционной монархической организации

«имяславцев»». По этому делу были осуждены М., А. Ф. *Лосев*, В. М. Лосева-Соколова, Д. Ф. Егоров, свящ. Феодор Андреев и др. 13 сент. 1931 г. М. был вторично осужден на 8 лет. 7 февр. 1937 г. М. был 3-й раз осуж-

Мч. Михаил (Новосёлов). Икона. Нач. XXI в.

ден за контрреволюционную деятельность на 3 года. 29 июня 1937 г. М. привезли в вологодскую тюрьму, где ему инкриминировалось, что он «систематически среди сокамерников распространял клеветнические сведения по адресу рук. ВКПб и Советского Правительства с целью вызвать недовольство и организованные действия против установленных тюремных правил...» (Там же). 17 янв. 1938 г. М. был приговорен Особой тройкой УНКВД по Вологодской обл. к расстрелу.

Сохранилось письмо Ахмета Ихсана прот. Сергию Булгакову, написанное в Стамбуле после освобождения Ихсана из российской тюрьмы, где он общался с М., в результате чего принял христианство: «Хочу Вас уверить, что как Вы его видели или оставили последний раз, он так и остался глубоко верующим. В тюрьме многие звали его богословом, но он не хотел, чтоб его так звали. Он и не был священником. Авва говорил, что он православный христианин!» (Там же. С. 256).

Сведения о рукоположении М. во епископа «катакомбной церкви» (см. *Катакомбное движение*) исходят из недостоверных источников.

Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г. М. причислен к лику святых.

Соч.: Забытый путь опытного богопознания: В связи с вопросом о характере правосл. миссии. Вышний Волочёк, 1902. (Религ.-филос. б-ка; 1); Открытое письмо графу Л. Н. Толстому по поводу его ответа на постановление Святейшего Синода. Вышний Волочёк, 1902, 1908²; Из разговоров о войне. Вышний Волочёк, 1904. (Религ.-филос. б-ка; 6); О праздниках // ЦВ. 1904. № 23. С. 717–718; Полицейско-врачебный протокол и христ. добродетели. СПб., 1904; Суды чести в среде учителей. Вышний Волочёк, 1904; Голос мирянина // Русское дело. М., 1905. № 13. С. 4; № 17. С. 6–8; К вопросу об участии духовенства в выборах в Гос. Думу // ЦВ. 1905. № 35. С. 1091–1093; О воссоздании живой церковности // Русское дело. 1905. № 11. Особое прил. С. 1–4; Письмо к редактору «Русского дела» С. Ф. Шарапову // Русское дело. 1905. № 6. С. 7; Соборное подготовительное совещание // О возрождении Русской Церкви. Вышний Волочёк, 1905. С. 83–86; Открытое письмо братьям православным // Моск. голос. 1906. № 1; В тихой пристани: (Посвящается братии Зосимовой пуст.). Вышний Волочёк, 1908, 1909²; Серг. П., 1911³; Вселенская Христова Церковь и «Всемирный христ. студенческий союз». М., 1909; Духовный гастролёр Григорий Распутин // Моск. вед. 1910. № 49; Еще нечто о Григории Распутине // Там же. № 72; Голос правосл. мирянина // Голос Москвы. 1912. № 19; Григорий Распутин и мистическое распутство. М., 1912; Догмат, этика и мистика в составе христ. вероучения // Голос Церкви. 1912. № 10. С. 92–111 (отд. изд.: М., 1912. (Религ.-филос. б-ка; 30)); По поводу нового официозного сообщения о деле еп. Гермогена. М., 1912. (совм. с Ф. Д. Самариным, Н. Дружининым, В. А. Кожевниковым и др.); Психологическое оправдание христианства: Противоречия в природе человека по свидетельству древнего и нового мира и разрешение их в христианстве // Голос Церкви. 1912. № 1. С. 71–98; № 2. С. 61–88 (отд. изд.: М., 1912. (Религ.-филос. б-ка; 28)); Светочи Православной Христовой Церкви // Там же. № 3. С. 68–78; № 7. С. 77–84; № 11. С. 89–94; № 12. С. 43–48; 1913. № 4. С. 40–53; Уроки веры и благочестия из святоотеческого богословия // Там же. 1912. № 1. С. 61–70; Беседы о жизни. М., 1913; За кого почитал Льва Толстого Владимир Соловьёв? М., 1913; По поводу послания Св. Синода // Голос Москвы. 1913. № 269; Папизм в Православной церкви. М., 1913; *Игнатий (Брянчанинов), еп.* Поучение о спасении / Сообщ.: М. Новосёлов // БВ. 1914. Т. 1. № 1. С. 1–4; Письма к друзьям / Публ., предисл.: Е. С. Полищук. М., 1994; Письма М. А. Новосёлова к Л. Н. Толстому / Публ., предисл.: Е. С. Полищук // Минувшее: Ист. альманах. М.; СПб., 1994. Вып. 15. С. 371–423; Переписка свящ. П. А. Флоренского и М. А. Новосёлова / Публ.: И. В. Никитина, С. М. Половинкин. Новосиб.; Томск, 1998; Переписка мч. Михаила Новосёлова с Ф. Д. Самариным, 1905–1913 гг. / Публ., коммент.: Е. С. Полищук // БТ. 2013. Сб. 45. С. 425–468.

Лит.: «Религиозно-философская библиотека»: Список изданий и отзывы печати. М., 1911; *Владимирский И. М.* Историческая записка о 40-летии жен. классической гимназии С. Н. Фишер: С 1-го сент. 1872 г. по 1-е сент. 1912 г. М., 1912; Из академической жизни: 1. Избрание новых почетных членов МДА // БВ. 1912. Т. 4. № 12. С. 863–872; Как поправить церковное бедствие? // Моск. вед. 1912. 19 янв.; *Н. М. С.* Чествование М. А. Новосёлова // Моск. вед. 1912. № 260; Увольнение преос. Гермогена // ПрибЦВед. 1912. № 8. С. 313–327; *Никон (Рождественский), еп.* Яд гордыни // ПрибЦВед. 1913. № 33. С. 1464–1472; Переписка Николая и Александры Романовых, 1914–1915 гг. М.; Пг., 1923. Т. 3; *Величкина В. М.* В голодный год с Львом Толстым // Лев Николаевич Толстой: Юбил. сб. М.; Л., 1928 (То же // Л. Н. Толстой в воспоминаниях современников. М., 1960². Т. 1); *Польский М., протопр.* Новые мученики российские. Джорд., 1957. Т. 2; *Маковицкий Д. П.* У Толстого. М., 1979. Т. 4; Старец Алексий Зосимовой Пустыни / Сост.: Е. Л. Четверухина. П., 1989; *Белый Андрей.* Начало века. М., 1990; *Самарина-Чернышова Е.* Александр Дмитриевич Самарин // Моск. вестн. 1990. № 3. С. 243–244; *Бердяев Н. А.* Самопознание: Опыт филос. автобиографии. М., 1991; *Полищук Е. С.* Церковь и интеллигенция: К истории диалога // ЖМП. 1991. № 4. С. 25–31; *Родионов К.* Рассказы о пережитом // Москва. 1991. № 7. С. 46–80; *Фудель С. И.* Воспоминания // Новый мир. 1991. № 3. С. 188–214; № 4. С. 182–212; *Платонов О.* Правда о Григории Распутине // Русский рубеж. 1992. № 1(13); *Половинкин С. М.* Московская Духовная Академия от Февраля к Октябрю 1917 года // Начала. 1993. № 4. С. 118–128; *Никитина И. В., Половинкин С. М.* «Московский авва» // Переписка свящ. П. А. Флоренского и М. А. Новосёлова. Новосиб.; Томск, 1998. С. 9–35; *Иларион (Алфеев), еп.* Священная тайна церкви: Введ. в историю и проблематику имяславских споров. СПб., 2002. 2 т.; Имяславие: Антология / Ред.: Е. С. Полищук. М., 2002; *Полищук Е. С.* Мученик Михаил (Новосёлов) // *Дамаскин.* ЖНИР: Моск. 2002. Т. 1. С. 41–51; Записки Петербургских религиозно-философских собраний (1901–1903) / Публ.: С. М. Половинкин. М., 2005; *Флоренский П., свящ.* У водоразделов мысли. М., 2013. Т. 1.

С. М. Половинкин

МИХАЙЛ Степанович Строев (6.09.1876, г. Воскресенск Звенигородского у. Московской губ. (ныне Истра Московской обл.) — 16.03.1938, Мариинский р-н Новосибирской (ныне Кемеровской) обл.), мч. (пам. 3 марта, в Соборе Московских святых, в Соборе Кемеровских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской). Из семьи потомственных крестьян-художников. Отец, бывш. крепостной, был приписным живописцем к *Новоиерусалимскому в честь Воскресения Христова монастырю*. М. осиротел в 9 лет, заботу о нем взял на себя дед, к-рый стал его 1-м учителем живописи. С 12 лет М. стал помогать деду в его ремесле. В 1904 г. поступил на вечерние курсы Строгановского уч-ща. В 1909 г. основал 1-е в уезде добровольное пожарное об-во. В 1916 г. был призван на военную службу, которую проходил в г. Моршанске Тамбовской губ. После демобилизации в 1918 г. вернулся в Воскресенск и был назначен начальником уездной пожарной охраны. Окончил губ. пожарные курсы. Впосл. по состоянию здоровья и воз-

расту был переведен на должность начальника добровольной фабричной пожарной команды.

Долгое время М. являлся старостой Троицкой ц. в соседнем с. Троицком-на-Истре (ныне пос. Троицкий Истринского р-на Московской обл.). В 30-х гг. XX в. председатель местного сельсовета продал помещение местной школы, а школе предложил передать здание церкви. Верующие воспротивились этому и попросили М., чтобы он обратился к властям с жалобой. Дело было расследовано, и власти обязали председателя сельсовета расторгнуть договор о продаже здания школы как незаконный, и т. о. школа осталась в прежнем здании и храм был сохранен для службы. Однако власти обратили внимание на деятельного прихожанина, отстоявшего храм. В нояб. 1937 г. М. был арестован вместе со священником Троицкого храма сщмч. *Иоанном Орловым* и с диак. сщмч. *Петром Троицким*. Они были обвинены в участии в контрреволюционной группе и заключены в Таганскую тюрьму в Москве. На допросе М. не признал себя виновным в контрреволюционной деятельности. 27 нояб. 1937 г. Особая тройка НКВД по Московской обл. приговорила его к 10 годам заключения в ИТЛ. Отбывал срок в Сусловском отделении Сибирского ИТЛ близ с. Суслова Мариинского р-на, где скончался от тягот заключения и был погребен в безвестной могиле.

Имя М. было включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Свящ. Синода РПЦ от 26 дек. 2002 г..

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. П–49395.
Лит.: ЖНИР: Моск. Доп. Т. 1. С. 105–107; *Щепетков М., свящ.* Новомученики ступинские. М., 2004. С. 47–56; ЖНИР. Март. С. 46–48.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ Доримедонтович Трубников (1855 — 15.09.1918, близ г. Кириллова Череповецкой губ.), мч. (пам. 2 сент. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской). По происхождению дворянин; отец был помещиком, кирилловским уездным исправником. В 1875 г. М. окончил Морское уч-ще (Морской кадетский корпус в С.-Петербурге). Служил морским офицером. Вышел в отставку капитаном 2-го ранга, жил в Кирилловском у. Новгородской губ. Избирался уездным предводителем дворянства, занимал должность мирового судьи. В нач. сент. 1918 г. был заключен в тюрьму в Кириллове в качестве заложника. 11 сент. того же года в с. Сосунове Кирилловского у. неизвестными был убит председатель местного комитета бедноты коммунист А. И. Костюничев. Вскоре в Кириллов из Череповца прибыл карательный отряд во главе с П. П. Тавриным. 14 сент. совместным постановлением Кирилловской уездной ЧК, исполкома и революционного трибунала было решено «ответить

Мч. Михаил Трубников (2-й справа) среди новомучеников Кирилловских. Икона. Нач. XXI в. (Кириллов Белозерский мон-рь)

на убийство коммуниста Андрея Костюничева красным террором, а именно... подвергнуть расстрелу из числа 52 заложников... 37 человек». Фактически решение о расстреле заложников было принято командиром карательного отряда. На следующий день на горе Золотуха близ Кириллова череповецкими красноармейцами были казнены «уличенные в контрреволюционных преступлениях» Кирилловский еп. сщмч. *Варсонофий (Лебедев)*, игум. прмц. *Серафима (Сулимова)*, миряне мученики *Николай Бурлаков, Анатолий Барашков, Филипп Марышев* и М. Они были похоронены в общей могиле близ места расстрела. 17 сент. 1918 г. заочное отпевание казненных совершил проживавший на покое в Кирилловом Белозерском мон-ре еп. бывш. Олонецкий Мисаил (Крылов). В 60-х гг. XX в. могила на горе Золотуха была уничтожена в ходе строительных и дорожных работ. В 1998 г. на месте расстрела установлен памятный крест.

М. был прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Лит.: *Стрельникова Е. Р.* Новомученики и исповедники белозерские: Монастыри Кирилловского уезда в XX в. // К свету. М., 1997. Вып. 15. С. 132–137; *Дамаскин.* Кн. 5. С. 225–230.

МИХАЙЛ Иванович Якункин (7.11.1878, дер. Петрушово Касимовского у. Рязанской губ.— 23.12.1937, Рязань), мч. (пам. 10 дек., в Соборе Рязанских святых, в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской). Из крестьянской семьи. Окончил 3-летнюю сельскую школу. Занимался сельским хозяйством и работал кузнецом. В 1930 г. был раскулачен. В 1932 г. осужден на 6 месяцев заключения за уклонение от гос. платежей. С 1930 по 1934 г. был членом церковного совета в с. Погост (Гусевский Погост) Касимовского р-на (своего храма в Петрушове не было, село относилось к Погостинскому приходу). 21 сент. 1937 г. М. был арестован как «активный участник контрреволюционной повстанческо-террористической организации» в Касимовском и Бельковском районах, а также как участник антибольшевистского восстания 1918 г. Отрицал предъявленные ему обвинения. Проходил по одному делу со священномучениками протоиереями Александром Туберовским, *Анатолием Правдолюбовым, Евгением Харьковым, Константином Бажановым,* свящ. *Николаем Карасёвым,* с мучениками *Григорием Берденёвым, Дорофеем Климашовым, Лаврентием Когтевым,* мученицами *Александрой Устюхиной, Татианой Егоровой,* исп. *Анной Ивашкиной* и др. (всего 27 чел.). Содержался в тюрьме в Касимове, затем был переведен в рязанскую тюрьму. Казнен вместе с др. осужденными по приговору Особой тройки УНКВД по Рязанской обл. от 6 дек. 1937 г. Был похоронен в общей безвестной могиле.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: Архив УФСБ по Рязанской обл. Д. 2544.
Лит.: «Были верны до смерти...»: Кн. памяти новомучеников и исповедников Рязанских. Рязань, 2002. Т. 1. С. 151–152; «Моя жизнь — Христос, и смерть — приобретение»: Новомученики и исповедники земли Рязанской XX в. Рязань, 2012. С. 459–461.

МИХАЙЛ, нмч. Самофракийский (пам. греч. 6 апр., 2 июля) — см. в ст. *Мануил, Феодор, Георгий, Георгий, Михаил и Лампрос,* новомученики Самофракийские.

МИХАЙЛ Иванович Викторов (1871, с. Загорье (Большневое, ныне Болошнево) Рязанского у. и губ.— 11.04.1933, с. Пинега Пинежского р-на Северного края), священноисп. (пам. 29 марта и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), прот. Из семьи священника. В 1894 г. окончил Рязанскую ДС. Был учителем земских школ в слободе Шехмино и с. Константинове Рязанского у. В 1895 г. рукоположен во диакона к ц. в честь Рождества Пресв. Богородицы в с. Льгове Рязанского у., был законоучителем местной церковноприходкой школы. 19 июля 1897 г. рукоположен во иерея, назначен настоятелем храма в честь Рождества Пресв. Богородицы в с. Глебове того же уезда. 27 дек. 1903 г. перемещен настоятелем храма в честь Преображения Господня в с. Загорье, где ранее настоятельствовал его отец. Служил в Преображенском храме 26 лет. С 1904 г. законоучитель местного начального народного уч-ща (до 1918), также Наумовского начального училища (до 1911). 17 янв. 1930 г. арестован. 17 апр. того же года Особая тройка при Полномочном представительстве ОГПУ по Московской обл. приговорила М. к 3 годам ссылки в Северный край. Отбывал срок ссылки в Пинеге, где скончался от перенесенных тягот и лишений вскоре после выдачи ему справки об освобождении.

Имя М. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Синода РПЦ от 11 апр. 2006 г.

Лит.: «Моя жизнь — Христос, и смерть — приобретение»: Новомученики и исповедники земли Рязанской, XX в. Рязань, 2012. С. 140–143.

МИХАЙЛ Николаевич Виноградов (6.05.1873, с. Ст. Ситня Серпуховского у. Московской губ.— 31.05. 1932, Алма-Ата, Казакская АССР), священноисп. (пам. 18 мая и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи священника. После учебы в Донском ДУ при московском Донском монастыре поступил в 1887 г. в Московскую ДС. В 1895 г. окончил семинарию, состоял бесплатно письмоводителем в совете Кирилло-Мефодиевского братства. В 1896 г. стал помощником эконома в Московской ДС, в том же году был назначен учителем 2-классной церковноприходской школе при *Давидовой в честь Вознесения Господня мужской пустыни*. С 1902 г. служил псаломщиком в Елисаветинской ц. на Дорогомиловском кладбище в Москве. В 1906 г. рукоположен во иерея и назначен священником *Зосимовой во имя Святой Троицы и в честь Смоленской иконы Божией Матери «Одигитрия» женской пустыни*, с 1911 г. также состоял законоучителем в Архангельской земской школе, находившейся неподалеку от мон-ря.

Был награжден скуфьей (1915), камилавкой (1917). После офиц. упразднения Зосимовой пуст. продолжал служить священником в ставшем приходским Троицком храме. В 1930 г. переведен служить в Знаменскую ц. в с. Лисинцеве Наро-Фоминского р-на, куда переселилась часть зосимовских сестер, которых М. продолжать окормлять. 22 мая 1931 г. он был арестован. Его обвинили в том, что он «систематически вел антисоветскую агитацию, направленную к срыву мероприятий, проводившихся советской властью в деревне» вместе с 5 сестрами Зосимовой пуст., жившими в с. Лисинцеве и в соседнем с. Лукине. В вину М. местными властями ставилось то, что он, «желая привлечь в церковь больше народа, совместно с монашками вычистил в церкви все до яркого блеска и сорганизовал из монашек и верующих хороший хор, благодаря чему количество верующих, ходящих в церковь, увеличилось, и после церковных богослужений среди крестьян селений Лукино и Лисинцево заметно создавалось антиколхозное настроение». На допросе М. заявил: «Среди крестьян я агитации против советской власти не вел, также не вел агитации и против колхозов».

25 мая 1931 г. Особой тройкой при Полномочном представительстве ОГПУ по Московской обл. был приговорен к ссылке в Казахскую АССР на 5 лет. Скончался в ссылке и был погребен в безвестной могиле.

Имя М. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Свящ. Синода РПЦ от 15 апр. 2008 г.

Арх.: РГИА. Ф. 831. Д. 281; ГАРФ. Ф. 10035. Д. П–75866.

Лит.: *Дамаскин (Орловский), игум.* Священноисповедник Михаил Виноградов // Моск. ЕВ. 2008. № 5/6. С. 195.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ Федорович Марков (1868, Москва — нач. 30-х гг. XX в., АО Коми (Зырян)), священноисп. (пам. в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи псаломщика. В 1887 г. окончил духовное училище, поступил на должность псаломщика в храм с. Амерева Богородского у. Московской губ. В 1919 г. перешел служить в храм прп. Сергия в с. Горы Коломенского у. Московской губ. и вскоре был рукоположен во диакона и назначен служить в этом же храме. В 1923 г. М. был рукоположен во иерея, служил в храме прп. Сергия. М. и его жена отличались большим милосердием. У них всегда ночевал кто-нибудь из обездоленных и нищих. За неуплату налогов храм прп. Сергия закрыли, но М., исполняя свой долг, безотказно ходил ко всем, кто просили соборовать и причащать. В нач. янв. 1930 г. сотрудники ОГПУ пришли к М. с обыском и нашли дароносицу. Этого оказалось достаточно, чтобы завести на него уголовное дело. 24 янв. 1930 г. народный суд Озёрского р-на приговорил М. к 3 годам ссылки, обвинив в хищении церковного имущества. Приговор, однако, не успели привести в исполнение. В ночь на 3 февр. 1930 г. М. был арестован и заключен в тюрьму в Коломне, вместе с ним были арестованы священник Введенского храма с. Горы Михаил Троицкий и нек-рые прихожане. Их обвинили в том, что они «проводили среди населения злостную антисоветскую агитацию против мероприятий советской власти на селе с использованием религиозных предрассудков некоторой части масс». 6 февр. на допросе М. сказал: «По вопросу колхозов суждения с гражданами имели такие: получится ли от этого толк, не вышло бы разорения крестьянских хозяйств. Такое опасение наше получалось из-за того, что мы не были знакомы с положением о колхозах. По вопросу о налогах я обижался, что на духовенство и церковь налоги непосильные. Власть этим устраивает какое-то гонение на религию. Кроме того, во время уплаты налогов за церковь я верующим на собрании объявил: если денег на налог не соберут, то власти закроют церковь. Несмотря на мой призыв, денег собрано было мало, и церковь закрыли». 27 марта 1930 г. особое совещание при Коллегии ОГПУ приговорило М. к ссылке в Северный край на 5 лет. Он был сослан в АО Коми (Зырян), где в нач. 30-х гг. разразился жестокий голод. М. скончался в ссылке.

Имя М. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Свящ. Синода РПЦ от 22 февр. 2001 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. П–78687.

Лит.: *Дамаскин.* Кн. 7. С. 37–40; ЖНИР. Янв. С. 483–485.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ Константинович Новицкий (26.07.1889, с. Озераны Мозырского у. Минской губ.– 30.04. 1935, мест. Узда, ныне город Минской обл., Белоруссия), священноисп. (пам. 17 апр., в Соборе Белорусских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), прот. Из семьи протоиерея. В 1904 г. окончил Минскую ДС. По окончании гимназического курса и сдачи экзаменов поступил на историко-филологический фак-т С.-Петербургского ун-та. В 1913 г., окончив ун-т, стал преподавателем лат. языка в Минской муж. гимназии. Опубликовал несколько небольших статей по церковной истории Белоруссии древнего периода в «Минских епархиальных ведомостях». Во время первой мировой войны был с семьей эвакуирован в Омск, где продолжал работать преподавателем. В 1919 г. вернулся в Минск. В февр. 1920 г. рукоположен управляющим Минской епархией Слуцким еп. *Мелхиседеком* (*Паевским;* впосл. архиепископ) во иерея и назначен настоятелем Петропавловского храма в мест. Узда Игуменского у. Минской губ. Вскоре был возведен в сан протоиерея и назначен благочинным. М. пользовался большим авторитетом среди односельчан. Ради духовной беседы к нему приходили даже неверующие. Ревностный и отзывчивый, он всегда был готов прийти на помощь любому. Местные власти запретили детям М. ходить в школу, обложили его непосильными налогами, что грозило семье голодной смертью, но односельчане выручали своего пастыря. Несколько раз представители властей уговаривали М. отречься от сана, обещая взамен хорошо оплачиваемую работу, но он категорически отвергал эти посулы. В 1933 г. Петропавловский храм был закрыт, в нем устроили склад зерна, разрешив М. служить в маленькой церковной сторожке. Слабое здоровье и то, что пришлось пережить в связи с разорением храма, сильно повлияли на его состояние — он тяжело заболел. 26 апр. 1935 г., в ночь на Великую субботу, в сторожку явился грабитель и стал требовать от настоятеля, чтобы тот указал, где хранятся церковные ценности. Когда М. отказался это сделать, грабитель избил его. М. получил тяжелые травмы, после к-рых уже не мог самостоятельно передвигаться. Пасхальную литургию он служил лежа. Был соборован, на 2-й день Светлой седмицы скончался от нанесенных побоев. Был похоронен на приходском кладбище в Узде.

Прославлен в лике местночтимых святых определением Синода Белорусской Православной Церкви от 28 окт. 1999 г. Прославлен для общецерковного почитания Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Соч.: Древнейшие обитатели долины р. Припять // Минские ЕВ. 1915. № 5. С. 109–113; Туровское княжество // Там же. № 6. С. 150–158; Распространение христианства при Владимире Святом в пределах нынешней Минской епархии // Там же. № 13. С. 335–340; Туровская епархия в X, XI и пер. пол. XII в. // Там же. № 7. С. 174–184; Туровские святители Кирилл и Лаврентий // Там же. № 11. С. 289–298; Юрий Ярославович, князь Туровский // Там же. № 10. С. 265–272.

Лит.: *Кривонос Ф., свящ.* Синодик за веру и Церковь Христову пострадавших в Минской епархии (1918–1951 гг.). Киевец, 1996. С. 80; ЖНИР. Апр. С. 160–165.

Прот. Феодор Кривонос

МИХАЙЛ Петрович Розов (19.03. 1889, с. Покровское Даниловского у. Ярославской губ. (ныне Покров Даниловского р-на Ярославской обл.) — 21.01.1941, Ярославль), священноисп. (пам. 8 янв., в Соборе Ростово-Ярославских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи псаломщика. В 1910 г. окончил Ярославскую ДС и был определен псаломщиком к ц. Троицы Живоначальной в с. Троица-на-Волчьих-Горах Даниловского у. 5 дек. 1910 г. рукоположен во иерея, назначен священником Казанской ц. в с. Архангельское-на-Касти Даниловского у. (ныне дер. Григорково Даниловского р-на).

В 1923 г. М. подвергался кратковременному аресту по обвинению в оскорблении председателя волостного исполкома. 5 нояб. 1930 г. он был вновь арестован по обвинению в контрреволюционной деятельности, находился в заключении в тюрьме г. Данилова. Его обвинили в агитации против колхозов, в произнесении антисоветских проповедей, а также в организации сбора средств для уплаты налога за церковь. Отказался признать себя виновным в контрреволюционной деятельности. 31 янв. 1931 г. приговорен Особой тройкой при Полномочном представительстве ОГПУ в Ивановской Промышленной обл. к 3 годам ссылки в Северный край. Работал на лесозаготовках. По окончании ссылки М. поселился в Ярославле. Пытался устроиться на службу, но везде получал отказы. Его взяли только дворником на вокзал, затем на работу в психиатрическую больницу. В сент. 1940 г. был уволен по инвалидности. Скончался от последствий лишений, перенесенных в тюрьме и в период ссылки.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: ГАЯО. Ф. Р–3698. Оп. 2. Д. С–394; Ф. 230. Оп. 2. Д. 5412; Оп. 11. Д. 2623.

Лит.: Не предать забвению: Кн. памяти жертв полит. репрессий, связанных судьбами с Ярославской обл. Ярославль, 1995. Т. 3. С. 364; Новомученики и исповедники Ярославской епархии. Романов-Борисоглебск (Тутаев), 2000. Кн. 2: Священнослужители и миряне. С. 67–68; ЖНИР. Янв. С. 96–97.

Игум. Дамаскин (Орловский)

МИХАЙЛ (ок. 750–826), исп. (пам. 23 мая), еп. Син(н)адский; церковный деятель, противостоявший иконоборцам во время 2-го периода *иконоборчества*. Неизданное Житие М. содержится в афонской рукописи Ath. Cutl. 93 (634) (Fol. 37–81) (BHG, N 2274x). Основные сведения о подвижнике находятся в агиографических источниках и византийских хрониках. М. род. в г. Син(н)ада (Фригия, ныне Шухут, Турция) в богатой семье. Его родители долго были бездетными и обращались с молитвами о рождении ребенка к арх. *Михаилу,* в честь к-рого и был назван М. Возмужав, он отправился в К-поль, где познакомился с исп. *Феофилактом* (пам. 8 марта; впосл. епископ Никомидийский), к-рый в то время был секретарем патриарха К-польского свт. *Тарасия* (784–786). Молодые люди вместе были пострижены свт. Тарасием в монахи и некоторое время усердно подвизались в монастыре на Босфоре. Ок. 787 г. Тарасий сначала сделал М. скевофилаксом Великой ц., а затем рукоположил во епископа и поставил М. на кафедру его родного города. В том же году М. участвовал во *Вселенском VII Соборе* (*Mansi.* Т. 3. Col. 365, 381). Как архиерей и пастырь М. много потрудился на благо Церкви и паствы.

В 802 г. М. входил в состав посольства, отправленного к *Карлу Великому*. В 806 г. по решению имп. *Никифора I* М. выехал в Багдад с посольством к халифу Харуну ар-Рашиду для заключения мирного договора. В 811 г. посетил папу Римского свт. *Льва III* и вручил ему верительные грамоты и соборное послание патриарха К-польского Никифора I; в Риме он познакомился с прп. *Григорием* Акритским (пам. 5 янв.). В 812 г. он вторично был принят Карлом Великим в Ахене, видимо, с целью переговоров о браке старшего сына имп. *Михаила I* Рангаве (811–813) с одной из дочерей имп. Карла.

После того как новый имп. Лев V (813–820) через 2 года после воцарения возобновил преследования иконопочитателей, М. решительно встал на сторону последних. Лидером православных стал патриарх К-польский свт. *Никифор I*. Обращение М. к императору (вместе со своим другом и сподвижником Феофилактом, еп. Никомидийским, и с др. правосл. клириками и архиереями) и полемика с ним привели к ссылке М. в г. Евдокиада. Затем М. более 10 лет скитался по разным областям империи, находился в заключении в К-поле (вероятно, в мон-ре святых Сергия и Вакха). Возможно, он был знаком со спафарием Сергием, отцом патриарха К-польского свт. *Фотия I* (*Theoph. Contin.* 668–669).

После гибели Льва V М. был возвращен из ссылки, как и мн. др. иконопочитатели, однако, видимо, не вернулся на свою епископскую кафедру. М. скончался скорее всего где-то близ К-поля в один год с прп. Феодором Студитом, к-рый высоко ценил его вклад в борьбу с ересью иконоборчества. В сохранившемся письме М. прп. Феодор называл подвижника своим другом (*Theod. Stud.* Ep. 364). Он подробно описал кончину М., у которого внезапно начались сильные боли, и он «сделался безгласен»; на 3-й день, на праздник Пятидесятницы, предал свой дух Господу (*Idem.* Catech. parv. 21). Можно предположить, что прп. Феодор лично присутствовал при последних днях М., однако ниже есть описание смерти др. монаха, поэтому с уверенностью утверждать этого нельзя. В научной лит-ре встречается также др. дата смерти М.— 821 г., к-рая скорее всего неверна.

Честная глава М. хранится в Великой Лавре на Афоне, там же в Иверском мон-ре есть его левая стопа; в храме Воскресения (Гроба Господня) в Иерусалиме — десница. Кроме того, многочисленные частицы мощей находятся в других храмах и мон-рях Греции (подробнее см.: *Meinardus O. F. A.* A Study of the Relics of Saints of the Greek Orthodox Church // OrChr. 1970. Vol. 54. P. 219). М. также особо почитается в *Каристийской и Скиросской митрополии* Элладской Православной Церкви.

Исп. Михаил, еп. Синадский. Роспись ц. Успения Пресв. Богородицы мон-ря Грачаница. Ок. 1320 г.

Ист.: *Theoph.* Chron. 482, 494; *Theod. Stud.* Ep. 364, 533, 542; SynCP. Col. 703–704; ActaSS. Mai. T. 5. P. 257–258; ЖСв. Май. С. 659–661; *Νικόδημος.* Συναξαριστής. Т. 5. Σ. 128–129; Βίος τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Νικηφόρου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως... / Ed. C. de Boor // *Nicephori archiepiscopi Constantinopolitani* Opuscula historica. Lipsiae, 1880. P. 160–162 [BHG, N 1335]; Феофилакт, архиеп. Никомидийский, свт., исп. (до 765 — после 818): BHG, N 2451 / Пер.: Е. С. Иванюк; предисл., коммент.: Т. А. Сенина // Жития визант. святых эпохи иконоборчества. СПб., 2015. Т. 1. С. 233, 235, 238; Никита, игум. Мидикийский, прп., исп. (до 775–824): BHG, N 1341 / Пер., коммент.: Д. Е. Афиногенов; предисл.: Т. А. Сенина // Там же. С. 290, 298.

Лит.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 192–193; *Fedalto.* Hierarchia. P. 167; *Janin R.* Michele, vescovo di Sinnada // BiblSS. Vol. 9. Col. 457–458; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 337–338; PMBZ, N 5042; Синаксарь: Жития святых Правосл. Церкви / Авт.-сост.: иером. Макарий Симонопетрский. М., 2011. Т. 5. С. 315–318.

О. Н. А.

В России мощи М. появились после оживления связей с церквами и монастырями правосл. Востока. Из Благовещенского собора Московского Кремля происходит серебряный с золочением крест-мощевик с резными композициями Распятия и избранных святых (нач. XVII в., ГММК). На его оборотной стороне на горизонтальной перекладине помещена надпись о мощах святого: «Михаил синаиски исповедник». К сер. XVII в. в Москве хранилось уже неск. частиц мощей. Так, в описи Образной палаты царского дворца в Московском Кремле (1669) упоминаются 2 части мощей М., одна в серебряном окладе. Вероятно, оттуда части этой святыни могли выдавать для вложений в кресты или мощевики, предназначенные для разных мон-рей и храмов. Мощи М. («Михаила Синаіта») упоминаются как хранящиеся в ризнице Троице-Сергиева мон-ря, согласно Описи 1641 г. (по копии, подготовленной в 1919–1923 Ю. А. Олсуфьевым и С. Н. Дурылиным, ныне в РГБ. Ф. 173. II. 225. М 7397. Л. 95). Часть мощей М. находится среди вложений серебряного, позолоченного, украшенного сканью и эмалью креста из церкви погоста Пятиусово Торопецкого у. Псковской губ. (кон. XVII — нач. XVIII в., ПИАМ), возможно московской работы. Мощевик с частью мощей М. вмонтирован вместе с др. святынями в крышку раки св. Александра Невского в Троицком соборе Александро-Невской лавры (XIX в.).

Лит.: *Успенский А. И.* Церковно-археол. хранилище при Московском дворце в XVII в. // ЧОИДР. 1902. Т. 3. С. 53, 54; Христианские реликвии в Московском Кремле: Кат. / Ред.-сост.: А. М. Лидов, И. А. Стерлигова. М., 2000. Кат. 36. С. 134–135; *Родникова И. С.* Напрестольные серебряные кресты из собр. Псковского музея // Ставрографический сб. М., 2003. Вып. 2. С. 2–38.

М. А. Маханько

Почитание М. в древней славянской традиции представлено лишь краткими памятями, в т. ч. синаксарным (проложным) Житием в составе Пролога под 23 мая (перевод XI–XII вв.), древнейшие рукописи датируются XIII–XIV вв. (издание по одному из южнослав. списков см.: Пролог бр. 72 / Изд. подгот.: В. Десподова и др. Скопје, 2006. С. 272).

Житие содержит немного исторических деталей: только название епископии М., время его подвижничества при императоре-иконоборце Льве V, осуждение на изгнание без указания конкретного места. Греческий оригинал слав. Жития был близок редакции, помещенной в Минологии Василия II (PG. 117. Col. 472).

В пространной редакции Пролога (древнерус. переработке кон. XII в.) исторические сведения о М. представлены шире, вероятно, на основании синаксарного Жития сподвижника М.— исп. Феофилакта, еп. Никомидийского (в Прологе под 8 марта), где сказано, что М. был монахом в созданном патриархом Тарасием мон-ре на Босфоре (по-славянски называвшемся Суд), а затем поставлен митрополитом в Синаде. Проложное Житие из пространной редакции вошло в состав Великих Миней-Четьих митр. Макария (ВМЧ. Май. Дни 9–23. Л. 613 об.–614; изд.: Die grossen Lesemenäen des Metropoliten Makarij. Uspenskij spisok. Mai / Hrsg. E. Weiher, S. O. Šmidt, A. I. Škurko. Freiburg i. Br., 2009. Bd. 2. S. 1226–1227).

Сказание о М. в составе Стишного Пролога, переведенного юж. славянами в XIV в., прославляет его борьбу с еретиками, в особенности с имп. Львом, называемым «зверем злоименитым», к-рому М. дерзко отвечает, отказываясь подчиниться приказу отречься от почитания икон (ВМЧ. Май. Дни 9–23 мая. Л. 643 об.). Греч. оригинал этого сказания находится в греч. Минеях под 23 мая, а также в Синаксаре К-польской ц. (SynCP. Col. 703–704).

Димитрий Ростовский в Житии М. не только использовал сказание Стишного Пролога, но и делал дословные выписки (напр., как М. укротил «языкоболие» еретиков и боролся со «звероименитым» Львом), а также Житие исп. Феофилакта, еп. Никомидийского, доступное ему, вероятно, в лат. переводе (*Димитрий (Ростовский), свт.* Книга житий святых. К., 1764. Кн. 3. Л. 492–492 об.). При этом общая деятельность 2 святых описана Димитрием Ростовским одинаково как в Житии исп. Феофилакта под 8 марта (Там же. Л. 54–55), так и в Житии М. под 23 мая: сначала говорится о том, как они подвизались в мон-ре, созданном патриархом Тарасием «при устье Эвксинского Понта», затем излагается эпизод с сухим медным сосудом, к-рый в летний зной благодаря молитве святых стал источать воду (это чудо сравнивается с библейскими чудесами: изведением воды из камня для Израиля (Исх 17. 6) и из ослиной челюсти для Самсона (Суд 15. 19)), и наконец сообщается о поставлении святых на архиерейское служение, Феофилакта — в Никомидию, а М.— в Синад. Однако в пространном Житии Феофилакта чудо с медным сосудом приведено иначе: воздержание Феофилакта и М. было таково, что в летнюю жару они намеренно опрокинули монастырскую кадку с водой, чтобы не поддаваться своему желанию (Феофилакт, архиеп. Никомидийский, свт., исп. (до 765 — после 818): BHG, N 2451 / Пер.: Е. С. Иванюк; предисл., коммент.: Т. А. Сенина // Жития визант. святых эпохи иконоборчества. Т. 1. СПб., 2015. С. 234). Вероятно, Димитрий Ростовский переработал этот эпизод в соответствии с агиографическим каноном. Сказание о М. повторено и в отредактированных «Житиях святых, на русском языке изложенных по руководству Четьих Миней свт. Димитрия Ростовского» без содержательных изменений.

Л. В. Прокопенко

Иконография. Традиц. образ М.— старец с клиновидной бородой в архиерейском облачении: подризнике, фелони, с омофором, палицей; голова не покрыта, в руках держит кодекс. В греч. руководстве для художников — Ерминии иером. Дионисия Фурноаграфиота (ок. 1730–1733) в разд. «Святые иерархи: внешний вид их и надписания» М. описан как «старец с остроконечною бородою» (Ерминия ДФ. С. 162, № 65). В рус. иконописном подлиннике кон. XVI в. под 23 мая об облике М. сказано: «Брада шире Власьевы (сщмч. Власия Севастийского.— *Авт.*), риза кресты лазорь, исподь вохра с белилы и се кеноваремъ; правая молебна, персты верх»; в списке того же времени, принадлежавшем И. Е. Забелину, добавлено: «левою держит Евангелие» (Иконописный подлинник Новгородской редакции по Софийскому списку кон. XVI в. М., 1873. С. 105; то же — *Большаков.* Подлинник иконописный. С. 101). В подлиннике сводной редакции XVIII в. по списку Г. Д. Филимонова в характеристике М. помимо стандартной формы уподобления облику др. святого и описания одежд упоминается атрибут, указывающий на его подвиг в борьбе с ересью иконоборчества — икона Божией Матери: «Подобием сед, брада шире Власиевой, на главе волосы просты, мало с ушей, ризы святительские крестечные, исподь светложелтая, в омофоре, в руках икона Пресвятыя Богородицы с превечным Младенцем Иисусом Христом. Сей бе в лето 6333, в царство Льва Арменина, за иконное поклонение многи скорби и беды претерпе и скончался» (*Филимонов.* Иконописный подлинник. С. 351). К этому описанию акад. В. Д. Фартусов в составленном им подлиннике для иконописцев (1910) добавил наличие в руке М. хартии с текстом: «Укрепляемый и умудряемый Духа Святаго благодатию, всякое Богопротивных языкоболие укроти, и еретическая загради уста, разверзающаяся на хуление Божественных изображений» (*Фартусов.* Руководство к писанию икон. С. 290–291).

В монументальной декорации образ М. чаще входит в состав минейных циклов, размещаемых обычно в нартексах, но также встречается и в росписи основного пространства храма. В ц. Успения Богородицы мон-ря Грачаница (ок. 1320) — ростовой образ святого (в надписи только имя) помещен в простенке барабана юго-вост. купола; М. благоговейно держит Евангелие, фиолетового оттенка фелонь скрывает его руки, борода короткая, редкая, с проседью, на голове плешь. В росписи ряда афонских храмов М. представлен: в наосе кафоликона мон-ря Пантократор (1363–1380); в наосе кафоликона Вел. Лавры (1534/35, мастер мон. Феофан Критский); в парекклисионе Панагии Парамифии мон-ря Ватопед (1677/78) и др.

Исп. Михаил, еп. Синадский, с предстоящими перед иконой Божией Матери. Фрагмент иконы «Торжество Православия». Кон. XVI — нач. XVII в. Иконописец Э. Дзанфурнарис (Музей Бенаки, Афины)

Несмотря на то что в Ерминии иером. Дионисия Фурноаграфиота имя М. не приведено в описании композиции, отражающей событие «Восстановления святых икон», его образ входит в изображение на иконах праздника Торжества Православия. М. благодаря полной надписи

опознается на 2 иконах работы иконописца Э. Дзанфурнариса кон. XVI – нач. XVII в. (Музей греч. ин-та визант. и поствизант. исследований в Венеции; Музей Бенаки, Афины) (см.: *Казанаки-Лаппа М.* Наследие Византии: Коллекция Музея греч. ин-та визант. и поствизант. исследований в Венеции. М.; Венеция, 2009. Кат. 58. С. 140–141). Святой представлен в верхней зоне иконы слева, в группе святителей; он – старец с длинной клиновидной бородой.

В минейных циклах на май изображение М. представлено в стенописи, миниатюрах, на иконах, гравюрах. Под 22 мая он изображен в частично сохранившемся настенном минологии в нартексе

Исп. Михаил, еп. Синадский. Миниатюра из греко-груз. рукописи. Кон. XV в. (РНБ. О.I.58. Л. 115)

ц. свт. Николая Орфаноса в Фессалонике (ок. 1320) – поясная фигура старца с клиновидной бородой до середины груди, облачен в полиставрий (крещатую фелонь); атрибутируется по надписи «Ο αγιος <...> Συναδων <...>». Согласно атрибуции П. Мийовича (именование Синадский в надписи при имени отсутствует), ростовой образ М., также старца в полиставрии, но с бородой, раздваивающейся на конце на длинные пряди, включен в минологий на май в ц. Успения Богородицы мон-ря Грачаница (ок. 1320) – правой рукой перед грудью благословляет, в покровенной фелонью левой руке на омофоре держит Евангелие. Погрудный образ с полной надписью – в росписи ц. св. Апостолов (св. Спаса) в Печской Патриархии, Сербия (1561); ростовой (только имя) – в ц. свт. Николая в Пелиново, Черногория (1717–1718). На миниатюре в греко-грузинской рукописи (т. н. Афонской книге образцов – РНБ. О.I.58. Л. 115, кон. XV в.) образ М. помещен в минейной части под 23 мая; прямолично, в рост, облачен в розового оттенка фелонь и голубой подризник, с палицей, правой рукой он благословляет, в левой держит Евангелие, характеристика облика та же, что в др. памятниках. На рус. минейных иконах образ М. встречается стабильно под 23 мая (напр., на отдельной иконе на май из комплекта годовой минеи, кон. XVI в., ВГИАХМЗ; на минейной иконе на год нач. XIX в., УКМ). Некоторая вариативность в изображении святого встречается в гравированных святцах 1-й пол. XVIII в. Напр., на листе на май гравера Г. П. Тепчегорского (1713, 1722) при относительном сохранении черт облика святого, в его левой руке изображен ранее не встречавшийся крест (правой благословляет); на оформе работы И. К. Любецкого с раскраской в 5 цветов (1730) – голова М. показана в легком повороте влево, окладистая борода слегка сужается книзу, правая рука у груди, в левой держит Евангелие.

Лит.: LCI. Bd. 8. Sp. 16; *Мијовић.* Менолог. С. 259, 299; *Евсеева.* Афонская книга. С. 305; Возрожденные шедевры Рус. Севера. М., 1998. С. 37. Кат. 59; С. 63. Кат. 140; *Ермакова, Хромов.* Русские гравированные святцы. Кат. 35. 8. С. 52; *Τούτος Ν., Φουστέρης Γ.* Ευρετήριον ζωγραφικής του Αγίου Όρους, 10ος–17ος αιώνας. Αθήναι, 2010. Σ. 71, 147, 209, 321.

Э. В. Шевченко

МИХАЙЛ († 1421/22 (?) или 2-я пол. XVI в.), прав. (пам. 23 июня – в Соборе Владимирских святых), Вязниковский, Верижник. Сведения о М. сообщают «Книга, глаголемая Описание о российских святых» (нач. XVIII в.) и «Перечни российских чудотворцев» (списки XVIII–XIX вв.): «Святой праведный трудник и пустынник Михаил верижник в монастыре Успения Богородицы и святаго Николы, иже на Клязьме реце в Мстерской волости Государеве, новый чудотворец» (Описание о российских святых. С. 268; РНБ. ОЛДП. Q. 862. Л. 115 об., XVIII в.; Мих. Q. 532. Л. 229–229 об., XVIII в.; Q. I. 382. Л. 52, XVIII в.; СПбДА. А II/63. Л. 45–45 об., XIX в.– ЭК ИРЛИ (ПД)). По предположению В. В. Баранова, Богоявленская слобода, преобразованная впосл. во Мстёрскую вол., возникла в кон. XVI в. на погосте рядом с «монастырьком Иоанна Милостивого», к-рый существовал уже в 1-й четв. XVI в. (он упом. в духовной грамоте И. В. Ромодановского 1521–1922 гг.; *Баранов.* 2008. С. 20). Первые сведения о Богоявленской слободе относятся к 1609/10 г.: с этого времени и до 1628/29 г. она находилась во владении кн. Г. П. Ромодановского, а затем перешла к его сыновьям. Как следует из писцовых книг Суздальского у. «Письма и меры Михаила Трусова да дьяка Федора Витовтова» за 1628–1630 гг., в вотчине Ромодановских находился муж. мон-рь: «...погост Богоявленская слободка на реке на Мстере, да на погосте церковь Богоявления Господа Нашего Иисуса Христа каменная да другая церковь Ивана Милостиваго древяна вверх, а в церквах образы, книги и ризы и колоколы и всякое церковное строение вотчинниковы; а у церкви на церковной земле келья чернаго попа Лариона, келья другова чернаго попа Конона, да келья крылошеника Моисея да келья другова крылошеника Арсения, да келья старца и оной двор попа Евфимия...» (*Голышев.* 1865. С. 107). Богоявленская ц. до ее перестройки в 1683–1687 гг. имела придел в честь Успения Пресв. Богородицы, поэтому мон-рь называли еще и Успенским (Храмозданная грамота митр. Суздальского Илариона на ц. Богоявления от 27 февр. 1683; см.: Там же. С. 111). В писцовых книгах XVII в. не упоминается о существовании в Богоявленской слободе церковных престолов, освященных во имя свт. Николая Чудотворца. Однако в Иоанновской ц. хранилось напрестольное печатное Евангелие, вложенное в 1649 г. диак. Ионой «в дом Николы Чудотворца по своих родителех... при игумене Герасиме да при едином священнике Митрофане, да при старце Василие, да при старце Тарасие и при всей братии» (*Он же.* 1870. С. 59; Евангелие, впрочем, могло поступить в мон-рь и из др. обители).

В «Алфавите русских святых» старообрядческого мон. Ионы Керженского сказано, что над местом погребения М. был поставлен храм во имя свт. Николая: «...на гробе его лежит камень триста лет, и крест врезан, и церковь над ним святителя Христова Николы чюдотворца, тамо и подобие его на иконе описано сице: стар, без брады, возрастом велик, в свите. Время полагается бытия его во исходе седмыя тысящи» (ЯИАМЗ. Инв. № 15544. Л. 355–355 об., 1807–1811 или 1813–1819 гг.). В краеведческой лит-ре кон. XIX – нач. XX в.

было предложено несколько версий локализации места подвигов М.: в 12 верстах от Вязников, в с. Станки Вязниковского у. (ныне Вязниковского р-на Владимирской обл.), где находился Успенский храм (церковь названа «прибылою вновь» в патриарших окладных книгах 1628 г., перестроена в камне в 1819–1826, см.: *Добронравов, Березин.* 1898. С. 371–372), и на Кинешемском погосте (в 8 верстах от Вязников и в 112 верстах от Владимира), где стоял древний почитаемый храм «Никола Молошный» (перестроен в камне в 1821, сохранился до наст. времени), возле к-рого располагались озеро и «пожни», именуемые монастырскими (Там же. С. 317). Первые документальные сведения о Никольской ц. находятся в патриарших окладных книгах, где под 1628 г. отмечено: «...церковь великаго Чудотворца Николы Кинешемского в вотчине боярина князя Федора Ивановича Мстиславскаго княгини Ирины в Ярополческой волости за рекою за Клязьмою на луговой стороне на погосте»; церковь платила в патриаршую казну налог, составлявший 24 алтына 2 деньги (Там же. С. 318).

В др. редакции «Книги, глаголемой...» (список П. И. Савваитова) содержатся описание облика М. и указание на дату его преставления: «Подобием стар, без брады, возрастом велик, во свитке власяной, чином белец, бысть в лето 6930 [1421/22]. Поживе более 50 лет, монастырь от града Вязников 10 верст, от Владимира ниже 100 верст, от Оки реки 30 верст, от Гороховца 40 верст. На гробе его положен камень и крест вырезан и летопись на доске и образ на гробе штилистовой. Область патриарша» (*Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 365). Из сообщений «Книги, глаголемой...» следует, что М. был мирянином и почитался в лике праведных. Однако, поскольку определить точное место подвижничества М. оказалось невозможно, ему было приписано (*Токмаков.* 1903; *Зверинский.* 1890. Т. 2. № 926. С. 205) основание Михайловой пуст. на р. Клязьме (ныне дер. Пустынка Ковровского р-на Владимирской обл.), вслед. чего он стал почитаться в чине преподобных. Основанием для отождествления М. с основателем Михайловой пуст. стало свидетельство, оставленное диак. *Федором Ивановым* в письме к семье прот. *Аввакума* Петрова на Мезень в 1669 г.: «Да и в Суздальском уезде был некто пустынник, Михаил именем, свят муж, до мору (1601–1603 гг.– *Авт.*) еще преставился; ныне тут и пустынь заведена над мощми его...» (Пустозерская проза. М., 1989. С. 221). Однако в Михайловой пуст. не было храмов, освященных в честь Успения Пресв. Богородицы и во имя свт. Николая Чудотворца. Существовавшие здесь деревянные церкви в честь Сретения Владимирской иконы Божией Матери и Усекновения Честной главы прор. Иоанна Предтечи сгорели в 1763 г., после чего пустынь прекратила существование. Вероятно, в письме диак. Федора и в «Книге, глаголемой...» речь идет о 2 подвижниках, связанных с разными обителями.

Сведения из «Книги, глаголемой...» об облике М. с нек-рыми разночтениями содержатся в иконописных подлинниках: ИРЛИ. Перетц. № 524. Л. 84, 30-е гг. XIX в. (*Маркелов.* Святые Др. Руси. Т. 2. С. 169); РНБ. Тихан. № 402. Л. 62 об., XVIII в. («Стар без брады возрастом велик в свитке белец был...»); Тихан. № 413. Л. 60, XVIII в. («Стар без брады возрастом высок в схиме а был до кончины бельцем...»); Вяз. Q. 162. Л. 83, XIX в.; Тит. № 3117. Л. 84, XVIII в. («Стар безбрад возрастом велик в свитке белец был камень на гробе его...); ОСРК. F. XIII, 19. Л. 18 об., XIX в.– ЭК ИРЛИ (ПД). Во всех перечисленных списках иконописных подлинников память М. отмечена под 9 нояб. Святой канонизирован в составе Собора Владимирских святых, празднование к-рому установлено в 1982 г.

Ист.: Описание о российских святых; *Голышев И. А.* Богоявленская слобода Мстера: История ее, древности, статистика и этнография. Прил. Владимир, 1865. С. 107–112. (Тр. Владимирского губ. стат. комитета; 4).

Лит.: *Буслаев Ф. И.* Ист. очерки рус. народной словесности и искусства. СПб., 1861. Т. 2. С. 358; *Голышев И. А.* Древности Богоявленской ц. в слободе Мстере Вязниковского у. Владимирской губ. Мстера, 1870; *Леонид (Кавелин).* Св. Русь. С. 176; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 362; *Добронравов В. Г., Березин В.* Ист.-стат. описание приходов и церквей Владимирской епархии. Владимир, 1898. Ч. 5. С. 276–277, 317–318, 371–372; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 567; *Токмаков И. Ф.* Ист.-стат. описание г. Коврова с уездом. М., 1903. С. 79–80; *Маркелов.* Святые Др. Руси. Т. 2; *Баранов В. В.* Иконопись Мстеры: История, структура промысла, худож. особенности: АКД. М., 2008. С. 20–21; *Монякова О. А.* Святые земли Ковровской // Афанасьевский сб. Шуя; Ковров, 2011. Вып. 1: Мат-лы 1-й межрегион. науч.-практ. конф. «Религиозно-образовательная среда рос. провинции». С. 86.

Е. В. Романенко

МИХАЙЛ (Чихачёв Михаил Васильевич, 8.04.1806, Порховский у. Псковской губ.– 16.01.1873, Троице-Сергиева пуст. близ С.-Петербурга), схим., подвижник благочестия. Происходил из младшей ветви старинного дворянского рода, представитель которого Данило Чихачёв был воеводой в одной из пограничных со шведами крепостей и погиб, защищая ее, в 1580 г. К этому роду, которому в 1624 г. были пожалованы поместья в Псковской губ., принадлежали действительный статский советник М. Н. Чихачёв (1-й Псковский губ. предводитель дворянства), географ и путешественник П. А. Чихачёв, адмирал, генерал-адъютант, управлявший морским мин-вом, директор Русского об-ва пароходства и торговли и председатель департамента промышленности, наук и торговли Государственного совета Н. М. Чихачёв, а также его сын Д. Н. Чихачёв — член Государственной думы (в гражданскую войну погиб, сражаясь на стороне Добровольческой армии).

Отец М., Василий Яковлевич (1760 — ?), сын капитана, гвардии прапорщик, владел в Порховском у. сельцом Токаревка (Токарево) и селеньями в Новоржевском у., мать — Екатерина Михайловна, урожд. Семенская. До 16 лет М. получал домашнее воспитание в имении, преимущественно от учителей-французов, в обстановке «баловства и болтовни» и, несмотря на традиционную религиозность семьи, о вере имел «весьма темное понятие». В молодости он отличался способностями к учебе, но и рассеянностью и леностью, был «весельчак и говорун». Сестра Ольга (1798–1867) вышла замуж за крупного чиновника И. А. Голенищева-Кутузова (1801–1874), впоследствии была похоронена в *санкт-петербургской Троице-Сергиевой пустыни,* другая сестра — Екатерина (род. в 1789). Как и старшие братья (Дмитрий (род. в 1794) и Александр (род. в 1801)), М. был определен на военную службу. В 1822 г. он успешно сдал приемный экзамен в Главное Инженерное училище и генерал-инспектор вел. кн. Николай Павлович взял М. пансионером, как и его однокашника Д. А. Брянчанинова (см.: *Игнатий (Брянчанинов), свт.,* еп. Кавказский и Черноморский). Будущий император почти ежедневно посещал училище. Во время учебы М. В. Чихачёв

отличался хорошей успеваемостью и честностью. Несходство характеров не помешало его искренней дружбе с Брянчаниновым, в к-рой Дмитрий играл роль «старшего брата». Для свт. Игнатия на всю жизнь благодаря промыслительному «единодушию и единомыслию» М. стал самым близким человеком.

Юнкера вели строгую благочестивую жизнь, выделяясь особым религиозно-нравственным настроем, и получили прозвище «товарищи-монахи»; они изучали творения святителей Димитрия Ростовского, Иоанна Златоуста, прп. Иоанна Лествичника, сб. «Добротолюбие», а также труды С.-Петербургского митр. *Михаила (Десницкого)*. Законоучитель уч-ща и настоятель Михаило-Архангельской ц. прот. А. И. Малов заподозрил друзей, желавших по инициативе Брянчанинова бороться с греховными помыслами и еженедельно принимать Св. Тайны, в «политических замыслах» и масонстве. После этого оба друга вынуждены были сменить духовника. Каждое воскресенье они стали тайно исповедоваться и причащаться в ц. преподобных Сергия и Германа Валаамского подворья на Мясной ул., 9 (не сохр.). Один из старцев подворья мон. Серафим (Козлов; с 1834 г.— иеромонах, насельник Троице-Сергиевой пуст., с 1838 г.— строитель *Черменецкого во имя апостола Иоанна Богослова монастыря*) сказал друзьям: «Здесь вы не удовлетворите души вашей, а... есть в Невском монастыре ученики отца Леонида, старца опытного и получившего образование монашеское от учеников старца Паисия Молдавского, они вам лучше укажут путь» (*Соколов*. 1915. Ч. 1. С. 66). По воспоминаниям М., они обычно с 7 до 13 ч. проводили время в классах училища. По возвращении, скромно отобедав, отправлялись к вечерне в *Александро-Невскую лавру*, где после богослужений заходили для беседы и исповедования помыслов к ученикам прп. *Леонида* (Наголкина, в схиме Льва): иером. Аарону (Марякину; 1780–1844), казначею лавры, духовнику иером. Афанасию или монахам Харитону и Иоанникию (Бочарову, в схиме Леониду; 1783–1853), с 1834 г. насельнику *Оптиной в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы пустыни*. По окончании юнкерских классов Брянчанинов и Чихачёв поселились вместе на Невском проспекте в доме И. Ф. Лопати-

Схим. Михаил (Чихачёв). Литография. Кон. XIX в.

на, ежедневно посещали раннюю литургию в лавре, строго соблюдали посты, избегали увеселений. Друзья «совещались с иноками как с духовными отцами обо всем, что касается внутреннего монашеского делания, исповедовали свои помыслы, учились, как охранять себя от страстей, греховных навыков и преткновений» (Жизнеописание еп. Игнатия. 2002. С. 35–36). Сведения о друзьях дошли до митр. Новгородского, С.-Петербургского, Эстляндского и Финляндского *Серафима (Глаголевского)*, к-рый после беседы с Брянчаниновым разрешил иером. Афанасию исповедовать молодых офицеров. Сам прп. Леонид (Наголкин) весной 1826 г. остановился в лавре, где с ним в присутствии о. Иоанникия общался Брянчанинов. После этой встречи Дмитрий сказал М. В. Чихачёву, что принял решение просить отставки и искать спасения в уединении, но начальством был направлен в Динабургскую крепость (совр. Даугавпилс). В Инженерном училище еще в 30-х гг. XIX в. ощущалось влияние кружка любителей и почитателей «святости и чести», который в шутку именовался «сектой Брянчанинова», но оно приобрело более секулярный характер.

В 1826 г. М. В. Чихачёв был выпущен в звании прапорщика из нижнего офицерского класса Главного инженерного уч-ща и направлен в учебный саперный батальон. 6 нояб. 1827 г. в С.-Петербурге на собственной квартире он встретился с только что получившим Высочайший указ об отставке инженер-поручиком Брянчаниновым, к-рый направлялся к прп. Леониду в *Александров Свирский во имя Святой Троицы монастырь*. Брянчанинов предложил другу просить об отставке, обещая не оставлять его без своей помощи. Следующая их встреча произошла на той же квартире в 1828 г., когда Брянчанинов направлялся вслед за старцем Леонидом в *Площанский в честь Казанской иконы Божией Матери монастырь*. Чихачёв и Брянчанинов находили военное дело несовместимым с христ. убеждениями и не желали участвовать в мздоимстве, распространенном в инженерном ведомстве. Однако Чихачёв вместо отставки по «домашним обстоятельствам» был командирован в Бобруйскую крепость. В 1828 г. он повторно подал прошение об отставке. 20 апр. 1829 г. прошение было удовлетворено (помогли родственные связи) без извещения императора, несмотря на развернувшуюся тур. кампанию. Имеются свидетельства о том, что М. В. Чихачёв временно поселился в имении своей сестры Ольги, но вскоре покинул дом и направился в *Бабаевский во имя святителя Николая Чудотворца монастырь*. Однако, по более достоверным сведениям, Чихачёв из Бобруйска направился в Площанскую обитель, куда прибыл 11 янв. 1829 г. Здесь Брянчанинов сподобился видения креста, на котором был написан призыв отречься от всего земного. У креста стоял и Чихачёв, который по гласу свыше был призван «участвовать в страданиях» буд. свт. Игнатия. По замечанию Чихачёва, с тех пор его товарищ получил особую «духовную силу разума» и способность разрешать трудные вопросы. В отличие от Брянчанинова Чихачёв был доволен руководством прп. Леонида; его «простыми словами и благословениями», к-рые «облегчали сердечную скорбь и обновляли унылый дух», позволяли стать новым человеком и «приняться опять с усердием и удовольствием за внутренний подвиг очищения сердца от страстей» (*Соколов*. 1915. Ч. 1. С. 82). Старец, хотя и не сразу, но разрешил друзьям жить отдельно от братии,

в келье в монастырском саду, избегая многолюдных собраний.

В апр. 1829 г. о. Леонид из-за разногласий с настоятелем иером. Маркеллином покинул обитель, а вслед за ним уехали и Брянчанинов с Чихачёвым. Друзья побывали в Свенском мон-ре, где беседовали с затворником иеросхим. Афанасием, учеником прп. *Паисия (Величковского)*, затем — в Белобережской пуст., а в мае прибыли в Оптину пуст., куда перешел прп. Леонид. Но и здесь настоятель прп. *Моисей (Путилов)* сомневался, смогут ли молодые дворяне соблюдать монастырские правила. Действительно, как вспоминал М., им пришлось пережить как неблагосклонность нек-рых насельников, так и суровость монашеского быта (они сами готовили себе похлебку из круп без масла, а вместо ножа Чихачёв использовал топор). Болезни обоих, а также нездоровье матери Брянчанинова, желавшей видеть сына, привели осенью 1829 г. к возвращению его в вологодскую родительскую усадьбу Покровское, куда пригласили и Чихачёва. По дороге друзья молились у мощей прп. Сергия Радонежского в *Троице-Сергиевой лавре*, после чего Чихачёв исцелился, и у мощей свт. Димитрия Ростовского в *ростовском Спасо-Иаковлевском монастыре*. 26 окт. того же года, по приезде в с. Покровское, они написали оптинскому строителю прп. Моисею (Путилову) благодарственное письмо. В усадьбе их встретили радушно, в приходской Покровской ц. была возможность еженедельных исповеди и причастия. Но отец Дмитрия вновь стал требовать от него поступления на мирскую службу. В февр. 1830 г., в начале Великого поста, друзья вместе выехали в *Кириллов Новоезерский в честь Воскресения Христова монастырь*, где жил старец архим. прп. *Феофан (Соколов)*. Сырой климат островной обители привел к ухудшению здоровья Брянчанинова, и в июне того же года родители прислали за ним экипаж и перевезли его в Вологду. В это время в мон-ре проживали буд. послушник Троице-Сергиевой пуст., историограф и письмоводитель дворянин П. П. Яковлев, которого Чихачёв охарактеризовал впоследствии как «деятельного помощника» архим. Игнатия, «образованного, необычайно трудолюбивого, добросовестного», и с которым подружился, и А. Ф. Комаровский (впосл. Новоезерский игум. Феофан). Чихачёв оставался еще нек-рое время в мон-ре и познакомился с прибывшим туда 20-летним юношей из купеческого звания П. Д. Мясниковым, буд. настоятелем *Угрешского во имя святителя Николая Чудотворца монастыря* архим. прп. Пименом. В авг. 1830 г. Чихачёв оставил Новоезерский мон-рь и, получив небольшое пособие от Яковлева, пешком отправился на родину, в Псковскую губ. Через 2 недели он остановился в *Никандровом в честь Благовещения Пресвятой Богородицы монастыре*. Особое впечатление на него произвели чин монастырского богослужения и киевский распев, которому он стал учиться на клиросе с братией (впосл. он внедрил этот распев в обиход Троице-Сергиевой пуст.). Родители прислали за ним престарелую тетку, к-рая уговорила его ехать домой. Дома, как писал М., «сталкивалась сама любовь с любовию же...»: родители просили его поступить на светскую службу, но тот отвечал: «Ради Христа надел и ношу это платье, зачем же для угождения миру и родным сниму его?» (*Соколов*. 1915. Ч. 1. С. 95). Ок. года он жил то у родителей, то в Никандровой пуст., настоятель которой намеревался постричь его и возвести в сан диакона. Родители противились решению сына уйти в мон-рь, но не проявили такой непреклонности, как Брянчаниновы, и выделили ему его часть наследства.

Между тем в 1831 г. Брянчанинов был пострижен в малую схиму с именем Игнатий, рукоположен во диакона и иерея и 6 янв. 1832 г. назначен строителем *Григориева Пельшемского Лопотова в честь Собора Пресвятой Богородицы монастыря*, к-рый до этого предполагалось упразднить из-за полного запустения. Примирившись с родителями и навестив любимую сестру Ольгу, а затем родственников ее жениха — Кутузовых в Ярославской губ., в Пельшемскую обитель прибыл и Чихачёв. Иером. Игнатий построил настоятельский корпус, в к-ром предусмотрел келью и для своего друга. М. свидетельствовал: «Теперь у него попечение о целом общежитии было, следовательно, силы сердечной любви распространялись не на одного меня, а на всех чад его» (Жизнеописание еп. Игнатия. 2002. С. 86–87). Здесь Чихачёв тайно был пострижен своим другом в рясофор, «радуясь и благодаря всей душой Господа за то, что Он сподобил его хотя и малого, но ангельского образа» (*Соколов*. 1915. Ч. 1. С. 109). Он стал деятельным помощником настоятеля, собрал отличный хор, привлекший в обитель богомольцев. В «Записках» М. рассказывает о видении жившего близ обители благочестивого поселянина Карпа. Прп. Григорий Пельшемский явился Карпу и, слыша жалобы братии на строгость дисциплины при о. Игнатии, свидетельствовал, что «настоятель делает, как надо, и, если пребудет в заповедях Божиих до конца, причтен будет с нами». Тому же Карпу было откровение, что иером. Игнатию будет вверена ц. Св. Троицы близ С.-Петербурга (Жизнеописание еп. Игнатия. 2002. С. 88–91).

Летом 1832 г. М. уехал на родину на свадьбу сестры. По дороге он побывал в *Юрьевом новгородском монастыре*, где был радушно принят архим. *Фотием (Спасским)* и познакомился с его духовной дочерью графиней А. А. Орловой-Чесменской. Графиня, много слышавшая о молодых подвижниках, «обласкала Чихачева, пожертвовала несколько книг для Лопотова монастыря и 800 руб. денег и отправила его на свой счет в Вологду». С тех пор друзья пользовались расположением Орловой-Чесменской до самой ее кончины (1848). Старанием св. Игнатия на ее пособие в Лопотовом мон-ре были построены 2 деревянных братских корпуса, обновлена церковь, пополнена ризница. 28 янв. 1833 г. иером. Игнатий был возведен в сан игумена. Заботясь о слабом здоровье друга, М. поехал в столицу хлопотать о его перемещении в местность с более здоровым, чем в болотистой округе Лопотова мон-ря, климатом, напр. в Псковскую епархию. Однако в С.-Петербурге деньги, которые он взял на дорогу, были израсходованы. Узнав о его критическом положении, Орлова-Чесменская поселила его в своем доме и взялась хлопотать о деле, но Псковский архиеп. Мефодий (Пишнячевский) и С.-Петербургский митр. Серафим не нашли места для игум. Игнатия в своих епархиях. По совету графини М. обратился к Московскому митр. свт. *Филарету (Дроздову)*, который пребывал на Троицком подворье в С.-Петербурге. Он сказал, что слышал о деятельности игум. Игнатия, и сам предложил перевести его в подмосковный Угрешский мон-рь, на что было

подготовлено и направлено в Вологду решение Синода. 10 нояб. того же года по состоянию здоровья игум. Игнатий был переведен в Угрешу.

Свт. Филарет в разговоре с имп. Николаем I, к-рый сетовал на обмирщение монашеской жизни, упомянул об игум. Игнатии и о послушнике Чихачёве (по др. данным, сведения о них были доведены до государя через Орлову-Чесменскую). Государь вспомнил набожных и благочестивых юнкеров-пансионеров. В нач. дек. 1833 г. игум. Игнатий был представлен ему и в кон. дек. получил назначение вместе с М. в пришедшую в запустение Троице-Сергиеву Приморскую пуст. близ С.-Петербурга. М. стал ближайшим помощником настоятеля, возведенного в сан архимандрита. 5 янв. 1834 г. оба друга и келейник Иван Малышев (впосл. архим. *Игнатий*) прибыли в обитель. По свидетельству М., первоначально настоятель и 5 чел. братии, в т. ч. он сам, поселились в 2 комнатах инвалидного дома графов Зубовых. В ремонте Сергиевской ц., настоятельского корпуса и возобновлении трапезной игумену и М. помогли их инженерная специальность, а также способность свт. Игнатия, по слову М., «окружать себя людьми со способностями и силами»; продолжала оказывать помощь и графиня Орлова-Чесменская. «Передавалось все,— писал Чихачёв,— чрез мои руки без счета, а я не почитал нужным считать, но предоставлял все настоятелю и Богу, воздающему всем и каждому из нас обильно благами» (*Соколов*. 1915. Ч. 1. С. 132). Часть пожертвований он раздавал бедным. При поступлении в мон-рь в 1834 г. М. передал архимандриту все свое состояние — 40 тыс. ассигнациями (в др. источниках — 50 тыс.) р., что помогло улучшить состояние садоводства и сельского хозяйства обители.

Летом 1834 г. имп. Николай I неожиданно посетил Сергиеву пуст. Встретив М., он обнял и расцеловал его, назвал «моим монахом», подробно расспросил о жизни друзей. «Монастырский хлеб... тебе пошел впрок»,— обратился он к М. (Жизнеописание еп. Игнатия. 2002. С. 100). Государь пожелал, чтобы архимандрит и М. вместе с братией Александро-Невской лавры и митрополитом приезжали во дворец для «славления Христа», что вошло затем в традицию. Нестяжательному М. для этих поездок приходилось надевать чужую рясу. Летом 1836 г. обитель стала первоклассной, был установлен строгий порядок богослужения, наладилась внутренняя дисциплина братии, число которой увеличилось с 13 до 42 чел.

Игум. Игнатий и М. сохраняли свои связи в придворных кругах (напр., 6 янв. 1840 г. они посетили франц. посланника А. Г. П. де Баранта, что вызвало неудовольствие светской власти). Это позволяло преодолеть недоброжелательное отношение со стороны церковного управления, особенно в 1845–1848 гг., во время фактического управления епархией викарного еп. Нафанаила (Савченко). М. вспоминал, что когда из консистории последовали 3 трудновыполнимых указа, то через наследника — буд. имп. *Александра II Николаевича* и С.-Петербургского ген.-губернатора А. А. Кавелина удалось добиться от императора их отмены. По свидетельству М., только в 1848 г. по воле императора, после отпуска, проведенного в Бабаевском монастыре, свт. Игнатий вернулся к управлению пустынью (*Соколов*. 1915. Ч. 1. С. 170–171; Жизнеописание еп. Игнатия. 2002. С. 107–108, 170).

Племянница М., М. П. Чихачёва (1808–1891), фрейлина имп. Марии Феодоровны, была замужем за Кавелиным. Во время гастролей в столице в 1844 г. итал. тенор Дж. Б. Рубини встретился в ее доме с Чихачёвым. Рубини исполнил для него несколько своих лучших арий, после чего тот в ответ, сам себе аккомпанируя, спел фрагмент духовного концерта. «Рубини пришел в восхищение и сказал, что он в жизнь свою не встречал такой удивительной октавы и жалеет, что лучшие композиторы не знают о существовании этого голоса». На это М. ответил, что его голос не пропадает: «Я им пою Богу моему дондеже есмь». Фраза эта понравилась имп. Николаю I. Генерал-лейтенант, начальник Военно-юридической академии П. Ф. Фермор (1810–1888), к-рый учился почти в одно время с Брянчаниновым и Чихачёвым, был женат на другой племяннице М., А. М. Чихачёвой (1824–1887). Супруги были похоронены в Троице-Сергиевой пуст.

39 лет М. исполнял клиросное послушание (с 1834 он был головщиком на правом клиросе), по словам прп. Пимена (Мясникова), «ничего не желая и ничего не добиваясь», отличался прекрасным знанием устава, «столпового» пения, у него были превосходные данные музыканта, чтеца и певца. Формированию профессионального хора на 1-м этапе активно помогал композитор прот. П. И. *Турчанинов*, к-рый до 1841 г. проживал в соседней Стрельне и написал для хора неск. своих лучших произведений. Обладая редким низким голосом, М. занимался с чтецами и хором, к-рый стал образцовым и выступал в торжественных случаях вместе с Придворной певческой капеллой. Особенно запомнились в его исполнении песнопения «Совет превечный», «Дал еси достояние боящимся Тебе, Господи» и «Христос воскресе». Впосл. в хоре М. пел тенором послушник, буд. настоятель пустыни (1901–1915) архим. Михаил (Горелышев).

В кон. 1855 г. архим. Игнатий начал хлопотать о возможном уходе на покой в «благословенную Оптину» вместе с М. и келейником Иоанном, даже предлагая планировку будущих келий для всех троих (письмо от 10 нояб. того же года), однако в 1857 г. получил назначение на Кавказскую и Черноморскую кафедру. М. по болезни так и не сумел навестить друга в Ставрополе: «Я и сам находил твою поездку сюда излишнею,— отвечал ему еп. Игнатий 27 июня 1860 г.— Мы не мирские люди! Разговору у меня с тобою хватило бы только на пять минут. Гораздо лучше внимать себе, не оставляя места, данного Богом для спасения» (Письма свт. Игнатия к М. В. Чихачёву. 2007. С. 541).

В новой епархии не было мон-рей, а Троице-Сергиева пуст. при архим. Игнатии (Малышеве) оставалась такой же, как была: покидать ее для М., готовившегося к 60-летию принять великую схиму (когда это было законодательно разрешено), не имело смысла. Только в 1860 г. «отставной подпоручик Чихачев» был официально определен послушником пустыни и 20 дек. того же года пострижен в мантию архим. Игнатием (Малышевым) с именем Мисаил (ЦГИА СПб. Ф. 1883. Оп. 1. Д. 104; Оп. 8. Д. 7).

После ухода свт. Игнатия на покой со Ставропольской кафедры (5 авг. 1861) и переезда в Бабаевский монастырь в окт. 1861 г. М. посетил своего друга. До этого свт. Игнатий просил М. прислать сведения о Задонском и Калязинском мон-рях, выбирая место своего пребывания

(17 февр. 1860). Это была их последняя встреча. Пробыв ок. месяца у свт. Игнатия, М. «по общему совещанию и согласию» остался в Сергиевой пуст. «Болезнь ноги с 1859 г., не допускающая переносить сквозного ветра... и служба продолжительная, пустынная, мне сделались невыносимы. Перейти туда — значило бы прибавить собою ни к чему не способного инвалида, нуждающегося в содержании, прокормлении и прислуге. Итак, живем каждый на своем месте, довольствуясь взаимным расположением душ и перепискою» (*Соколов*. 1915. Ч. 1. С. 134–135).

В течение 7 лет М. нес «послушание корреспондента» (по словам еп. Игнатия в письме от 15 янв. 1860) — писал святителю о делах в мон-ре и епархии, а также о его духовных учениках. Письма М. почти не сохранились, частично опубликованы 47 писем свт. Игнатия 1830 и 1859–1867 гг. «Спаси Господи за всю любовь твою ко мне, грешному»,— отвечал преосвящ. Игнатий. Он свидетельствовал о своем нездоровье и неоднократно утешал друга в его болезни: «Теперь твоя очередь похворать... с терпением и самоукорением; болезнь многому доброму учительница» (27 авг. 1859) (Там же. Ч. 3. С. 262; Письма свт. Игнатия к М. В. Чихачёву. 2007. С. 537). Он делился с другом тем, что работает над «Словом о смерти» как опытом своих аскетических трудов и «Правилами для наружного поведения новоначальных и о душевном делании для новоначальных» (10 авг. 1860) и сделал печальные выводы о церковной жизни: «Подвигов нет, истинного монашества — нет, руководителей — нет, одни скорби заменяют собой все» (14 июля 1859); «Не от кого ожидать восстановления христианству! Сосуды Святого Духа иссякли окончательно повсюду, даже в монастырях, этих сокровищницах благочестия и благодати» (14 нояб. 1864).

«Не будь у меня такого друга, который и благоразумием своим меня вразумлял, и душу свою за меня всегда полагал, и вместе со мною всякое горе разделял, не уцелел бы я на этом поприще... мученичества добровольного и исповедничества»,— писал М. «Самые действия его, архимандрита Игнатия, были непонятны многим... тем более мне, простаку. В нем вмещалось многое... то есть глубокое знание писаний Святых Отцов с монашеским деятельным опытом... тонкое постижение нравов, знание человека со всеми его причудливыми немощами, умение... проникать в умысел. При таком искусном руководителе все с Божией помощью улаживалось, все вынесено: и сносное и казавшееся по немощи человеческой несносным» (Жизнеописание еп. Игнатия. 2002. С. 105; *Соколов*. 1915. Ч. 1. С. 142–143, 159).

21 мая 1866 г., в день памяти своего небесного покровителя, св. кн. Михаила Муромского, М. принял великую схиму. В записке, озаглавленной «Изложение причин желания моего пострижения в схиму», М. указал причины этого шага: «1) веруя со Святою Церковию, что это есть второе крещение, желаю сподобиться отпущения всех грехов моих, имея уже печать смертной болезни на ноге. 2) Самый образ схимы и облечение в него отводит от многих случаев развлечения и молвы. 3) Показать пример имеющим превратное понятие, будто бы облеченный в схиму обязан жить в гробе и никакого не исполнять послушания. 4) Предлагая причины эти на рассмотрение кому следует, полагаюсь на благоусмотрение их, ища не своей воли, а воли Божией чрез них... Теперь буду и должен ожидать переселения из здешней жизни, и кто весть,— как оно последует. Оттуда уже не напишешь и не скажешь ничего, потому прошу всех: помяните в своих молитвах бедного странника земного — Михаила схимника, да и, вас помянув, Господь исполнит всякого блаженства здесь, и там, где нет болезни, ни печали, но жизнь бесконечная во веки веков. Аминь» (*Соколов*. 1915. Ч. 1. С. 135; *Шафранова*. 2007. С. 532).

М., отличаясь чрезвычайной скромностью и склонностью к уединению, предпочитал находиться в «тени» свт. Игнатия, умалчивать о своих духовных подвигах и не стремился к иерархическим степеням. К концу жизни он отказался от единственного утешения в своей бедной келье — фисгармонии, на которой исполнял церковные мелодии. М. первым являлся на богослужения и до конца не уходил с них, несмотря на рану на ноге. По свидетельству прп. Пимена, был «роста весьма высокого, видный и красивый... весьма добр, обходителен, простосердечен и ко всему временному и мирскому совершенно беспристрастен и равнодушен... Единственный его недостаток... это слабость характера и неимение собственного своего суждения, почему и в старческих... летах он остался в этом отношении совершенным младенцем» (*Пимен (Мясников)*. 1877. С. 43–44). Н. С. *Лесков* подробно, но со мн. элементами художественного вымысла описал историю М., свт. Игнатия и братьев Н. Ф. и П. Ф. Фермор в повести «Инженеры-бессребреники» (впервые: РМ. 1887. № 11; с предисловием и подзаголовком: «Из историй о трех праведниках»).

Сохранилось лишь неск. писем из обширной корреспонденции М. В 1866 г. в одном из писем писателю-охотнику Л. Н. Вакселю) он размышлял: «Кто кому может навязывать свой образ мыслей. Больше полумира имеют подобное тебе понятие о православной Церкви и живут с именем Христиан, особенно Лютеране. Если до сих пор никто не мог разубедиться в таких мнимо здравых положениях, то нечего тут человекам смертным делать... Нуждаюсь в Спасителе, к Которому и прибегаю молясь, моля и Угодников Его оказать мне помощь в деле спасения души, непременно бессмертной, в чем все верующие и неверующие были убеждены естественно... Червяку не до неба, даже и не до земли, а как бы только в земле скрыться. Вот и мне, червяку, пишущему эти строки, перешло уже на седьмой десяток — двух веков не проживешь, глядишь как раз уйдешь на веки невозвратимые. Тогда прощай и ты, возлюбленный мой, и все таковые. Всем не отвергающим крещения и прочих святых таинств, постановленных в православной Церкви, есть отрада — надежда на Пришедшего в мир, чтобы не погубить, а спасти грешников от погибели вечной, а отвергающим все и того не будет, так и должны погибнуть безвозвратно. Пока еще живы, надо вопить к Живому вечно, чтобы избавить от вечной смерти» (Три письма М. В. Чихачёва к Л. Н. Вакселю. 2007. С. 563–565). С архим. Аполлосом (Поповым), бывш. казначеем Сергиевой пуст., он делился мыслью о том, что «относительно Л. Н. [Вакселя] надо молиться вам совокупно, да и его убедить, чтоб он пожелал и сам помолился очень простенько: Господи, дай мне веру в Тебя истинную, не по моему разумению, а по Твоей Святой воле» (Письмо М. В. Чихачёва к архим. Аполлосу. 2007. С. 565–566).

В 1860–1862 гг. в переписке с оптинским иером. Леонидом (Кавелиным) М. высоко отзывался о вышедшей из печати книге прп. Макария Оптинского: «Тут главное внимание обращено на очищение души, на усовершение и спасение внутреннего человека, от которого внешний фарисей сам собою не найдет места». Он радовался возрождению Реконской пуст. силами преимущественно Валаамской братии, но сожалел, что о. Леонид отказался подумать о настоятельстве в ней. Он приводит слова возобновителя пуст. старца Амфилохия, к-рый «скорбел о духе фарисейском братства»: «Если они жили погрешнее... лучше б было, а то как красное яблочко да только снаружи, а копни внутрь — гнилью и пустотою так и отзовется». М. отзывался о ставшем игуменом *Глинской в честь Рождества Пресвятой Богородицы пустыни Иувеналии (Половцеве)* (впосл. архиепископ): «Далеко пошел, да и еще может уйдет, даруй только Господи во славу Божию!» (Два письма М. В. Чихачёва. 2007. С. 560–561).

В 1860 г. М. составил «Записки» («Собственноручную автобиографию»), излагая «повесть своего обращения ко всемогущему покаянию» от юности до времени пострижения, дополнив их в 1865 г. На основании «Записок» в значительной степени составлены «Жизнеописание свт. Игнатия», ряд других публикаций, включая фундаментальную монографию Л. А. Соколова, но отдельно они не публиковались и утрачены после 1917 г., как и рукопись «Сказания для памяти и пользы души — своей и ближнего». М. оставил также 2 записки — свидетельства о 2 видениях свт. Игнатия, к-рые имели место вскоре после его смерти: «Явление епископа Игнатия А. В. Ж. на 20 день по кончине своей, 1867 года 19 мая, описанное видевшей в Москве» и «Сновидение С. И. С. о епископе Игнатии 1867 года 12 августа в С.-Петербурге». А. В. Жандр увидела свт. Игнатия «в Небесной славе, среди ангельского пения». В сновидении С. И. Снессаревой святитель призывал оставить земные попечения и готовиться к переходу в вечность, заботясь только о душе. Он показал своей знакомой картины смертных мук и небесного блаженства, в котором сам пребывал (*Соколов*. 1915. Ч. 1. С. 332–338; Из записок М. В. Чихачова. 2007. С. 597–602).

М. был похоронен рядом с алтарем Троицкого собора в часовне в честь Тихвинской иконы Божией Матери (1863 г.; архит. А. М. Горностаев). На стене часовни над могилой было написано: «Добродушный и нестяжательный. Схимник Михаил Чихачёв. Скончался 16 января 1873 года, 66 лет от роду» (*Соколов*. 1915. Ч. 1. С. 133–134). В 1879 г. в часовне был также погребен схим. Макарий (Макаров), над могилами горели неугасимые лампады. Часовня «трех старцев», как ее называли, была разрушена в 30-х гг. XX в. В 1994 г. по инициативе настоятеля Троице-Сергиевой пуст. игум. Николая (Парамонова) на месте часовни на основе плана пустыни 1886 г. братией проведены раскопки. Было обнаружено 2 полуразрушенных кирпичных склепа с потревоженными останками схимонахов Михаила и Макария. Останки М. были переложены в новый гроб и помещены для открытого поклонения в соборную Сергиевскую ц. возрождающейся с 1993 г. Троице-Сергиевой Приморской пуст.

Арх.: ЦГИА СПб. Ф. 1883. Оп. 1. Д. 104, 118; Оп. 8. Д. 7.

Соч.: Воспоминания о свт. Игнатии: Из рукописи М. В. Чихачова // *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Полное собр. творений. М., 2007. Т. 1. С. 595–597; Из записок М. В. Чихачова // Там же. С. 597–602; Два письма М. В. Чихачёва к оптинскому иером. Леониду (Кавелину) // Там же. Т. 7. С. 559–562; Три письма М. В. Чихачёва к Л. Н. Вакселю // Там же. С. 562–565; Письмо М. В. Чихачёва к архим. Аполлосу (бывшему казначею Сергиевой пуст.) // Там же. С. 565–566.

Ист.: *Пимен (Мясников), архим.* Восп. М., 1877; Письма к М. В. Чихачёву // *Соколов Л. А.* Свт. Игнатий. К., 1915. Ч. 3. С. 261–280; *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Собр. писем /Сост.: игум. Марк (Лозинский). М.; СПб., 1995; Отец современного иночества: Воспоминания современников о свт. Игнатии Ставропольском. М., 1996; Переписка свт. Игнатия с Оптинскими старцами // *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Полное собр. творений. М., 2004. Т. 6. С. 535–658; Письма свт. Игнатия к М. В. Чихачёву (впосл.— схим. Михаилу) // Там же. 2007. Т. 7. С. 535–559; Переписка свт. Игнатия с П. П. Яковлевым // Там же. С. 605–647.

Лит.: *Яковлев П. П.* Ист. очерк 1-кл. Троице-Сергиевой Приморской пуст. С.-Петербургской епархии. СПб., 1884; *Лесков Н. С.* Собр. соч. СПб., 1889. Т. 2. С. 181–250 (то же: Собр. соч.: В 12 т. М., 1989. Т. 2. С. 136–188); *Агафангел (Воскресенский), игум.* Досуги инока. СПб., 1901; *Соколов Л. А.* Святитель Игнатий: [В 3 ч.]. К., 1915. М., 2003[Р]; *Владимир (Котляров), митр.* Обитель северной столицы: Свято-Троицкая Сергиева пуст. СПб., 2002; Жизнеописание еп. Игнатия Брянчанинова. М., 2002; *Онуфрий (Маханов), иеродиак.* Причал молитв уединенных. СПб., 2005. С. 136–138, 648–649, 653; Жизнеописание еп. Игнатия Брянчанинова // *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Полное собр. творений. М., 2007. Т. 1. С. 7–72; *Шафранова О.* М. В. Чихачёв // Там же. 2007. Т. 7. С. 514–535; Валаамский мон-рь и его подвижники / Авт.-сост.: свящ. А. Берташ. СПб., 2011[5]. С. 213–215; *Коренцвит В. А.* Поиск захоронений на территории Троице-Сергиевой пуст. в Стрельне // Встречи на Петергофской дороге: Мат-лы краевед. конф. СПб., 2013. С. 14–15.

Прот. Александр Берташ

МИХАЙЛ († 5.05.1642), блж. (пам. 3 июля, в 3-ю Неделю по Пятидесятнице — в Соборе Вологодских святых), Христа ради юродивый, Сольвычегодский. Согласно позднему «Летописцу о граде Сольвычегодске», М. появился в Соли Вычегодской (ныне Сольвычегодск) в кон. XVI в., умер 5 мая 1642 г. и был погребен в сольвычегодском Введенском мон-ре, основанном в 1565 г. братьями Строгановыми: «В 7100 лето объявися у Соли в малом возрасте Михаил уродивый, а преставися 7150 года мая 5 дня и погребен в Введенском монастыре с Фомою и Родионом блаженными». М. упоминается еще раз в том же «Летописце» под 1669 г. и в Житии сольвычегодского юродивого *Иоанна Самсоновича* в связи с преставлением последнего 28 янв. 1669 г., 29 янв. погребенного «с прочими блаженными Фомою, Родионом и Михаилом». В «Книге, глаголемой Описание о российских святых» (нач. XVIII в.) имя М. помещено в перечень Сольвычегодских святых. В «Иконописном подлиннике» Г. Д. Филимонова под 3 июля отмечена общая память юродивых, погребенных в разные годы во Введенском мон-ре: «Святые праведные Фома, Михаил, Иоанн и Василий иже Христа ради юродивые в Введенском монастыре в городе Соли Вычегодской новые чудотворцы; мощи их погребены в оном монастыре вне церкви». А. И. Соскин, 1-й историк Соли Вычегодской, составивший в 1789 г. описание города, уточнил место погребения юродивых: в Введенском мон-ре «близ нынестоящей соборной, каменной церкви, на северной стране между притвором и колокольнею» (*Соскин*. 1997. С. 169). Он также отметил, что «из народа некоторые над ними поминовение творят, и частию понахиды отправляют». Память святых отмечена в «Алфавите русских святых» (ЯИАМЗ. № 15544. Л. 354 об., 1807–1811 или 1813–1819) старообрядческого мон. *Ионы Керженского*. Еп. *Евгений* (*Болховитинов;* впосл. митрополит) внес имена сольвычегодских юродивых в список Вологод-

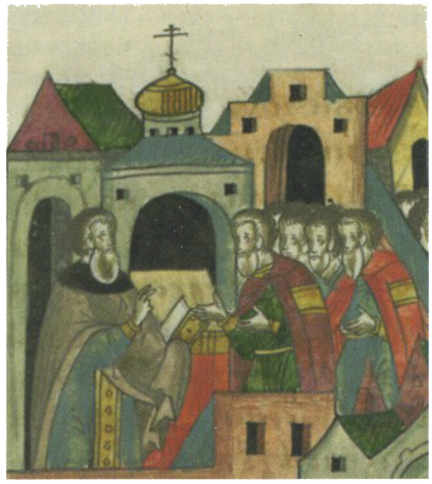
ских святых, составленный в 1811 г. В. Попов в своем соч. «Сольвычегодская старина» (1865–1870 (?)) отметил местное почитание юродивых, в его время память о месте погребения святых уже была утрачена: «Из лиц памятных по богоугодной жизни в Введенском монастыре во время его трехсотлетнего существования именуют блаженнаго Фому и неизвестно, где опочивших Иродиона, Михаила, Иоанна и Василия, почитаемых в народе за святых, хотя церковь и не признала еще их таковыми» (*Попов*. 1994. С. 103). Канонизация М. подтверждена включением его имени в Собор Вологодских святых, установленный в 1841 г. еп. Вологодским *Иннокентием (Борисовым)*.

Ист.: *Суворов Н.* Краткое сведение об угодниках Божиих, в пределах Вологодской епархии почивающих // Вологодские ЕВ. 1864. № 1. Приб. С. 18; Описание о российских святых. С. 155; Летописец о граде Сольвычегодске // Проблемы изучения традиц. культуры Севера: (К 500-летию г. Сольвычегодска). Сыктывкар, 1992. С. 31; *Соскин А. И.* История города Соли Вычегодской / Подгот. текста и коммент.: А. Н. Власов. Сыктывкар, 1997. С. 169; Житие бывшаго в городе Соли Вычегодской юродиваго Иоанна Самсоновича // *Власов А. Н.* Сказания и повести о местночтимых святых и чудотворных иконах Вычегодско-Северодвинского края XVI–XVIII вв: Тексты и исслед. СПб., 2011. С. 358.

Лит.: Сводный иконописный подлинник XVIII в. по списку Г. Д. Филимонова. М., 1874. С. 61; *Верюжский И. П., свящ.* Ист. сказания о жизни святых, подвизавшихся в Вологодской епархии, прославляемых всею Церковию и местно чтимых. Вологда, 1880. С. 693; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 370; *Леонид (Кавелин).* Св. Русь. С. 92–93; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 567, 577; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 362; *Попов В.* Сольвычегодская старина / Подгот.: А. Н. Власов, Ю. В. Савельев // Сольвычегодская старина: Мат-лы и исслед. к 500-летию г. Сольвычегодска. Сыктывкар, 1994. С. 105.

А. В. Пигин

МИХАЙЛ (Митяй, наст. имя Димитрий; † 1379, под К-полем), нареченный митрополит Киевский (1378–1379). Происходил из семьи священника (по преданию 1-й трети XVI в., был родом из рязанского г. Тешилова на Оке). Служил в одной из церквей Коломны, являвшейся личным доменом Владимирского и Московского вел. кн. св. *Димитрия Иоанновича Донского*. Имел представительную внешность, был начитан, красноречив, обладал хорошим голосом. Этим, вероятно, Димитрий привлек внимание вел. князя, к-рый не позднее сер. 70-х гг. XIV в. перевел его в Москву и приблизил к себе. Димитрий стал духовником и печатником Димитрия Иоанновича.



Свящ. Димитрий становится духовником вел. кн. Димитрия Иоанновича и хранителем печати. Фрагмент миниатюры из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (БАН, 31.7.30-1. Л. 758 об.)

В 1376 г. в К-поле было принято решение о временном разделе *Киевской епархии*. На ее территории, входившей в состав *Литовского великого княжества*, был поставлен митрополитом близкий к Литовскому вел. князю *Ольгерду* болгарин свт. *Киприан*, с тем чтобы после смерти имевшего постоянную резиденцию в Москве митрополита свт. *Алексия* (1354–1378) он объединил всю Русскую митрополию под своей властью. По-видимому, узнав о таком решении, вел. князь предложил Димитрия как преемника свт. Алексия на посту главы Русской Церкви. Митр. Алексий не одобрял кандидатуру священника, не имевшего монашеского опыта («новоука»), но, очевидно, согласился из-за отсутствия более достойного кандидата (согласно житийному рассказу, прп. *Сергий* Радонежский не принял предложение митр. Алексия возглавить митрополию). В 1376 г. Димитрий принял монашеский постриг (внешне как бы по принуждению — «яко неволею»). Его совершил настоятель кремлевского митрополичьего *Чудова в честь Чуда архангела Михаила в Хонех монастыря* Елисей Чечётка. Почти сразу вслед за этим М. был поставлен архимандритом великокняжеского *московского в честь Преображения Господня мужского монастыря (Спаса на Бору)*. Свт. Алексий направил К-польскому патриарху *Макарию* (1377–1379, 1390–1391) послание с просьбой о поставлении М. в митрополита.

В течение полутора лет со времени смерти свт. Алексия († 12 февр. 1378) М. являлся наместником митрополичьей кафедры и фактически исполнял функции ее главы (за исключением поставления епископов). На этот период приходится начало миссионерской деятельности свт. *Стефана* Пермского, к-рому М. оказывал всестороннее содействие. Коломенский еп. *Герасим* поставил Стефана во пресвитера «повелением» М.

По приказу вел. князя свт. Киприан, направлявшийся в Москву после смерти митр. Алексия, был задержан и не допущен в город. Самоуправство М. вызывало осуждение со стороны авторитетных представителей рус. монашества (в т. ч. и прп. Сергия Радонежского), не одобрявших также усиление вмешательства великих князей в дела Церкви. С целью упрочить свое положение еще до митрополичьей интронизации М. с согласия и при поддержке вел. кн. Владимирского созвал Собор великорусских епископов. В соответствии с нормами канонического права Собор должен был поставить М. епископом. Однако этому плану решительно противодействовал еп. Суздальский, Нижегородский и Городецкий свт. *Дионисий*, находившийся в конфликте с М. из-за чрезмерных амбиций последнего и объявивший о неправомочности подобного акта без санкции патриарха. Полемизируя с Дионисием, М. составил

Постриг свящ. Димитрия в монашество с именем Михаил. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (БАН. 31.7.30-1. Л. 761 об.)

подборку изречений отцов Церкви «от Пчелы правоверия... еже о иноцех-властолюбцех» (найдена в 1863 И. И. *Срезневским,* текст не опубликован, совр. местонахождение рукописи неизвестно).

В кон. июля 1379 г. М. в сопровождении большой свиты, состоявшей из архимандритов, великокняжеских и митрополичьих бояр, отправился в К-поль с целью быть поставленным на митрополичью кафедру. Срочность поездки была обусловлена тем обстоятельством, что свт. Дионисий нарушил обещание, данное великому князю под угрозой заточения (что осложнило отношения с последним прп. Сергия Радонежского), и тайно отправился в К-поль с жалобами на М. До Оки М. провожали сам кн. Димитрий Иоаннович с боярами, нек-рые епископы и представители московского духовенства. В отсутствие М. митрополичьим местоблюстителем стал Коломенский еп. Герасим (в 1380 благословивший рус. войска перед *Куликовской битвой*). Поездке предшествовало получение М. ярлыка от хана Золотой Орды Мухаммед-Булака (выдан 28 февр. 1379) — в данном случае своеобразной проезжей грамоты через ордынские владения. Перед отъездом М. испросил и получил от вел. кн. Димитрия Иоанновича бланки грамот (чистые листы пергамена с подвешенными печатями) для их предъявления в качестве векселей генуэзским ростовщикам. Путь посольства лежал через Рязанское княжество по В. и Ср. Дону, а затем через ордынские владения темника Мамая (где М. на нек-рое время был задержан) на черноморское побережье Крыма («на Кафинское море») и далее по Чёрному м. в К-поль. Во время морского путешествия претендент на митрополичий престол заболел и умер, когда судно подплывало к столице Византии. Похоронен в Галате.

Спутники М. после продолжительных споров, не поставив в известность Димитрия Иоанновича, самовольно выбрали в качестве кандидата в митрополиты *Пимена,* архимандрита *переславль-залесского Горицкого в честь Успения Пресвятой Богородицы мужского монастыря,* и написали на одном из пергаменных бланков, обнаруженных ими после смерти М., грамоту к патриарху от имени вел. кн. Димитрия Иоанновича. Это обстоятельство еще более усложнило конфликтную ситуацию

Смерть Михаила во время плавания в К-поль. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (БАН. 31.7.30-1. Л. 775 об.)

в Киевской митрополии, разрешившуюся лишь в 1390 г., после окончательного возвращения в Москву Киевского митрополита свт. Киприана. Всем этим событиям посвящен своеобразный церковно-политический памфлет — «Повесть о Митяе», написанная либо его соперником митр. Киприаном, либо кем-то из ближайшего окружения последнего. Она сохранилась в составе Рогожского летописца 40-х гг. XV в. (см. *Летописание*) и др. более поздних летописей. В историографии личность и деятельность М. нередко трактуются через призму восприятия автора Повести. Пространная (в редакции 20-х гг. XVI в.) версия Повести проиллюстрирована в Лицевом летописном своде 70-х гг. XVI в.

Ист.: ПСРЛ. Т. 15; Т. 15. Вып. 1; Т. 18; Т. 25; Т. 11; ПДРКП.

Лит.: *Голубинский.* История РЦ. Т. 2. 1-я пол.; *Соколов П. П.* Рус. архиерей из Византии и право его назначения до нач. XV в. К., 1913; *Борисов Н. С.* Рус. церковь в политич. борьбе XIV–XV вв. М., 1986 (по указ.); *Мейендорф И., прот.* Византия и Моск. Русь: Очерк по истории церк. и культурн. связей. Р., 1990; *Макарий.* История РЦ. 1995. Кн. 3 (по указ.); *Прохоров Г. М.* Повесть о Митяе: (Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы). Л., 1978; *он же.* Памятники переводной и русской литературы XIV–XV вв. Л., 1987. С. 116–118; *он же.* Повесть о Митяе // СККДР. Вып. 2. Ч. 2. С. 252–253; *он же.* Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы: Повесть о Митяе. СПб., 2000². Т. 1; *Кузьмин А. В.* На пути в Москву: Очерки генеалогии военно-служилой знати Сев.-Вост. Руси в XIII — сер. XV в. М., 2015. Т. 2.

А. А. Турилов

МИХАЙЛ [серб. Михаило] (Йованович Милое; 19.08.1826, с. Соко-Баня близ г. Ниш — 5.02.1898, Белград), архиеп. Белградский и митр. Сербский, богослов, историк. Начальную школу окончил в Соко-Бане, учился в гимназиях в г. Заечар и г. Неготин. В 1842 г. поступил в Белградскую семинарию (богословию), к-рую окончил через 3 года. По рекомендации митр. Белградского *Петра (Йовановича;* впосл. епископ Горно-Карловацкий) в 1846 г. был направлен на обучение в Киев. Окончил КДС (1849), затем КДА (1853) со степенью магистра богословия за соч. «Очерк первого периода истории Сербской Церкви: От появления между сербами Христианства до св. Саввы, архиеп. Сербского (до 1222 г. от Рождества Христова)» (НБУВ ИР. Ф. 304. Д. 187; Поглед на историју Српске цркве. Београд, 1856). По благословению митр. Петра (Йовановича) в пещерном храме прп. Феодосия Киево-Печерской лавры 29 марта 1853 г. пострижен в монашество с именем Михаил (в честь свт. Михаила, митр. Киевского); 12 апр. митр. Киевским *Филаретом (Амфитеатровым)* рукоположен во диакона, 16 апр.— во иерея. После окончания КДА посетил Москву, С.-Петербург, ряд др. городов и мон-рей для ознакомления с рус. Православием и монашеством, нек-рое время жил в Оптиной пустыни. В июне 1854 г. вернулся на родину и был назначен преподавателем догматического богословия и гомилетики Белградской семинарии. 11 окт. того же года назначен игуменом мон-ря *Студеница,* но уже 14 окт. в Белграде хиротонисан во еписко-

Михаил (Йованович), митр. Сербский. Фотография. Кон. XIX в.

па и поставлен на Шабацкую кафедру (см. *Шабацко-Валевская епархия*).

25 июля 1859 г. на заседании Синода иерархов Белградской митрополии Сербской Православной Церкви (СПЦ) в Крагуеваце М. был избран Сербским митрополитом. Этому предшествовал вынужденный уход на покой митр. Белградского Петра (Йовановича), вызванный смещением в 1858 г. с престола серб. кн. Александра Карагеоргиевича (см. в ст. *Карагеоргиевичи*) и возвращением к власти кн. Милоша Обреновича (см. в ст. *Обреновичи*). М. принял в управление митрополию, в которой было 4 епархии, 404 храма и 44 монастыря. Главной его целью стало улучшение положения Белградской митрополии. Он надеялся, что это произойдет благодаря изменению закона «Об устроении духовной власти» (1847), но новый закон «Об органах церковной власти православной веры» (1862) вывел церковные суды из-под власти епископа и передал их в подчинение Мин-ву просвещения и церковных дел, а также ограничил полномочия высшего клира.

Особое внимание М. уделял повышению уровня духовного образования, притом что закон, принятый в 1863 г., оставил семинарии под контролем Мин-ва просвещения. На основе рус. изданий он составлял учебники, напр. «Церковное богословие» (Црквено богословије или Црквенословије. Београд, 1860), и рецензировал переводы на серб. язык рус. учебников — «Герменевтика» (*Саваитов П. И.* Херменевтика. Београд, 1864), т. к. ранее преподаватели семинарий читали курсы по своим записям. Молодых людей М. направлял на обучение в Россию, ежегодно как минимум четверо юношей по его рекомендации начинали учебу в рус. духовных школах. Также он ходатайствовал о предоставлении мест серб. студентам в рус. светских вузах, а с 70-х гг. XIX в. направлял на обучение и серб. девочек, напр., в училище для южнослав. девочек при *Московском во имя преподобного Алексия, человека Божия, женском монастыре,* с надеждой на то, что после возвращения на родину они станут учительницами в местных школах.

М. мечтал об освобождении балканских славян от османского ига и поддерживал внешнеполитическую программу Сербии, сформулированную в 1844 г. и предполагавшую, что княжество Сербия (с 1882 Королевство Сербия) возглавит борьбу против Османской империи с целью создания впосл. единого гос-ва, в состав к-рого также войдут Черногория, Македония, Босния и Герцеговина, земли Далмации и Хорватии. Для подготовки духовенства для этих земель (прежде всего Боснии и Герцеговины, Косово и Метохии, а также Болгарии) по его инициативе в 1873 г. в Белградской семинарии открылось иностранное отд-ние, в первый же учебный год оно насчитывало 61 ученика. Он оказывал финансовую и иную помощь семинарии в Призрене (Косово и Метохия), открытой в 1871 г. Благодаря его поддержке в 1886 г. открылась семинария в Баня-Луке (Босния и Герцеговина). М. пытался убедить К-польскую Патриархию в необходимости рукополагать сербов во епископов епархий бывш. *Печской Патриархии,* расположенных в Ст. Сербии, где проживали как сторонники К-польской Патриархии, так и Болгарского Экзархата. В освобожденные от османской власти области он посылал синкеллов, напр., в 1876 г. во Вране направил архим. *Фирмилиана (Дражича)* с целью изучить ситуацию, поддержать местное священство, передать в храмы облачения, церковные и светские книги. Впосл. он добился назначения на Рашско-Призренскую и Скендерийскую (1896) и на Скопскую (1897) митрополии митрополитов-сербов — *Дионисия (Петровича)* и Фирмилиана (Дражича).

Используя добрые отношения с К-польской Патриархией и мн. болг. иерархами, М. пытался способствовать решению греко-болг. церковного конфликта — т. н. болгарской схизмы, вызванной учреждением в 1872 г. Болгарского Экзархата (см. в ст. *Болгарская Православная Церковь*). М. видел в этом конфликте столкновение панэллинистической идеи, поддержанной Королевством Греция и лишавшей К-польскую Патриархию возможности пойти на компромисс, и болг. национализма, сторонники к-рого стремились включить в состав Экзархата как можно больше территорий. Он признавал, что создание Экзархата не было каноническим, т. к. произошло по решению не Матери-Церкви, а османского султана, но при этом допускал, что К-поль мог поставить в епархиях с болг. населением митрополитов-болгар. В целом он поддерживал деятельность Экзархата, но считал, что в его состав должны войти только территория Княжества Болгария и Вост. Румелия.

М. считал, что главная роль в освобождении балканских славян должна принадлежать России. Еще во время учебы в Киеве он познакомился со мн. российскими дипломатами, общественными и церковными деятелями, представителями аристократии, с большинством из них поддерживал переписку. В многочисленных письмах он часто объяснял позиции Сербии по различным политическим вопросам, сообщал о положении в гос-ве, просил решить к.-л. вопросы или оказать помощь. Благодаря его усилиям Россия приветствовала принятие новой Конституции Сербии (1869). В 1871 г. М. сопровождал кн. Милана Обреновича в Ливадию, где тот, несмотря на дипломатический протокол, прежде встретился с российским императором, а не с османским султаном. Неск. лет М. добивался устройства в Москве Сербского подворья, торжественное освящение которого состоялось 30 нояб. 1874 г. при храме святых Кира и Иоанна на Солянке. Деятельность подворья способствовала укреплению российско-серб. отношений.

М. был членом Славянского благотворительного общества (создано в 1858 в С.-Петербурге), после начала антитур. восстания в Боснии и Герцеговине и Балканского кризиса 1875–1878 гг. активно участвовал в работе тайного Главного комитета по освобождению сербов Османской империи, был председателем Главного комитета поддержки восстания (Белград, 1875), Комитета защиты христиан в Турции, почетным членом Лиги помощи христианам Турции и председателем Красного Креста Сербии. Для работы в Международном комитете помощи беженцам из Боснии и Герцеговины (основан в 1875) он пригласил хорват. католич. епископа Йосипа Юрая Штроссмайера. М. занимался сбором средств и направлением добровольцев для участия в восстании в Боснию и Герцеговину. В 1876 г. М. ездил в С.-Петербург, чтобы добиться выделения Сербии кредита и командирования рус. офицеров для инструктирования серб. военных. После Берлинского конгресса и аннексии Боснии и Герцеговины М. пытался защитить

интересы ее православных жителей и передать участникам конгресса меморандум христ. лидеров этого региона.

Благодаря дружеским отношениям М. с патриархом К-польским *Иоакимом III (Деведзисом)*, к-рому он постоянно выражал почтение и преданность, 20 окт. 1879 г. СПЦ получила долгожданную автокефалию. Но это скорее привело к политическому укреплению Княжества Сербия, чем к повышению авторитета Церкви. Отношения М. с сербскими властями осложнились после его отказа поддержать внешнеполитический курс княжества, ориентированный на Австро-Венгрию, и изменения сербских планов относительно территории Боснии и Герцеговины. В 1881 г. был принят закон «О сборах» (таксах), вводивший выплату гос-ву пошлин за рукоположения иерархов, пострижение в монашество и другие церковные назначения. М. безуспешно просил министра просвещения и церковных дел С. Новаковича отменить этот закон. 21 сент. Архиерейский Собор отказался признать закон, т. к. он был принят с нарушением установленных процедур и противоречил канонам правосл. Церкви. Тогда представители правительства допросили всех иерархов по отдельности и затем обвинили М. в неподчинении законам и Конституции Сербии. 18 окт. 1881 г. кн. Милан Обренович издал указ об отстранении М. от управления Белградской митрополией и назначении ее временным управляющим еп. Неготинского *Моисея (Вересича)*. Удаление М. с кафедры вызвало протесты со стороны серб. духовенства и бурную реакцию в России, но это не повлияло на серб. власти. 31 дек. 1882 г. был принят закон «Об изменениях и дополнениях в закон «О церковных властях православной веры»», к-рый позволил правительству полностью сменить всю иерархию Белградской митрополии. 20 марта 1883 г. новым митрополитом Сербским был избран архим. *Феодосий (Мраович)*. Это произошло при участии 7 духовных и 9 светских лиц, ни один епископ на заседания выборного Собора не прибыл. Хиротонию нового митрополита по просьбе властей совершили иерархи Карловацкой митрополии. Непокорные епископы Белградской митрополии были удалены с кафедр, на кафедры поставили новых епископов, некоторые епархии указом короля в 1886 г. были упразднены.

После отстранения М. полтора года жил в предместье Белграда фактически под домашним арестом. С разрешения серб. властей 11 апр. 1883 г. он уехал в Стамбул, где К-польский патриарх Иоаким III принял его как канонического предстоятеля СПЦ. Также он посетил Св. землю, 2 месяца прожил в афонском мон-ре Хиландар и через Болгарию и Румынию летом 1884 г. прибыл в Россию. Он жил то в Киево-Печерской лавре, то на Сербском подворье в Москве, посещал С.-Петербург и другие города, где его встречали с большим почетом. Находясь фактически в изгнании, он продолжал заниматься устройством сербских студентов в российские вузы, решал некоторые церковные вопросы, во время сербоболг. войны 1885 г. просил политиков России оказать Сербии поддержку. В 1887 г. Королевство Сербия назначило М. пенсию.

В янв. 1889 г., после отречения кор. Милана Обреновича от престола в пользу несовершеннолетнего сына Александра, в серб. обществе был сразу поднят вопрос о необходимости возвращения М. на Белградскую митрополию. По приглашению правительства в мае он триумфально вернулся в Белград. 26 мая митр. Феодосий в сопровождении еп. Жичского *Никанора* (*Ружичича;* впосл. епископ Нишский) и еп. Нишского *Димитрия* (*Павловича;* впосл. патриарх Сербский) посетил М. и передал ему дела митрополии; перед визитом они подали прошения об отставке, к-рые были удовлетворены правительством. 28 мая вышел гос. указ о возвращении М. на Белградскую митрополию.

М. принял активное участие в разработке нового закона о церковных властях, в бурное обсуждение которого были вовлечены духовенство, правительство, скупщина и все политические партии Сербии. Хотя закон «О церковных властях восточноправославной Церкви» и был принят 27 марта 1890 г. при формальном согласии митрополита, но светские власти по-прежнему управляли делами Церкви. Закон провозгласил Православие гос. религией королевства, митрополит избирался Архиерейским Собором (в составе всех епископов), но при участии гос. чиновников и с последующим утверждением избранного кандидата королем; король одобрял кандидатуру для избрания епископом, а после хиротонии издавал указ о назначении епископа на кафедру. Митрополит и епископы приравнивались к чиновникам, им выплачивалось жалование, ежегодно они должны были подавать отчеты министру просвещения, для поездки за границу им необходимо было получить разрешение короля. Также закон зафиксировал деление Белградской митрополии на 5 епархий (Белградскую, Жичскую, Нишскую, Будимскую и Тимокскую).

М. был членом Об-ва серб. словесности (1857), Об-ва освобождения африканских рабов (1862), Алтайской миссии (1866), почетным членом С.-Петербургского (1869) и Московского ун-тов (1871), Об-ва Красного Креста (1871), Об-ва христолюбивых в Афинах (1876), Сербской Королевской академии (1892). Оставил большой научный и книжный архив, писал богословские и исторические труды, составлял учебники, вел путевые дневники. Также М. занимался гимнографией и составлял службы слав. святым, напр. равноапостольным Кириллу и Мефодию, прп. Стефану Пиперскому и свт. Петру Цетинскому. Он издал сборник служб сербским святым «Србљак» (Србљак. Београд,1861, 1870^2.), который дополнил службами еще 10 сербским святым (см. в ст. *«Србљак»*). Похоронен в Соборной церкви в Белграде.

Соч.: Душевный дневник. Београд, 1859; Чин положенія клятвы. Београд, 1860; Црквеный учитель. Београд, 1861; Србљак. Београд, 1861; Спаситель наш Господ Исус Христос. Београд, 1864; Пастирске беседе војницима. Београд, 1865; Православный проповедник. Београд, 1866–1871. Књ. 1–4; Одбрана истине. Београд, 1872; Живот и дела Св. Стефана Немање (у монашеству Симеона), краља србског. Београд, 1873; Православна српска церква у књажеству Србии. Београд, 1874; Поуке из житја светих. Београд, 1879; Душевна споменица. Београд, 1879; О монашеству и митарствима. Београд, 1880; Канонска одбрана православне цркве у Србији. Београд, 1881; Наука Православне хришћанске вере. Београд, 1883; Животопис Пресвете Богородице са науком Православне цркве о Њој. Нови Сад, 1886; Света Гора Атонска. Нови Сад, 1886; Хришћанске светиње на истоку. Нови Сад, 1886; Беседе и други књижевни радови. Београд, 1893–1894. Књ. 1–2; Месецослов Православне хришћанске опште и Српске цркве. Београд, 1898.

Ист.: *Шемјакин А.* Митр. Михаило и Н. Пашић: Емигрантска преписка, (1884–1888). Београд, 2004; Москва — Сербия, Белград – Россия: Сб. док-тов и мат-лов. Белград; М., 2011. Т. 2: Обществ.–полит. связи, 1804–1878 гг.

Лит.: Православна Српска црква у краљевини Србији. Београд, 1895. С. 206–209; *Корсунский И. Н.* Высокопреосвящ. Михаил, митр. Сербский: [Некр.]. М., 1898; *Пальмов И. С.* Памяти высокопреосв. Михаила, архиеп. Белградского и митр. Сербскаго. СПб., 1898; *Титов Ф. И., свящ.* Михаил, митр. Сербский, 1826–1898. К., 1898; *Димитријевић С. М.* Михаило, архиеп. Београдски и митр. Србије, као православни јерарх, Србин, Словен и неимар југословенства. Београд, 1933; *Поповић А. М.* Поменик шабачко-ваљевске епархије. Београд, 1940. С. 29–31; *Слијепчевић Ђ.* Михаило, архиеп. Београдски и митр. Србије. Минхен, 1980; *он же.* Историја Српске православне цркве. Београд, 1991. Књ. 2; Српски јерарси. С. 329–330; *Пузовић П., прот.* Прилози за историју СПЦ. Ниш, 1997; *Шемякин А. Л.* Сербский митр. Михаил: Годы изгнания, 1883–1889 // Балканские исслед. М., 1997. № 17: Церковь в истории славянских народов. С. 259–273; *Радосављевић Н. В.* Писмо Видинске црквене општине српском митр. Михаилу (Јовановићу) из 1872. г. // Мешовита грађа. Н. с. Београд, 2007. Књ. 28. С. 157–163; *он же.* Шест портрета правосл. митрополита, 1766–1891. Београд, 2009; Живот и дело митр. Михаила, 1826–1898. Београд, 2008; *Војводић М.* Јовановић, Михаило (Милоје) // Српски биогр. речник. Нови Сад, 2009. Књ. 4. С. 576–579; *Марковић-Новаков А.* Православна српска богословија у Призрену. Београд; Ниш, 2011; *Блажић Ј., Иванова Ј. В.* Преписка митр. Михаила и грофице А. Д. Блудове о догађајима у Србији 1868. г. // Мешовита грађа. Н. с. 2013. Књ. 34. С. 193–218; *Рајић С.* Спољна политика Србије: Између очекивања и реалности. Београд, 2015; *Бранковић Б.* Митр. Михаило и устанак Срба у Босни, 1875–1878 // Устанак Срба у Херцеговини и Босни, 1875–1878. г.: Зб. радова. Бања Лука, 2016. С. 33–43.

Н. В. Радосавлевич, П. Ц. Р., С. Юрич

МИХАЙЛ (Богданов Михаил Александрович. 6.11.1867, Рязанская губ.— 9.07.1925, Харбин, Китай), еп. Владивостокский и Приморский. Из семьи священника. По окончании в 1888 г. Рязанской ДС служил псаломщиком. 22 нояб. 1892 г. рукоположен во иерея. В 1895 г. назначен настоятелем Кирилло-Мефодиевской ц. в Казани. В 1896 г., овдовев, поступил в КазДА. В 1900 г. окончил академию, получив степень кандидата богословия, был назначен преподавателем Закона Божия в учительскую семинарию в с. Порецкое Алатырского у. Симбирской губ. В 1902 г. принял монашеский постриг с сохранением мирского имени, в этом же году переведен инспектором в Харьковскую ДС. С 1905 г. ректор Казанской ДС, возведен в сан архимандрита. В 1906 г. удостоен ученого звания магистра богословия за соч. «Преображение Господа Иисуса Христа: Опыт экзегетического исследования XVII и XVIII глав Евангелия от Матфея». 30 авг. 1907 г. Казанский архиеп. *Димитрий (Самбикин)* возглавил хиротонию М. во епископа Чебоксарского, викария Казанской епархии. 11 июля 1914 г. назначен епископом Самарским и Ставропольским. Во время первой мировой войны занимался организацией на епархиальные средства лазаретов для раненых воинов, обустройством беженцев из оккупированных врагом территорий. 15 апр. 1917 г., после увольнения Временным правительством прежнего состава Синода, вызван на летнюю сессию Синода. Как представитель Синода выступал в защиту смещенного с Тверской кафедры епархиальным съездом архиеп. сщмч. *Серафима* (*Чичагова;* впосл. митрополит). Был членом Предсоборного совета, где возглавлял отдел духовных учебных заведений. Участвовал в 1-й сессии *Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.*

После прихода к власти большевиков вернулся в Самару. В связи с изданием декрета *«Об отделении церкви от государства и школы от церкви»* М. выступил с воззванием к пастве и организовал 28 янв. (10 февр.) 1918 г. в Самаре общегородской крестный ход в защиту Церкви. 30 марта того же года представители советских властей заняли здание духовной консистории, конфисковали епархиальные денежные средства, опечатали архив. 8 июня Самара была взята силами Чехословацкого корпуса и белых войск, в тот же день М. отслужил в кафедральном соборе благодарственный молебен и преподал благословение Народной армии (вооруженным силам организованного в Самаре антибольшевистского Комитета членов Учредительного собрания). 7 окт. того же года в Самару вошла Красная Армия. Перед уходом белых М. покинул свою епархию и выехал в Сибирь. 14 нояб.— 3 дек. 1918 г. в Томске принимал участие в Сибирском соборном церковном совещании архиереев и представителей епархий на территории, контролируемой правительством адмирала А. В. Колчака. На Томском совещании было принято решение о назначении М. временно управляющим Владивостокской и Приморской епархией, поскольку Владивостокский архиеп. *Евсевий (Никольский),* отбывший на Поместный Собор, не мог вернуться на свою кафедру из-за гражданской войны. 9 дек. того же года *Высшее временное церковное управление Сибири* (ВВЦУС) в Омске издало соответствующее распоряжение.

Важные решения по управлению епархией М. принимал в согласовании с Владивостокским епархиальным советом во главе с прот. Даниилом Шерстенниковым (впосл. епископ). В частности, в связи с продолжительным пребыванием викарного Камчатского еп. *Нестора* (*Анисимова;* впосл. митрополит) в Омске М. в окт. 1919 г. предложил епархиальному совету обратиться в ВВЦУС с просьбой разъяснить, «как быть с Камчатским викариатством ввиду того, что Преосвященный Нестор хотя и прибыл на Дальний Восток, но находится теперь в Омске и делами своей епархии не занимается» (РГИА ДВ. Ф. 244. Оп. 3. Д. 323. Л. 93). В кон. того же года еп. Нестор приехал во Владивосток, откуда в нач. 1920 г. отправился на Камчатку, но вскоре эмигрировал в Японию, затем в Китай. Во Владивостоке, несмотря на трудности военного времени, сохранялись в целом благоприятные условия для развития церковной жизни. Действовали органы епархиального и приходского управления, в учебных заведениях продолжали преподавать Закон Божий. В марте 1920 г. М. поручил игум. Руфине (Кокоревой) устройство при Скорбященском храме Морского кладбища Владивостока жен. монашеской общины в честь Смоленской иконы Божией Матери «Одигитрия». В окт. того же года М. утвердил при Иверской ц. в Харбине благотворительное и просветительское Свято-Иверское Богородицкое братство (правосл. храмы Харбина в то время находились в юрисдикции Владивостокского архиерея). Титул епископа Владивостокского и Приморского М. принял, видимо, после назначения 18 февр. 1920 г. пребывавшего в Москве архиеп. Евсевия митрополитом Крутицким. По некоторым сведениям, офиц. назначение М. епископом Владивостокским было утверждено указом патриарха Московского и всея России свт. *Тихона* в кон. 1920 г. (Свет: Газ. Харбин, 1921. 6 янв.).

С кон. 1920 г. Владивостокская епархия оставалась последней епархией РПЦ на территории, все еще контролируемой белыми войсками. Это определяло особое положение М. среди рус. архиереев на Дальн. Востоке, находившихся на зарубежных кафедрах или вынужденных

покинуть свои епархии во время гражданской войны. Первоначально М. выступал против созыва во Владивостоке церковного Собора и создания временного церковного управления на Дальн. Востоке. Как сообщал Камчатский еп. Нестор (Анисимов) Пекинскому архиеп. *Иннокентию (Фигуровскому;* впосл. митрополит) в письме от 25 окт. 1921 г., «предполагаемый Дальневосточный Собор или съезд, по-видимому, не состоится, т. к. Преосвященный Михаил против всего этого, а без него на его епархиальной территории собраться нельзя» (ГАРФ. Ф. Р–6343. Д. 233. Л. 55.) В то время М. не признавал над собой верховных полномочий *Высшего церковного управления за границей* (ВЦУЗ), настаивая на непосредственном подчинении своей епархии Московской Патриархии.

Помимо собственно Владивостокской епархии в ведении М. также находились Русская духовная миссия в Корее и приходы Китайско-Восточной железной дороги (КВЖД) с центром в Харбине. Однако 4 нояб. 1921 г. решением патриарха Тихона и Синода РПЦ Корейская миссия была выведена из юрисдикции Владивостокской епархии и передана 26 янв. 1922 г. под управление Токийского и Японского архиеп. *Сергия (Тихомирова).* 29 марта того же года ВЦУЗ учредило самостоятельную Харбинскую епархию, назначив ее правящим архиереем архиеп. *Мефодия (Герасимова;* впосл. митрополит). Передача в ведение Токийского архиерея небольшой Корейской миссии, не имевшей регулярной связи с Владивостоком, не вызвала у М. возражений, но в обращении к патриарху Тихону он попытался опротестовать выделение самостоятельной Харбинской епархии, допуская лишь образование из приходов КВЖД вик-ства в составе Владивостокской епархии (ГАРФ. Ф. Р–6343. Д. 236. Л. 137 об.). Однако из-за трудностей сообщения между Владивостоком и Москвой и последовавшего в мае 1922 г. ареста свт. Тихона обращение к нему М. осталось без ответа. Лишение патриарха свободы и попытка захвата высшей церковной власти обновленцами при поддержке советских властей заставили Владивостокского архиерея изменить свои взгляды на организацию церковного управления на Дальн. Востоке.

23 июля 1922 г. М. провел крестный ход и отслужил торжественный молебен в честь открытия во Владивостоке Земского собора, избравшего временным правителем Приморья ген. М. К. Дитерихса. На заседании было принято решение о скорейшем созыве Дальневосточного церковного Собора. 13–14 сент. того же года в г. Никольске (ныне Уссурийск) состоялось совещание дальневосточных архиереев, в котором участвовали М., архиепископы Харбинский Мефодий (Герасимов) и Токийский Сергий (Тихомиров), епископы Забайкальский *Мелетий (Заборовский;* впосл. митрополит) и Камчатский Нестор (Анисимов). Было решено провести церковный Собор во Владивостоке в окт. того же года. При этом архиереи согласились, что созданные Собором органы церковного управления будут подчиняться Архиерейскому Синоду РПЦЗ. В соответствии с решением Зарубежного Синода от 13 сент. 1922 г. о выделении Камчатского вик-ва Владивостокской епархии в самостоятельную епархию с образованием на ее территории Охотского вик-ства, в нач. окт. того же года М. совместно с еп. Нестором совершил во Владивостоке хиротонию архим. *Даниила (Шерстенникова)* во епископа Охотского. Еп. Даниилу поручалось временное управление Камчатской епархией, куда он немедленно отбыл.

Дальневосточный церковный Собор не состоялся из-за скорого установления в Приморье советской власти. В сер. окт. 1922 г. армия ген. Дитерихса была разгромлена наступавшими красными войсками, после чего началась эвакуация белых сил и гражданского населения из Владивостока. 25 окт. во Владивосток вступили красные войска. Еще до этого М. отплыл на пароходе в Японию и 20 окт. прибыл в Токио, где был принят главой Русской духовной миссии в Японии Токийским архиеп. Сергием (Тихомировым). М. проживал при Воскресенском соборе в Токио, затем переехал в г. Иокогаму, служил в молитвенном доме местного прихода, состоявшего в основном из русских эмигрантов. 4 дек. 1922 г. М. вместе с архиеп. Сергием и Камчатским еп. Нестором совершил в Токио хиротонию викария Владивостокской епархии еп. Никольско-Уссурийского Павла (Введенского), который вскоре вернулся в Россию и недолго управлял Владивостокской епархией. 1 сент. 1923 г. в Японии произошло сильное землетрясение, разрушившее Токио и Иокогаму. М. едва не погиб, лишился всего своего имущества. 10 окт. того же года он покинул Японию и выехал в Харбин, где начал служить в Софийском храме. Был похоронен рядом с храмом.

Лит.: *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 4. С. 375–377; *Якунин В. Н.* История Самарской епархии в портретах ее архиереев. Тольятти, 1999. С. 97–107; *Фирсов С. Л.* Русская Церковь накануне перемен. М., 2002. С. 496–497, 508–509; Незабытые могилы: Российское зарубежье: Некрологи 1917–1997 / Сост.: В. Н. Чуваков. М., 2004. Т. 4. С. 582; *Липаков Е. В.* Архипастыри Казанские, 1555–2007. Каз., 2007. С. 440–441; *Мистрюгов П. А.* Советская власть и Самарская епархия РПЦ в 1918–1922 гг. // Вестн. Самарского гос. ун-та. Сер. 03: История. Ист. науки. 2013. № 8(109). С. 185–189; *Баконина С. Н.* Церковная жизнь рус. эмиграции на Дальнем Востоке в 1920–1931 гг.: На мат-лах Харбинской епархии. М., 2014.

Д. Н. Никитин

МИХАЙЛ [серб. Михаило] (Боичич; рубеж XVI и XVII вв.– 1669, мон-рь Хиландар, Афон), митр. Кратовский Печской Патриархии. О жизни М. известно из неск. серб. записей и рус. источников. В челобитной рус. царю Алексею Михайловичу от 25 июня 1652 г. М. сообщил, что происходит из семьи «Сербския земли града Кратова князя». Из-за бесчинств мусульман его отец Николай оставил княжество и принял «священнический чин», отдав сына патриарху Печскому *Паисию (Яневацу),* у к-рого потом тот служил архидиаконом «лет пятнадцать» (РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1652 г. Д. 4. Л. 39). В послании к царю Алексею Михайловичу от 2 апр. 1647 г. патриарх Печский Паисий сообщал о хиротонии М. во митрополита «Вретанийского, еже именуется Ровища» (Там же. 1648 г. Д. 5. Л. 3–6). Судя по включенным в пространный титул М. географическим названиям – «Кратовский», «Коласийский», «Баньский», «Радомирский», «Паланкский», «Шипский», «Радовишский» и др. (см.: *Стојановић.* Записи) – его епархия граничила с *Охридской архиепископией* и включала совр. города Кратово, Штип, Крива-Паланка и Радовиш (Республика Македония) и Кюстендил (Болгария). Вероятно, до хиротонии М. был насельником мон-ря *Хопово,* т. к. впервые Москву он посетил в нач. 1648 г. с жалованной грамотой этой обители и просил предметы церковного обихода и денег на ремонт мон-ря

(РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1648 г. Д. 5. Л. 24, 26). 1649-м годом датированы записи М. на полях Минеи и Восьмигласника из мон-ря *Лесново* и запись в Псалтири, к-рую он сделал, находясь в с. Шашковац в Косове и Метохии (*Стојановић*. Књ. 4. Бр. 6848–6850).

Когда османские власти потребовали отдать якобы унаследованную М. казну патриарха Паисия, ок. 1649 г. он ушел на Афон. В наказание османы схватили и пытали его родного брата Веньямина. За тысячу «таре-лий» М. выкупил брата и вместе с ним, архим. Дионисием и иеродиаконами Дамаскином (иногда называется племянником М.) и Никодимом в кон. 1651 г. прибыл на «вечное житье» в Москву. М. пожаловали «корма и платье», святительские облачения, 30 нояб. пригласили на прием к царю, а 30 янв. 1652 г. разрешили посетить Троице-Сергиев монастырь (РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1652 г. Д. 4. Л. 11–12, 22, 26, 30–31). 23 июня 1652 г. М. в челобитной просил царя увеличить жалованье брату «Веньямину Микулаеву сыну Томаеву», а в челобитной от 25 июня 1652 г.— принять его родственника на царскую службу (Там же. Л. 38, 39).

В Москве М. прожил до Пасхи 1654 г., когда получил разрешение вернуться на «прежний престол». В челобитной от 20 марта он просил выделить 12 подвод, чтобы вывезти книги, иконы и служебники (Там же. Л. 58). Судя по рассказу М. в Посольском приказе 11 дек. 1657 г., в епархию он не вернулся, а через Валахию и «мутьянские земли», не заезжая в К-поль, проехал на Афон, где прожил 2 года. Через Египет и Синай на 1-й неделе Великого поста 1656 г. он прибыл в Иерусалим и в Великую субботу хотел вместе с Иерусалимским патриархом войти внутрь Гроба Господня во время сошествия благодатного огня. Хотя он заплатил турку, в Кувуклию его не пустили, и он не смог увидеть, как сходит огонь. Но в рассказе М. отметил, что зажженные от благодатного огня свечи обжигали, «как и от прочего вещественного огня». После он побывал в К-поле, где встретился с некими серб. иерархами, и через Афон, сербские, «мутьянские» и валашские земли вновь прибыл в Москву (Там же. 1658 г. Д. 3. Л. 10–12, 17–18). В янв. 1658 г. М. лично преподнес царю и его близким святыни со Св. земли: деревянные кресты, свечи от Гроба Господня, «древа» с Синайской горы и от дуба Мамврийского, землю из Вифлеемского вертепа, а также митру прп. Симеона Сербского (Там же. Д. 4. Л. 38–45). В кон. дек. 1658 г. по разрешению царя М. снова посетил Троице-Сергиев мон-рь (Там же. 1659 г. Д. 2. Л. 6).

В Москве М. прожил до 1660 г. В челобитной от 29 сент. он просил отпустить его в «свою землю» и дать жалованную грамоту монастырю Лесново с правом каждые 5 лет приезжать за милостыней (при этом он писал, что основатель обители прп. *Гавриил Лесновский* пришел «от русские земли»). Царь пожаловал ему милостыню и деньги на проезд, 31 окт. 1661 г. в Посольском приказе выписали грамоту для Лесновской обители (Там же. 1661 г. Д. 3. Л. 1–1 об., 2–8).

М. поселился в хиландарской исповеднице свт. Николая на Афоне (в костнице хранится его череп). Во время долгого отсутствия М. управлял ли кто-нибудь в этот период епархией от его имени, неизвестно.

Ист.: *Стојановић*. Записи. Књ. 1. Бр. 1487, 1494, 1547, 1563, 1568. Књ. 4. Бр. 6848, 6850, 6852, 6853, 6855, 6880; Москва–Сербия, Белград–Россия: Сб. док-тов и мат-лов. Белград; М., 2009. Т. 1: Обществ.-полит. связи XVI–XVIII вв. С. 261–263, 265–271, 273–275, 280–281, 292–294, 296–299, 301–302, 455–457, 462. Лит.: *Кашић Д.* Михајло, митр. Кратовски (1648–1660) // Богословље. Београд, 1962. Год. 6(21). N 1/2. С. 17–28; *Трічковић Р.* Српска црква сред. XVII в. // ГСАН. 1980. Књ. 2. С. 61–164; *Слијепчевић Ђ.* Историја Српске православне цркве. Београд, 1991. Књ. 1. С. 380–381; Српски јерарси. 1996. С. 326–327.

Н. В. Радосавлевич

МИХАЙЛ (Голубович Михаил Алексеевич; 8.11.1803, мест. Высоко-Литовск (ныне г. Высокое Каменецкого р-на Брестской обл., Белоруссия) — 6.03.1881, мест. Жировицы (ныне дер. Жировичи Слонимского р-на Гродненской обл., там же)), архиеп. Минский и Бобруйский, деятель по воссоединению униатов с правосл. Церковью. Род. в семье дворянина, униатского священника, в 1816–1823 гг. учился в Слуцкой гимназии, затем в Главной ДС при Виленском Имп. ун-те. По окончании семинарии со степенью магистра богословия 14 сент. 1828 г. рукоположен во униат. иерея. Главная семинария отличалась «мирным соприкосновением» белого униат. духовенства с «римским», ее называли рассадником архиереев: помимо митр. *Иосифа (Семашко)* семинарию закончили еще 5 его сподвижников, дослужившихся до архиерейского сана (*Киприанович*. 1897. С. 14).

7 окт. 1828 г. открылась греко-униатская Литовская ДС при *Жировицком (Жировичском) в честь Успения Пресвятой Богородицы мужском монастыре*. 27 нояб. того же года М. А. Голубович был назначен ее 1-м инспектором и профессором. С 10 февр. 1829 г.— д-р богословия (каноническое право), диссертацию защитил в Виленском ун-те. После того как стал совмещать должности преподавателя догматического богословия и церковной истории в семинарии и заседателя (асессора) Литовской униат. консистории, оставил инспекторство. 22 авг. 1835 г. Голубович был возведен в соборные протоиереи (протопресвитеры) и 7 сент. 1835 г. определен вице-председателем (вице-оффициалом) Литовской униатской консистории. Являлся вице-председателем учрежденной еп. Иосифом (Семашко) комиссии, которая испытывала «в способностях и познаниях всех предназначаемых к священно- и церковно-служительским местам», а также к другим местам служения по епархиальному управлению (Там же. С. 98). В то время Голубович познакомился с гродненским губернатором М. Н. Муравьёвым. По воспоминаниям последнего, когда в 1834 г. еп. Иосиф начал совершать в Жировицах службу без возглашения имени папы Римского и собирать со старших клириков подписки о готовности присоединиться к Православию, «один Михаил Голубович... противился этому по наущению католиков». «Семашко

Михаил (Голубович), архиеп. Минский и Бобруйский. Гравюра. Кон. XIX в.

обратился ко мне, и вскоре Голубович смирился, сделавшись впоследствии ревностным православным» (РС. 1882. Т. 36. № 12. С. 630–631). Он не только дал подписку о воссоединении с Православием, но и убеждал это делать других, напр. прелата М. К. Бобровского в Пружанах во время совместных с еп. Иосифом (Семашко) ревизий Каменецкого и Брестского благочиний.

12 февр. 1839 г., в Неделю Торжества Православия, на Соборе в Полоцке было принято постановление о воссоединении униатов с правосл. Церковью, к-рое подписали униат. епископы Иосиф (Семашко), *Василий (Лужинский)*, *Антоний (Зубко)* и др. представители высшего духовенства (21 чел.), в т. ч. М. А. Голубович. Акт постановления состоял из 2 пунктов. В 1-м провозглашалось единство с православной Церковью и содержалось прошение о подчинении униат. Церкви Синоду, во 2-м участники Собора просили имп. *Николая I Павловича* содействовать скорейшему присоединению униатов к Православию.

После смерти жены 27 июня 1839 г. М. А. Голубович был пострижен в монашество, 29 июня возведен в сан архимандрита и определен настоятелем Бытенского Петропавловского мон-ря (совр. Брестская обл.). Еп. Иосиф т. о. стремился «усилить торжественность архиерейского богослужения в Вильне» (*Рункевич*. 1893. С. 80). 27 авг. епископами Виленским Иосифом, Полоцким *Исидором (Никольским)* и викарным еп. Брестским Антонием (Зубко) в Жировицком мон-ре М. был наречен епископом Пинским, викарием Литовской епархии, 8 сент. того же года хиротонисан в виленском в честь Сошествия Св. Духа на апостолов мон-ре. 12 сент. М. отправился в Жировицы. В то же время Литовская и Виленская епархия, состоявшая практически полностью из бывших униатов, получила статус 2-го класса.

В письмах 1839–1845 гг. высокопреосвященный Иосиф давал практические рекомендации М.: провести «окончательную рассортировку» бытенской братии и служить как можно чаще в Бытене и Жировицах (29 сент. 1839), привести «в законную форму» дела о канцелярских служителях (15 нояб. 1839). В одном из ответных писем (от 14 нояб. 1839) М. писал, что в Бытене он «больше не будет», пока архиеп. Иосиф не «очистит» мон-рь от неск. упорствующих иноков, хотя он и «не имеет права на расположение» архиепископа, «каким пользуется высокопреосвященный Антоний» (*Киприанович*. 1897. С. 255–256). В своих письмах М. в основном касается предполагаемых им перемещений тех или иных кандидатов. Напр., 31 окт. 1840 г. он просил перевести из Бытеня в Вильну игум. Иоасафа (Вышинского), к-рый «переел здесь всех кур и индеек... Таким продовольствием, какого он требует, я прокормил бы троих Пинских епископов» (Там же. С. 257). Архиеп. Иосиф анализировал характеристики М. на «священников-епитимистов» — противников упразднения унии, к-рых «надобно скорее сбыть с рук», и распоряжался их дальнейшей участью, включая высылку «неблагонадежных» в монастыри Великороссии. Архиеп. Иосиф советовал М. «очиститься уже совершенно от папистов» и неблагонравного духовенства, причем иной раз при помощи светской власти (Письма архиеп. Литовского *Иосифа Семашко*. 1898. С. 3–15). Архиепископ многократно напоминал о необходимости того, чтобы вверенное ему духовенство, включая М., отращивало бороды. Вопрос о бороде был деликатным для сторонников «воссоединения», поскольку сам архиеп. Иосиф до 1842 г. (как и М.) не имел бороды (и не носил постоянно рясу).

По мнению М. (высказанному в письме его учителю, католическому еп. Брестскому А. Б. Клонгевичу, от 27 нояб. 1840), «немного найдется римско-католических духовных лиц, которые не были бы напитаны фанатизмом. Дайте им только волю, и времена иезуитские тотчас возвратятся». Он приводил в пример запрет прихожанам-католикам посещать «схизматические» церкви под угрозой проклятия (*Киприанович*. 1897. С. 226–227).

28 янв. 1840 г. М. был наречен епископом Брестским, викарием Литовской епархии. В том же году М. было подчинено духовенство Минской епархии, к-рое архиеп. Иосиф предложил ему «приласкать», «чтобы они не могли считать себя преданными чуждой власти». «Я знаю благородный ваш образ мыслей — но счел не лишним предостеречь вас по сему предмету»,— писал он 24 февр. 1840 г. Архиеп. Иосиф неоднократно уверял М. в своем дружеском расположении, поскольку тот пребывал в постоянной тревоге и подозрениях относительно того, что архиепископ «объявляет гонение» на его людей: «Сердитесь — не сердитесь, а я вас все буду гонять, пока не привыкнете вести дела основательно... Вы перестанете думать, что начальник должен делать угодное всякому, когда увидите, что этим делается вред другим и целому обществу» (Письма архиеп. Литовского *Иосифа Семашко*. 1898. С. 15, 34, 37).

В 1840 г. М. предложил архиеп. Иосифу завести журналы описей церковного имущества в 3 церквах епархии по образцу, составленному Полоцкой консисторией. 31 июля 1840 г. он посетил Николаевскую церковь с. Левковичи (совр. Овручского р-на), где освятил антиминс. В 1841 г. митр. Иосиф, выезжая в С.-Петербург для присутствия в Белорусско-Литовской духовной коллегии, поручил М. не только возглавлять службы и рукополагать ставленников, но и утверждать часть консисторских журналов и протоколов. 13 авг. он поручил 11 высшим духовным лицам во главе с М. ревизию всех благочиний епархии. Особое внимание обращалось на то, обладают ли приходы всем необходимым для правильного совершения правосл. богослужений, знают ли чинопоследование службы священники и дьячки, отличаются ли клирики трезвым и благонравным поведением и насколько дети причетников владеют слав. языком (*Киприанович*. 1897. С. 229). Архиеп. Иосиф интересовался, как у М. идет дело с находившимся под контролем гр. Н. А. Протасова переводом на польск. язык «Пространного катехизиса» митр. Московского и Коломенского свт. *Филарета (Дроздова)*: тот завершил перевод к февр. 1840 г. В дальнейшем, в 1841 г., М. занимался переводом на польск. язык литургии (Письма архиеп. Литовского *Иосифа Семашко*. 1898. С. 15, 50). 8 сент. 1843 г. архиеп. Иосиф совместно с еп. Рижским *Филаретом (Гумилевским)* и М. совершил в виленском Николаевском соборе возведение архим. *Платона (Городецкого)* в чин викарного епископа Ковенского с пребыванием в *Пожайском в честь Успения Пресвятой Богородицы монастыре*.

В 1845–1846 гг. М. обозревал неск. благочиний Гродненской губ. По словам архиерея, ревизия принесла ему «сердечное удовольствие»: «Духов-

ные уже хорошо поняли, что правительство наше составляет для них самую верную опору против иноверцев... помещиков и... убожества. Утешительно видеть их ревность против латинского духовенства. Они решительно уже ничего общего не имеют с папистами... в самое короткое время они так привыкли к новому костюму, что прежний стал анахронизмом... В настоящее время и крестьяне стали единиться с делом православным», особенно в Кобринском и Пружанском уездах, где как будто «не было унии». М. донес также, что римско-католич. священники, к-рые содержатся во мн. помещичьих домах, имеют «весьма пагубное влияние на православных своими проповедями, личным внушением» (*Киприанович.* 1897. С. 287–288).

В 1845 г. семинария, преобразованная в православную в 1839 г., по ходатайству архиеп. Иосифа (Семашко) была переведена из Жировицкого мон-ря в Вильну с сохранением названия «Литовская».

Еп. Минский и Бобруйский Антоний (Зубко), «утомленный от напряженных трудов», уже в 1841 г. просил отправить его на покой. По указанию архиеп. Иосифа на его место 1 марта 1848 г. был определен М. 19 апр. 1853 г. он был возведен в сан архиепископа.

Большое внимание М. уделял делу просвещения. С первых же дней управления Минской епархией епископ занялся устройством духовных уч-щ. В сент. 1848 г. Синод принял решение не закрывать Слуцкое ДУ, но перевести его в Пинск, что предполагал сделать еп. Антоний и с чем не согласился М., несмотря на крайнюю тесноту и аварийное состояние 4 из 6 помещений уч-ща. В келейном корпусе *пинского Братского в честь Богоявления монастыря,* где находилось народное уч-ще, разместили только казеннокоштных учеников Слуцкого уч-ща. Вместе с тем было переведено в Пинск духовное уч-ще при *Лядянском в честь Благовещения Пресвятой Богородицы монастыре,* фактически лишенное собственных помещений. В Пинск передали его денежные средства, архив и б-ку. Тем самым было положено начало Пинскому ДУ, к-рое в 1857 г. разместилось в 2 каменных домах в монастырской ограде.

В Минске на Александровской ул. на казенные средства было построено новое, более вместительное здание семинарии, переведенной в 1840 г. из Слуцка. В постройке принимал участие коллежский асессор, минский епархиальный архит. (с 1846) О. А. Вылежинский († 1869).

Уникальным примером частной инициативы в сфере жен. духовного образования в Белоруссии было открытие Паричского уч-ща для девиц духовного звания, пользовавшегося активной поддержкой архиепископа. В 1860 г. М. Я. Пущина (урожд. Подкользина, 1812–1895), выпускница С.-Петербургского жен. патриотического ин-та, жена генерал-майора (с 1865), бывш. декабриста М. И. Пущина, основала учебное заведение в имении мужа мест. Паричи Бобруйского у. (ныне поселок Светлогорского р-на Гомельской обл.). 17 июня 1860 г. Пущина сообщила М., что имп. *Мария Александровна* и Августейшие дети 6 июня пожертвовали 1300 р. на содержание уч-ща, а в кон. авг. 1860 г. императрица согласилась наименовать его в честь равноап. Марии Магдалины. Государыня стала покровительницей училища, средства поступали ежегодно, в т. ч. и от частных лиц, напр. москвича, почетного гражданина М. Л. Королёва (4 тыс. р.), своячениицы основательницы Е. И. Бароцци (2 тыс. р., по завещанию). К 1 сент. 1860 г. был определен первоначальный штат воспитанниц из 25 дочерей беднейшего местного правосл. духовенства, и в праздник Рождества Богородицы М. возглавил церемонию открытия. 10 окт. 1862 г. по благословению М. для заведования делами уч-ща был учрежден комитет при Минской духовной консистории. К 1863 г. на средства Пущина была построена в русском стиле ц. во имя св. Марии Магдалины, освященная М. 13 нояб. (разрушена в 70-х гг. XX в.; в 1991 построен новый храм). 18 нояб. 1863 г. был утвержден штат Минского жен. ДУ, и по предложению Пущиной на эти средства стали содержаться 20 воспитанниц в Паричах. Через 2 года в Паричи были помещены еще 20 девочек для буд. ДУ в г. Минске. В нач. 1865 г. по приказу Муравьёва на устройство более удобного здания для уч-ща было выделено 6 тыс. р. из штрафных сумм за мятеж. Инженер А. Скуратов составил смету на возобновление и капитальное расширение училищного здания. На 4 тыс. р., полученных от Мин-ва внутренних дел, в 1866–1867 гг. были устроены кухня, столовая, галерея, баня и прачечная, о чем Пущина отчиталась императрице.

11 июня 1866 г. М. отслужил литургию в храме уч-ща и затем принимал у 12 воспитанниц выпускные экзамены, к-рые прошли успешно. На следующий день состоялись торжества по случаю 1-го выпуска Паричского уч-ща, на к-рых М. произнес речь. По его предложению в программу обучения добавили уроки медицины и гигиены. В 1866/67 уч. г. занятия во всех классах уч-ща были согласованы с программой Царскосельского жен. ДУ и ориентированы на высокий уровень развития воспитанниц. 6–8 мая 1867 г. в Паричах М. возглавил проверку знаний воспитанниц, 40 из к-рых были переведены в Минское уч-ще.

Здание Минского уч-ща для девиц духовного звания начали строить только в 1865 г. на месте древнего мужского минского Вознесенского мон-ря на Троицкой горе. 14 апр. 1865 г. заложили фундамент для каменной Вознесенской «Белой» ц. (строилась при участии архитекторов Вылежинского и Н. М. Чагина; не сохр.). 9 мая 1865 г. был освящен участок земли для буд. уч-ща, в июле того же года заложен фундамент для главного каменного 2-этажного корпуса. Руководил работами подрядчик-строитель купец А. А. Свечников († после 1890), минский городской голова, почетный блюститель Минской ДС, староста мещанской управы, член минского Николаевского братства, староста минского Екатерининского собора и построенного на пожертвования надворного советника С. Д. Воронина и др. лиц Покровского храма дер. Крупцы (1856–1857, не сохр.). В июле 1856 г. М. совершил закладку церкви. Архиерей разрешил использовать для постройки материал от старой деревянной Воскресенской ц. Минска. В 1861 г. Свечников украсил чудотворную Крупецкую икону Божией Матери (утрачена) серебряной позолоченной ризой с драгоценными камнями и пожертвовал для нее бронзовый киот. 8 нояб. 1867 г., в день своих именин, М. освятил принадлежащие женскому училищу храм в честь Вознесения Господня и сам учебный корпус с 3 классами, приемным и рекреационным залами, квартирами начальницы уч-ща и 5 воспитательниц, столовой и больницей, спальнями

учениц, кухней, кладовой и помещениями для прислуги. В своей речи он «вспоминал трогательную историю, как православные жители Минска в неравной борьбе с латинством истощали свои нравственные и материальные силы» (*Рункевич.* 1893. С. 95–96). Общее число учениц составляло 60 чел., в 1869 г.— 90. Комплекс, строительство к-рого было завершено в 1870 г., не сохранился, церковь разрушена в 30-х (?) гг. XX в. Одновременно М. являлся попечителем Жировичского жен. народного уч-ща.

Почти при всех церквах Минска были устроены или обновлены народные школы, чаще всего — начальные школы грамоты, значительно реже — воскресные школы; учреждались церковные попечительства. Преподавали в уч-щах священники и причетники, своих помещений школы обычно не имели. Книги поступали от Комитета грамотности, Дирекции народных уч-щ, от писателя И. С. Аксакова. В более чем 500 школах числились 11 тыс. учеников.

В авг. 1858 г. министр гос. имуществ Муравьёв во время ревизии посетил Минск. Его сопровождали М. и католич. еп. Минский Адам Войткевич, давний приятель М. и архиеп. Антония. Муравьёв упрекнул православное духовенство в небрежном содержании церквей и доведении их до разрушения, а латинское похвалил, подчеркнув, что господствующее вероисповедание не получает помощи от правительства. Осенью 1858 г. М. встречал в Минске имп. *Александра II Николаевича.* В авг. 1859 г. М. беседовал с братом императора вел. кн. Николаем Николаевичем Старшим, владельцем большого имения в Минской губ., о задачах народного образования в этой местности. Вел. князь доброжелательно выслушал предложения М. о снабжении народных школ в Борисовском у. «книжками для крестьян», напечатанными «польскими литерами», и о непосредственном обучении крестьян польскому языку силами местной интеллигенции (*Долбилов.* 2010. С. 133, 198). В 1859 г. М. выпустил циркуляр о том, что духовенству необходимо проповедовать трезвый образ жизни в народе. 21 нояб. 1860 г. митр. Иосиф, М. и еп. Брестский *Игнатий (Железовский)* в виленском Троицком мон-ре возвели в сан епископа Ковенского архим. *Александра (Добрынина).*

М. покровительствовал Даниилу Конопасевичу, к-рого в 1856 г. рукоположил во диакона и во иерея, а затем определил служить в Крестовоздвиженской ц. мест. Богушевичи Игуменского у. Когда о. Даниил оказался в бедственном положении, М. добился выделения ему единовременного пособия в 30 р. серебром от Синода, поддерживал его в противостоянии помещику Б. Свенторжецкому. В 1862 г. церковь сгорела. 23 мая 1863 г. священник был повешен на воротах своего дома повстанцами. Свящ. Даниил, как и дьячок Федор Юзефович, со временем стали почитаться в епархии как «мученики, за веру и отечество умерщвленные мятежниками» (*Рункевич.* 1893. С. 97). В кафедральном соборе М. всенародно отслужил панихиду, а построенный в Богушевичах Свенторжецкими каменный костел (1862) после конфискации имения был в 1864 г. передан православно-духовному ведомству и к 1868 г. перестроен под правосл. церковь. 22 иконы для нее написал московский мастер Е. Е. Зотов, к-рый работал в то время по приглашению М. в Минской епархии.

При М. было устроено значительное количество церквей. В Минске по инициативе М. была построена в стиле классицизма ц. во имя равноап. Марии Магдалины на Сторожевском кладбище (ул. Киселёва). В 1845–1852 гг. М. освятил ц. во имя свт. Николая Чудотворца, сооруженную на средства помещика И. Хмары близ Хмарина Городка (дер. Чучаны). 15 авг. 1858 г. он освятил Никольскую ц. в с. Станькове (совр. Дзержинский р-н Минской обл.), построенную владельцем местной усадьбы гр. Э. З. Н. С. фон Гуттен-Чапским (в 2017 восстанавливается из руин).

В 1860 г. в Минске М. начал возведение 2-этажного каменного архиерейского дома с Покровской ц. (строился при участии архит. Вылежинского; не сохр.). В том же году он посетил приход дер. Швабовка (Гать) и дал распоряжение о строительстве нового храма, которое началось в 1863 г. 18 марта 1867 г. по благословению М. храм был освящен, как и прежний, в честь Рождества Пресв. Богородицы. 8 нояб. 1861 г. была освящена Избицкая каплица, 9 мая 1863 г.— Михайловская каплица в дер. Мгле, «в память свободы христиан» (после капитального ремонта и перестройки в церковь по благословению архиепископа). Сооружение правосл. церквей интенсифицировалось в пореформенный период и после событий 1863 г. Возведение храмов и перестройка их из костелов велись преимущественно на правительственные средства, а также на пожертвования частных лиц, прежде всего москвича И. И. Четверикова. Для заведования церковным строительством был учрежден особый комитет. В 60-х гг. XIX в. в Минской епархии было возведено ок. 20 каменных и до 70 деревянных храмов и еще более перестроено. «Упразднено 5 католических монастырей и несколько десятков приписных костелов»,— писал М. 14 июня 1865 г. еп. Игнатию. «За всем тем католическая пропаганда не уменьшилась, а только стала осторожнее» (*Киприанович.* 1897. С. 465). При М. была прекращена деятельность Илиинского жен. мон-ря г. Слуцка.

В 1866 г. был упразднен и обращен в правосл. приходскую церковь костел Хмарина Городка. 30 окт. того же года М. освятил храм в честь Рождества Пресв. Богородицы. После польск. восстания 1863 г. был ликвидирован католич. приход в Гайне, его земельное имущество перешло в казну, бывш. Успенский костел передан правосл. приходу и 16 окт. 1867 г. освящен М. как правосл. ц. в честь Успения Пресв. Богородицы. Архиерей посещал Гайненский приход и ранее. 11 июля 1855 г. он наблюдал за тем, как настоятель прихода, о. Адам Самкович, служит обедню и молебен, после чего М. вызвал его в Минск, где тот был вынужден неделю практиковаться в кафедральном соборе.

В дер. Паперня в 1865 г. был разобран Троицкий храм, вместо него построен новый, деревянный — в стиле народного зодчества, к-рый освятили во имя арх. Михаила. На Рыночной пл. г. Слонима на месте сгоревшего католич. мон-ря М. В. Сильвестров предложил построить часовню в память «воинов и всех честных граждан, погибших во время мятежа». 3 сент. 1868 г. М. совершил освящение часовни и отслужил панихиду (Освящение часовни в г. Слониме // Литовские ЕВ. 1868. № 18. С. 815–816). 4 сент. 1868 г. он освятил каменную ц. апостолов Петра и Павла в дер. Мизгири (Литовские ЕВ. 1869. № 1. С. 40). В сер. июля 1867 г. был закрыт костел большо-

го прихода в мест. Ляховичи Слуцкого у. Капитальный ремонт здания был произведен за неск. недель, от имени императора в переделанный храм придворный протопр. В. Б. *Бажанов* прислал образ Спасителя. Богослужение возглавил М. в присутствии минского губернатора П. Н. Шелгунова.

М. совершал и поездки по епархии — напр., 1–4 мая 1860 г. с целью знакомства с приходами Борисовского у. посетил Косинскую, Логойские и Плещеницкую церкви.

В эпоху реформ 60-х гг. XIX в. в ряде епархий были образованы благочинические советы. В 1865 г. М. впервые собрал благочинных своей епархии для обсуждения вопросов религ. воспитания и нравственности. Его примеру последовали др. правящие архиереи. М. устраивал «соборики» духовенства во главе с благочинными. Первый такой «соборик» состоялся в квартире минского благочинного свящ. Никанора Смолича 13 дек. 1865 г. Они начинались с соборного церковного богослужения, затем проводилось заседание. В конце духовенство совершало панихиду по усопшим родственникам хозяев дома, в котором проходило собрание.

18 апр. 1865 г. при минском кафедральном Петропавловском соборе было учреждено братство, получившее наименование Николаевского в память о цесаревиче Николае Александровиче. Своими задачами оно ставило заботу о процветании правосл. веры, повсеместное учреждение при церквах школ, содействие церковному благолепию и расширение сферы благотворительности. Первое общее собрание братства прошло в нововозведенном доме М. Он, в частности, предлагал обсудить возможность проведения воскресных уроков для обучения правосл. женщин (преимущественно из прислуги) правилам веры и нравственности. 31 дек. 1867 г. открылось еще одно, Преображенско-Николаевское Слуцкое братство. С 1868 г. издавались *«Минские епархиальные ведомости»* — офиц. епархиальный печатный орган.

М. часто бывал в Антониевой пуст.— деревянной даче-ферме на р. Свислочь, устроенной в 1847–1848 гг. его предшественником архиеп. Антонием на средства Синода. Он создал при ней и церковь во имя своего небесного покровителя — прп. Антония Киево-Печерского (архит. Вылежинский). С 1865 г. пустынь стала официальной летней резиденцией Минских архиереев. Постоянным насельником был игум. Арсений (Короткевич), с 1843 г.— духовник Минского архиерейского дома и Минских архиереев Антония (Зубко), М. и Александра (Добрынина). М. подолгу жил там в летнее время, развел сад, цветник, в к-ром особенно выделялись посадки георгинов, огород с парниками. Резиденцию посещали минские губернаторы гр. Э. Ф. Келер и Шелгунов, епископ Ковенский Филарет (Малышевский), еп. А. Войткевич, управляющий Минской палатой гос. имуществ В. Д. Севастьянов, ген.-лейтенант И. Е. Штаден, ген.-майоры П. М. Мейер и М. И. Пущин, д-р медицины и проф. Медико-хирургической академии в С.-Петербурге Г. К. Кулаковский, главный врач Минского военного госпиталя П. С. Топорнин, 1-й директор народных уч-щ Минской губ. А. А. Кандидов, губернский архит. М. К. Хрищанович, статский советник М. И. Казаринов (впоследствии минский городской голова), издатель и публицист И. О. Эремич, владелец соседнего Лошицкого имения губернский предводитель дворянства Е. С. Прошинский и др. Товарищем М. и его лечащим врачом был благотворитель, инспектор губернской врачебной управы, директор детского приюта, преподаватель духовной семинарии Д. О. Спасович. В именины, 8 нояб., архиерей устраивал в пустыни и на находившемся неподалеку хуторе Антонове народные гуляния с музыкой. К 1868 г. там образовалось обширное животноводческое и птицеводческое хозяйство. М., как и его предшественник, предполагал поселиться в пустыни на покое. 14 мая 1907 г. дом и церковь сгорели, но затем были отстроены, в советское время разрушены (ныне территория Минского автомобильного завода) (*Щеглов.* 2016).

По отзыву митр. Иосифа (Семашко), М. «сумел выполнить долг православного иерарха и в то же время привлечь к себе расположение образованных людей без различия исповедания и национальности. Плодами такого отношения его к людям, кроме приобретения им всеобщей любви, было то, что многие из польских помещиков Минской губернии жертвовали на православные храмы деньги и строительные материалы» (*Рункевич.* 1893. С. 101). Его предшественник, архиеп. Антоний, писал, что М. имел «утонченный вкус ко всему изящному», был «необыкновенно вежлив» и хорошо говорил по-польски. По его мнению, лишь «более умные поляки» увидели «под польской оболочкой твердый дух русского православия» и поэтому стремились дискредитировать М., представляя его поляком и сторонником «ополячения» (*Антоний (Зубко).* 1864. С. 319). М. поддержал частного миссионера, отставного поручика В. К. Высоцкого, бывш. католика, принявшего Православие в 1858 г., после исцеления у мощей свт. Тихона Задонского. Убедившись в том, что Высоцкий «посвятил себя аскетической жизни... глубоко проникнут чувством русского патриотизма, обладает сметливостью и практическими религиозными познаниями для проповедования Православия околичной шляхте» (т. е. «своей» социальной среде), а также «в сердечной преданности его миссионерскому призванию», владыка просил и получил разрешение Муравьёва на то, чтобы Высоцкий распространял среди верующих иконы, крестики и духовную лит-ру (*Долбилов.* 2010. С. 256).

В 1864 г. архиепископы Антоний и М. решили учредить в Минске правосл. миссионерское об-во — Миссионерско-патриотическое братство, построенное на принципах равенства мирян и духовенства и независимости от администрации, целью которого было бы противостояние католицизму. Но Муравьёв в кон. 1864 г. после консультаций с митр. Иосифом отклонил эту идею.

М., по свидетельству современников, хорошо знал местные реалии, отличался образованностью, проницательностью, склонностью к порядку. В письме Синоду от 28 февр. 1864 г. он отметил проблему существования множества белорус. наречий и поднял вопрос о необходимости формирования единого общебелорус. языка: «В состав Белоруссии входят губернии: Витебская, Могилевская, часть Виленской, Минская Гродненская. В двух первых замечаются поднаречия, именно: на окраинах, смежных с внутренними губерниями, простонародный говор приближается к русскому. В Минской губернии, в частности Речицкого уезда и Мозырском говорят полумалороссийским, а в Пинском — полесским, т. е. грубым малороссийским наречием. В Гродненской губернии, в уездах

Брестском, Кобринском, Пружанском и Бельском, говорят по-малороссийски, в Гродненском, по-над рекою Неманом,— по-литовски, в Сокольском же и Белостокском уездах поселенцы Мазуры говорят польским жаргоном. При таком разнообразии наречий, которому дать преимущество...? Выбор трудно сделать и потому, что говорящие по-малороссийски не терпят белорусского языка, и наоборот» (цит. по: *Слюнькова*. 2009. С. 423–424). Однако М. указывает на существование этнонима «белорусы» и территорию Белоруссии определяет в совр. границах, включая также в состав страны Белостокский и Сокольский уезды. М. достаточно резко высказывался против произнесения проповедей на белорус. языке, притом что близкий ему Пружанский благочинный прот. М. К. Бобровский проповедовал на праздники на «простонародном языке» (*Киприанович*. 1897. С. 230–231). В 1862 г. он протестовал против издания Виленским учебным округом белорусских книг для чтения в народных училищах, полагая, что польск. политические круги вынашивают идею о белорус. обособленности (*Долбилов*. 2010. С. 894).

Однако ряд рус. чиновников критически оценивали деятельность М. Жандармский штаб-офицер по Минской губ. подполковник И. С. Штейн в 1866–1868 гг. в письмах в 3-е отделение Собственной Его Императорского Величества канцелярии неоднократно обвинял М. в распространении польск. влияния и в том, что он пребывает «в душе прежним униатом». Как и духовенство Минской епархии, по мнению Штейна, он не вносил никакого вклада в миссионерскую кампанию в отличие от мировых посредников и гражданских чиновников. В представленной Штейном в 3-е отд-ние сводке о проступках приходского духовенства епархии — поборах с крестьян, пьянстве и т. д.— фигурировали ок. 50 настоятелей (всего в епархии было 540 приходов). Согласно Штейну, вплоть до 1863 г. М. дозволял женам неск. правосл. священников оставаться в католичестве, в нек-рых церквах находились иконы «гонителя православия Иосафата Кунцевича», с 1853 по 1864 г. он разрешил строительство ок. 100 католич. храмов. Давние личные дружеские отношения связывали М. с еп. А. Войткевичем, бывш. профессором С.-Петербургской католич. духовной академии, к-рый, впрочем, не был замечен ни в содействии повстанцам в 1863 г., ни в активном противодействии т. н. чиновникам-обратителям. В 1858 г. М. ходатайствовал перед имп. Александром II о награждении еп. Войткевича орденом св. Станислава. Штейн утверждал, что нескрываемая симпатия архиерея к польск. языку (однажды он сказал, что польск. язык лучше русского, т. к. в нем меньше слов, имеющих одно и то же значение) побуждает духовенство дома говорить по-польски. По мнению М. Д. Долбилова, за неприятием М. проповедей на белорус. языке скрывался «полонофильский субъективный мотив — неприятие самой идеи, что язык высокой, аристократической культуры будет принесен в жертву ради развития крестьянского «наречия»» (*Долбилов*. 2010. С. 395, 894). Судя по дневнику М., написанному по-польски с редкими вкраплениями рус. слов, он действительно продолжал оставаться и после перехода в Православие деятелем польск. культуры и противником адм. прозелитизма чиновников, распоряжавшихся в его епархии (Там же. С. 869). Так, в 1859 г. он выражал недовольство проектом распространения Православия среди евреев, выдвинутым учителем местной правосл. семинарии Я. А. Брафманом. С сожалением М. записывал в кон. 1860 г. дошедшие до него слова императора виленскому губернскому предводителю дворянства: «Скажите своим, что Литва не Польша и никогда не будет с Польшею. Скажите, чтобы знали за границею» (Дыярыюш з XIX стагоддзя. 2003. С. 98).

Состояние Минской епархии после 1863 г. оставалось очень тяжелым, имелось много проблем, главной из к-рых было положение дел в приходах, перешедших из унии. Виленский, ковенский, гродненский и минский генерал-губернатор, главный начальник Витебской и Могилёвской губерний и командующий войсками Виленского военного округа (1866–1868) гр. Э. Т. Баранов отправил обер-прокурору Синода Д. А. *Толстому* конфиденциальное письмо о необходимости сместить М., ограничившись указанием на «слабое смотрение» за духовенством, «происходящ[ее] от преклонности лет преосвященного». Уровень дисциплины в приходском духовенстве резко упал с появлением опасности перехода новообращенных в католицизм, и потребовалось назначить в Минск «более энергического православного Архипастыря» (*Долбилов*. 2010. С. 437, 941). Архиерея обвиняли также в непотизме: он состоял в родстве со мн. священнослужителями.

23 янв. 1868 г. М., согласно поданному прошению, был уволен на покой. Он просил митр. Иосифа дозволить ему пребывать в Жировицком мон-ре, где М. проживал и раньше. Митрополит ответил, что не возражает (*Киприанович*. 1897. С. 474). 2 июня М. в последний раз в кафедральном соборе совершил воскресное богослужение. В проповеди признался, что мн. его «желания и намерения, клонящиеся к утверждению православной веры, к просвещению духом веры и благочестия пасомых, не вполне достигали своей цели; многие предприятия еще не приведены к концу», что «всем сердцем любил духовенство Минской епархии» (*Рункевич*. 1893. С. 101).

17 февр. 1868 г. в письме флигель-адъютанту П. А. Черевину Шелгунов под впечатлением от новости об удалении М. на покой выразил неудовольствие тем, что архиереи из бывш. униатов в отличие от большинства других десятилетиями занимали свои кафедры. Тем не менее губернатор ходатайствовал о назначении М. достойной пенсии — из уважения к его заслугам как помощника «воссоединителя» Иосифа (Семашко) (*Долбилов*. 2010. С. 885). М. было назначено ежегодное содержание в 5 тыс. р.

29 нояб. 1868 г. в кафедральном Никольском соборе г. Вильны М. участвовал в отпевании митр. Литовского и Виленского Иосифа (Семашко). В том же году служил в Троицком соборе г. Слонима. Похоронен в Жировицком мон-ре, в крипте храма в честь Явления Жировицкой иконы Божией Матери; могила сохранилась. Портрет М. представлен в галерее западнорус. иерархов, написанных акад. И. Ф. Хруцким для митр. Иосифа.

3 сент. 2012 г. Синод Белорусского Экзархата принял решение о ежегодном молитвенном заупокойном поминовении потрудившихся в деле воссоединения белорус. униатов с Матерью-Церковью, в т. ч. М. Датой поминовения назначено 23 нояб. (6 дек.), день кончины митр. Иосифа (Семашко).

Ист.: Письма архиеп. Литовского *Иосифа Семашко* к еп. Брестскому Михаилу Голубовичу. Вильна, 1898; Dzienniki Michala Halubowicza // Дыярыюш з XIX стагоддзя: Дзённікі М. Галубовіча як гісторычна крыніца / Ред., вступ. ст.: Я. Янушкевіч. Мн., 2003.
Рец.: *Захаркін С.* За рядком Мінського архієпископа: [Рец. на кн.:] *Янушкевіч.* Я. Дыярыюш з XIX ст. Мн., 2003 // Україна Модерна. Львів; К., 2009. Ч. 14(3). С. 314–320.
Лит.: *Антоний (Зубко), архиеп.* О греко-униатской Церкви в Зап. крае // РВ. 1864. Т. 53. Сент. С. 279–342; *П-ий С.* Открытие в Минске правосл. церк. братства // ПО. 1865. Т. 16. № 4. С. 203–208; *он же.* 4 месяца деятельности Минского правосл. братства // Там же. № 10. С. 35–42; История возникновения Паричского св. Марии Магдалины уч-ща духовного ведомства. СПб., 1885; *Чистович И. А.* 50-летие (1839–1889) воссоединения с правосл. Церковью Западнорус. униатов: Соборные деяния и торжественные служения 1839 г. СПб., 1889; *Рункевич С. Г.* Краткий ист. очерк 100-летия Минской епархии. Мн., 1893; *Киприанович Г. А.* Жизнь Иосифа Семашки митр. Литовского и Виленского, и воссоединение западнорус. униатов с правосл. Церковию в 1839 г. Вильна, 1897; *Троицкий А.* Начальная глава из истории Минского жен. уч-ща духовного ведомства // Минские ЕВ. 1897. № 12. С. 276–285; *Извеков Н. Д., прот.* Ист. очерк состояния правосл. Церкви в Литовской епархии за время с 1839 по 1889 гг. М., 1899. С. 15–16, 19; *Пороменский П. В.* Паричское жен. св. Марии Магдалины уч-ще духовного ведомства. СПб., 1910; *Jaroszewicz A.* Przebudowy kosciolow katolickich na cerkwie prawoslawne na Bialorusi po powstaniu Styczniowym // Kultura i polityka: Wplyw polityki rusyfikacyjnej na kulture zachodnich rubiezy Imperium Rosyjskiego (1772–1915). Warsz., 1994. S. 141–153; Правящие архиереи Минской епархии, 1793–2003 гг. / Авт.-сост.: свящ. Н. Коржич, свящ. Ф. Кривонос, Г. Н. Шейкин. Мн., 2003; *Шафаренко В.* Ист.-стат. описание приходов Минского благочиннического округа. Жировичи, 2005. Ркп.; *Щеглов Г. Э., свящ.* Год 1863: Забытые страницы. Мн., 2007; *он же.* Антониева пуст.: Страница из истории Минской епархии, XIX – нач. XX в. // Хронос: Церк.-ист. альм. 2016. № 3. С. 40–49; *Гришута Д.* История Паричского жен. уч-ща духовного ведомства, 1860–1917 гг. Жировичи, 2008. Ркп.; *Слюнькова И. Н.* Храмы и мон-ри Беларуси XIX в. в составе Российской империи: Пересоздание наследия. М., 2009; *Долбилов М. Д.* Рус. край, чужая вера: Этноконфессиональная политика империи в Литве и Белоруссии при Александре II. М., 2010; *Яцукович П., свящ.* Ист.-стат. описание приходов Логойского благочиния Минской епархии. Жировичи, 2011. Ркп.; *Петухов А. В.* Паричское училище для девиц духовного звания в эпистолярном наследии М. Пущиной // Мазыршчына: Людзі, падзеі, час. Мазыр, 2012. С. 126–131; *Носко М., прот.* Униатская Церковь в 1-й трети XIX в.: Движение к воссоединению с Православием. Мн., 2014.

Прот. Александр Берташ

МИХАЙЛ (Грибановский Михаил Михайлович; 2.11.1856, г. Елатьма Тамбовской губ.— 19.08.1898, г. Симферополь, Крым), еп. Таврический и Симферопольский, правосл. богослов, мыслитель. Род. в семье потомственного свящ. Михаила Грибановского, благочинного городских церквей Елатьмы; мать — Фавста Ермиловна, дочь священника; в семье было 11 детей, 6 из к-рых умерли в возрасте от года до 12 лет. Когда М. было 6 лет, его дом посетил свт. *Феофан Затворник (Говоров)* во время инспекции своей епархии. М. окончил 2-е Тамбовское ДУ (1872), Тамбовскую ДС в 1879 г. с опозданием, пропустив неск. лет по причине болезни. Окончив семинарию 1-м по разрядному списку, был рекомендован к поступлению в Казанскую ДА; не поступив по болезни, в 1880 г. выбрал СПбДА и окончил ее в 1884 г. со степенью канд. богословия (тема работы: «Религиозно-философское мировоззрение философа Гераклита»). На последнем курсе академии, 14 янв. 1884 г., был пострижен в монашество с тем же именем, в честь свт. Михаила, митр. Киевского. 29 янв. рукоположен во диакона, 8 мая — во иерея. Во время обучения у М. преобладал интерес к религ. философии и христ. апологетике. По окончании академии защитил диссертацию pro venia legendi «Религиозный элемент в философии Гераклита» и был оставлен приват-доцентом на кафедре основного богословия; читал студентам курс «Введение в круг богословских наук», состоявший из 8 лекций (впосл. издан). С 15 авг. 1884 г. стал и. о. доцента на кафедре основного богословия в СПбДА, с 29 апр. 1887 г. исполнял должность инспектора академии. М. удалось побывать дважды в паломничестве на Св. землю: в 1886 г., когда даже пожелал там остаться, и в апр. 1893 г. (Письмо к А.Ф. от 5 мая 1893 г. и др. // *Михаил (Грибановский).* Соч. 2011. С. 700–714). 3 апр. 1888 г. защитил диссертацию на соискание ученой степени магистра богословия («Опыт уяснения основных христианских истин естественной человеческой мыслью»). 10 апр. 1888 г. был возведен в сан архимандрита, 1 дек. того же года утвержден в должности инспектора СПбДА. Из-за слабого здоровья и перенесенного тяжелого воспаления легких М. потребовалась перемена климата, и в 1889 г. он уезжает на лечение в Крым. С 27 авг. 1890 г. по ходатайству К. П. Победоносцева был назначен настоятелем Троицкой посольской ц. в Афинах. 6 авг. 1894 г. хиротонисан во епископа Прилукского, викария Полтавской епархии, где при его активном участии при Крестовоздвиженском мон-ре была основана школа проповедничества для буд. пастырей. С 30 нояб. 1895 г. М.— епископ Каширский, викарий Тульской епархии; с 19 янв. 1897 г.— епископ Таврический и Симферопольский. Он открывал церковноприходские школы, вечерние курсы для взрослых, поощрял внебогослужебные собеседования священников с народом, создавал приходские братства. В июне 1897 г. состояние здоровья М. ухудшилось. Предчувствуя скорую кончину, владыка завещал свои книги в б-ку Симферопольского ДУ; деньги, полученные от продажи сб. «Над Евангелием», просил после его смерти истратить на приобретение и раздачу народу книг духовно-нравственного содержания. Скончался в Симферополе в присутствии друга по академии еп. *Антония (Храповицкого),* и, по воспоминаниям последнего, «за несколько минут до смерти он шептал друзьям своим свой последний завет о самоотверженном служении Апостольской Церкви». М. был похоронен в левом приделе кафедрального Александро-Невского собора в Симферополе; после разрушения храма в 1930 г. перезахоронен на кладбище у храма Всех святых в этом же городе.

Еп. Михаил (Грибановский). Фотография. Кон. XIX в.

С именем М. связано возрождение в духовных академиях ученого монашества, его постриг был 1-м после почти 20-летнего перерыва пострижев в СПбДА. В дальнейшем М. много думал и писал о задачах и проблемах ученого монашества, при этом тяготился учебным служением, как до своего поступления в академию, так и после ее окончания, неоднократно пытался оставить

духовно-академическую стезю и уйти в мон-рь. На профессорской службе М. оставался только по благословению еп. Феофана (Говорова) и прп. Амвросия Оптинского, которые не одобрили его намерения оставить академию и посоветовали ему в миру исполнить свою миссию любви и служения людям. Впосл. он не хотел заниматься только наукой и потерять возможность служения «людям, жаждущим Бога» (Письмо иером. Михаила (Грибановского) к иером. Антонию (Храповицкому) от 4 марта 1887 г. // *Михаил (Грибановский)*. Соч. 2011. С. 585). М. считал, что преподавательская деятельность в академии плохо совместима с монашеским призванием; преодоление этого противоречия для него было лишь отчасти возможно через послушание, при этом он скептически оценивал свои научные возможности (Там же. С. 586, 589). Митр. Антоний (Храповицкий) — один из тех, кто настоял на завершении М. диссертации и ее защите. Задачу монахов с академическим образованием М. понимал скорее не как научно-богословское, а как духовно-просветительское служение. Он мечтал реформировать мон-ри, полагал, что только монахи могут стать подлинными народными проповедниками и наставниками. Вокруг М. сложился круг студентов, принявших постриг по его примеру: среди них были епископы Антоний (Храповицкий), Никон (Софийский), свт. Тихон (впосл. патриарх Московский и всея России). М. был увлечен идеей создания ученого монашеского братства, члены к-рого были бы неразрывно связаны общим стремлением «к одной и той же великой цели — поддержанию и обновлению Церкви славянской в духе истинного Православия» (Письмо иером. Михаила (Грибановского) иером. Антонию (Храповицкому) от 1 янв. 1887 г. // Там же. С. 584). Но он считал, что у ученого монашества не хватает сил для каких-то решительных действий: оно — лишь «лакмусовая бумага», отражающая более заметно падение церковности во всем российском обществе. Под церковностью М. понимал «такое направление жизни, в котором видно преобразующее действие Святого Духа, присущего Церкви», его видимое проникновение «в нашу земную стихийную жизнь» (Речь на заседании Братства Пресв. Богородицы 14 дек. 1886 г. // ЦВ. 1886. № 51/52. С. 827–830); отсутствие такого понимания церковности привело, по его мнению, студентов академии к нежеланию принимать монашество. Юноши не видят в ученом монашестве такой органичной связи со Христом, к-рая могла бы их поглотить и возродить, а видят только личности, отличающиеся друг от друга отдельными качествами. Этот индивидуализм ученого монашества М. объяснял тем, что никто из них не поглощен Христом настолько, чтобы забыть о себе (Письмо еп. Михаила (Грибановского) архим. Антонию (Храповицкому) от 3 февр. 1893 г. // *Михаил (Грибановский)*. Соч. 2011. С. 620).

В академии М. увлекался философией и психологией, из преподавателей на него оказали влияние ректор СПбДА прот. Иоанн Янышев (1866–1883), читавший курс нравственного богословия, профессор логики и психологии А. Е. Светилин, а также еп. Никанор (Надеждин), М. О. Коялович, Н. А. Скабалланович, А. Л. Катанский и Е. М. Прилежаев. Последние привлекали М. своими славянофильскими идеями, разделяемыми им еще с юности. М. изучал и ценил труды И. *Канта*, хотя в своих работах критически рассматривал нек-рые его идеи. Свое жизненное кредо М. изложил в магистерской дис. «Опыт уяснения основных христианских истин естественной человеческой мыслью». М. интересовался антропологическим раскрытием догматического учения, т. е. попыткой нравственного осознания богословских истин на практике, что составляло, по его мнению, свидетельство Церкви о христ. жизни в этом мире; при этом человек с помощью Церкви должен сам дорасти до того, что провозгласила правосл. Церковь как догмат (Там же. С. 169). «Исповедание православной веры соответствует внутреннему истинному человеку, который, как отпечаток неба, таится внутри каждого. Кто возжег в себе искру подлинной человечности, движется высшими стремлениями, для того православное исповедание будет совершенно своим и родным» (Там же). Задачами своей жизни М. считал приведение внешнего мира ко Христу через создание истинной философии и преобразование христ. жизни на основах истинной церковности. Три основных доказательства бытия Божия — онтологическое, космологическое и телеологическое — М. рассматривал как естественно восходящие ступени человеческой мысли, «различные моменты развития понятия Божества». Однако, считал М., было бы ошибкой думать, что к христианству можно прийти «естественным» путем, что оно только высший продукт языческих религий,— это значило бы поставить его вровень с ними; напротив, он утверждал, что «нужно христианскую религию поставить в противоположность с естественными, в которую ее поставили Христос, апостолы и святые отцы». Если целью религии является богообщение, то естественные религии лишь субъективно стремятся к нему постольку, поскольку в человеке есть образ Божий, и только христианство есть объективное его следствие. Согласно М., именно в силу этой объективной уникальности христианства оно может быть понято только изнутри, только в Церкви, благодаря тому, что религия есть «личное благодатное единение между Богом и человеком во Христе и Церкви». Т. о., христианство кафолично постольку, поскольку образ Божий есть во всяком человеке, «когда бы он ни жил, где бы он ни находился, как бы низко ни пал, как бы мало образован он ни был», но из-за поврежденности этого образа христианство никогда не может быть выведено «естественным путем». Оно есть «сверхъестественное» откровение личности во Христе. Учение о кафоличности правосл. Церкви не может сводиться лишь к ее внешнему распространению, к-рое должно быть выражением ее внутреннего роста.

Наиболее известная работа М. как знатока Свящ. Писания, «Над Евангелием», представляет собой сборник богословских очерков на библейские темы, опубликованный в «Полтавских епархиальных ведомостях». Они содержат образные пастырские размышления над евангельскими словами. Сборник являлся ответом на задачу, поставленную М. в предисловии к магистерской диссертации: помочь читателю обрести в Божественном Откровении «вожделенный ответ на свои собственные чаяния». Если в магистерской диссертации М. изучал путь духовного поиска от Абсолюта философских систем к Личному Богу Библии, то в очерках он восходил от истолкования отдельных сюжетов евангельской истории к возвышенному уче-

нию о Боге и путях следования за Ним. Для М. важно было вновь открыть в ходе своего прочтения новое звучание евангельских слов: «Можно читать Евангелие и думать над

Еп. Михаил (Грибановский) с матерью. Фотография. 2-я пол. 90-х гг. XIX в.

ним — и все-таки не понимать, не разуметь его... но вдруг открывается вся благодать слов, вся глубина жизни, скрывающейся в них, и вы видите, что до сих пор ничего не понимали и только обманывали себя призрачным, поверхностным знанием. Это — значит, наступил час Божией воли для Вас» (Письмо А. П. от 24 февр. 1896 г. // Там же. С. 671). В этих очерках М. пытается найти синтез текстологических исследований с живым размышлением над евангельскими текстами, что не всегда однозначно удается. Однако главной и ценной чертой этих размышлений является стремление не к букве, а к духу евангельского текста. Понимание этого духа Евангелия для М. было неразрывно связано с изображением реалий Св. земли, в которых М. искал опытного «напоминания Святого Духа»: автор словно бы проводит своего читателя по местам евангельских событий. Для М. особенно важны исполнение ветхозаветных пророчеств в Евангелии, связь прообраза и его исполнения, пронизывающая всю историю избранного народа как представителя всего человечества. Особый акцент он сделал на «неотмирном» характере Евангелия и христианства в целом, в т. ч. и как оно повлияло на его личность (Над Евангелием. М., 1994. С. 3–4).

М. любил рус. и зарубежную классическую лит-ру, с к-рой он познакомился еще во время учебы в уч-ще и семинарии, особенно ценил произведения Ф. М. Достоевского. Считается, что М. был прототипом епископа Петра — главного героя известного рассказа А. П. Чехова «Архиерей», чей образ был создан писателем под влиянием фотографии М. с матерью (*Щукин*. 1911).

Арх.: ЦГИА СПб. Ф. 277. Оп. 1. Д. 465. Грибановский (иером. Михаил): личное дело.
Соч.: Посмертные соч. Д. Г. Льюиса // Мысль. СПб., 1882. Янв. С. 121–130; Развитие представления «я» в человечестве // Там же. Март. С. 339–366; В чем состоит церковность // ЦВ. Ч. неофиц. 1886. № 51/52. С. 827–830; Наши страдания и их главная причина // Там же. 1887. № 4. С. 67–69; № 5. С. 89–90; Истина бытия Божия: Опыт уяснения основных христ. истин естественной человеческой мыслью. СПб., 1888 (То же // БТ. 1990. Сб. 30. С. 9–82); Речь, произнесенная перед защитой диссертации на степень магистра богословия // ХЧ. 1888. № 5/6. С. 727–731; Еще о так называемом монашестве ученом // ЦВ. 1889. № 40. С. 682–683; № 41. С. 697–699; Над Евангелием. Полтава, 1896. М., 2004 (рец.: ХЧ. 1898. № 11. С. 752–755); Из писем преосвящ. Михаила, еп. Таврического к о. прот. А. К. Смирнопуло (за время с 1887–1896 гг.) // ХЧ. 1898. № 11. С. 689–704; Лекции по введению в круг богословских наук. Каз., 1899. К., 2003; Письма преосвящ. Михаила, почившего еп. Таврического. Симф., 1910; Письма // Правосл. община. М., 1994. № 6(24). С. 64–79; 1995. № 1(25). С. 67–87; Веяния Духа Божия: Письма, статьи, речи. СПб., 2011; Сочинения, письма, жизнеописание. М., 2011.
Лит.: Журналы заседаний Совета СПбДА за 1883/84 уч. г. СПб., 1884. С. 183, 245–246, 251–252, 259–260, 228–233; *З.* Последние дни жизни, кончина и погребение преосвящ. Михаила, еп. Таврического и Симферопольского // Таврические ЕВ. 1898. № 18. Ч. неофиц. С. 1200–1209; *Тихвинский П. П., свящ.* Воспоминания о почившем святителе Михаиле, еп. Таврическом и Симферопольском // Там же. 1899. № 4. Ч. неофиц. С. 230–238; Слова и речи при погребении преосв. еп. Михаила // Там же. С. 1210–1233; Михаил, еп. Прилукский // ЭС. Т. 19А. С. 478; Доп. Т. 2. С. 195; *Антоний (Храповицкий), еп.* Disciplina arcana: (Кончина еп. Михаила Таврического 1898 г.) // Волынские ЕВ. 1906. № 4. Ч. неофиц. С. 77–78; *он же.* Слово в день Преображения Господня // *Он же.* Слова, беседы и речи. Н.-Й., 1968. С. 103–106; *Л[еонтьев] А. И.* Преосв. Михаил (Грибановский), еп. Таврический и Симферопольский (1856–1898): Биогр. очерк с портретом и автографом почившего архиепископа. Полтава, 1911; *Щукин С. Н., свящ.* Из восп. об А. П. Чехове // РМ. 1911. № 10. С. 46–54; *Теплов В.* Памяти преосв. Михаила, еп. Таврического и Симферопольского (к 60-летию кончины) // ЖМП. 1958. № 12. С. 47–54; *Lilienfeld F., von.* Hierarchen und Starzen der Russischen Orthodoxen Kirche. B., 1966. S. 167–180; *Felmy K. Chr.* Predigt im orthodoxen Russland. Gött., 1972. S. 195; *Мустафин В., прот.* От редакции // БТ. 1990. Сб. 30. С. 5–8; *Ягупова С.* Духовный просветитель Михаил Грибановский // Брега Тавриды. 1996. № 6. С. 213–214; *Копировский А. М.* «Передайте друзьям, чтобы не удалялись...»: Жизнеописание еп. Михаила (Грибановского) // Правосл. община. 1998. № 6(48). С. 47–53; *Симон (Новиков), архиеп.* Еп. Михаил Грибановский (1856–1898) // АиО. 1998. № 1(15). С. 20–31; *Пшенева И. А.* Еп. Таврический Михаил (Грибановский) — выдающийся религ. мыслитель // Культура народов Причерноморья. Симф., 2001. № 21. С. 119–122; *Лисовой Н. Н.* Освобождающая сила // *Михаил (Грибановский), еп.* Соч. 2011. С. III–XXIV; *Хондзинский П., свящ.* Над временем: Еп. Михаил (Грибановский): попытка богословского портрета // Там же. С. XXV–LI).

Н. Ю. Сухова

МИХАЙЛ [чеш., словац. Michal] (Дандар; род. 9.01.1947, пос. Земплинске-Градиште, окр. Требишов, Чехословацкая Республика (ныне Словацкая Республика)), архиеп. Пражский и Чешских земель Православной Церкви Чешских земель и Словакии. Род. в правосл. семье. В 1963 г. после окончания средней школы поступил на *Православный богословский факультет Прешовского университета.* В 1965 г. после окончания 2 курсов фак-та направлен для продолжения обучения в ЛДА, к-рую окончил в 1969 г. со степенью канд. богословия (канд. дис.: «Борьба Церкви с монтанизмом и алогизмом во II и III вв.»). 13 июля 1969 г. вступил в брак с Татьяной Алексеевой. В 1969–1971 и в 1988–1990 гг. аспирант Православного богословского фак-та в Прешове. 21 мая 1971 г. в Ленинграде митр. Ленинградским и Ладожским *Никодимом (Ротовым)* рукоположен в сан диакона, 22 мая — в сан священника. В 1971–1980 гг. с согласия митр. Пражского и всей Чехословакии *Дорофея (Георгиевича)* нес послушание настоятеля ц. прп. Симеона Дивногорца в Дрездене (Берлинская епархия РПЦ). По завершении командировки в мае 1980 г. вернулся в клир Чехословацкой Православной Церкви. В 1980–1981 гг. настоятель ц. святых Кирилла и Мефодия в г. Левоча (Прешовский край, Словакия) и архидекан (благочинный) округов Спишска-Нова-Вес и Попрад Прешовской епархии. В 1981–1990 гг. настоятель ц. Успения Пресв. Богородицы на Ольшанском кладбище в Праге. В 1982–1999 гг. благочинный г. Праги и Центральночешского округа Пражской епархии. В 1987–1991 гг. председатель Миссионерского отдела Пражской епархии. В 1990–2004 гг. настоятель церковной общины, созданной в ц. Благовещения Пресв. Богородицы На-Слупи (Прага) для выходцев из Вост. Словакии и Закарпатья. В 1992 г. удостоен права ношения митры, в 1996 г.— ношения 2-го креста. В 1990–1995 гг. председатель братства святых Кирилла и Мефодия в Праге. В 1990–1996 гг. руководитель Православной Кирилло-Мефодиевской богословской

школы в Праге. В 1996–2000 гг. учился в аспирантуре Гуситского богословского фак-та Карлова ун-та в Праге. В 1997–2000 гг. преподавал на этом фак-те правосл. литургику. 9 янв. 1997 г. возведен в сан протопресвитера. 12 мая 1998 г. Православным богословским фак-том Прешовского ун-та удостоен степени доктора философии. С 1 июля 2000 г. настоятель подворья Православной Церкви Чешских земель и Словакии в Москве при храме свт. Николая Чудотворца в Котельниках.

Предстоятель Православной Церкви Чешских земель и Словакии митр. *Николай (Коцвар)* с 19 дек. 2003 г. расторг церковный брак М. Дандара с Т. Алексеевой-Дандаровой. 15 июля 2004 г. с согласия митр. Николая игум. Никоном (Смирновым) на Московском подворье афонского Пантелеимонова мон-ря М. Дандар был пострижен в монашество с сохранением имени. 7 сент. 2004 г. он был освобожден от обязанностей настоятеля подворья Православной Церкви Чешских земель и Словакии в Москве и с 1 окт. того же года служил в ц. свт. Николая Чудотворца в Братиславе и архидеканом (благочинным) Братиславы и Западнословацкого региона (Прешовская епархия). В 2007 г. М. был принят в клир РПЦ и с 11 окт. возглавлял приход Рождества Иоанна Предтечи в г. Швайнфурт (Берлинская епархия). 24 мая 2010 г. архиеп. Берлинский и Германский *Феофан (Галинский)* возвел его в сан игумена.

После ухода в отставку митр. Чешских земель и Словакии *Христофора (Пулеца)*, 22 нояб. 2014 г., М. был избран Пражским архиепископом, после чего получил отпускную грамоту и вернулся в клир Православной Церкви Чешских земель и Словакии. 6 марта 2015 г. он был возведен в сан архимандрита. 13 марта его избрание утвердил Синод Православной Церкви Чешских земель и Словакии: в тот же день в кафедральном соборе святых Кирилла и Мефодия в Праге состоялось наречение М. во епископа, а 14 марта — хиротония, к-рую совершили митр. Чешских земель и Словакии *Ростислав (Гонт)*, архиеп. Михаловский и Кошицкий Георгий (Странский), архиеп. Бероунский Иоаким (Грди), еп. Фастовский Дамиан (Давыдов; РПЦ) и еп. Моравичский Антоний (Пантелич; Сербская Православная Церковь). В тот же день М. был возведен в сан архиепископа. 20 марта был зарегистрирован в Министерстве культуры Чешской Республики в качестве управляющего Пражской епархией.

Поскольку К-польский Патриархат не признавал в то время полномочий митр. Ростислава (Гонта) как Предстоятеля Православной Церкви Чешских земель и Словакии, хиротония М. была квалифицирована в Стамбуле как незаконная (см., напр., письмо ген. секретаря Синода К-польского Патриархата архим. Варфоломея (Самараса) Центральному секретариату Православной Церкви Чешских земель и Словакии от 26 авг. 2015). В 2015 г. М. принимал участие в работе «альтернативного» Синода под председательством архиеп. Оломоуцко-Брненского *Симеона (Яковлевича)*, к-рый при поддержке патриарха К-польского *Варфоломея I* продолжал считать себя местоблюстителем митрополичьего престола Православной Церкви Чешских земель и Словакии. 13 янв. 2016 г. вместе с архиеп. Георгием (Странским) в резиденции К-польского патриарха в Фанаре (Стамбул, Турция) М. подписал протокол об условиях примирения 2 церковных партий в Чехии и Словакии. 14 янв. Синод К-польского Патриархата официально признал полномочия митр. Ростислава (Гонта) как Предстоятеля Православной Церкви Чешских земель и Словакии и «по икономии» каноничность епископской хиротонии М. 18–26 июня 2016 г. в составе делегации Православной Церкви Чешских земель и Словакии М. принимал участие в работе Собора Поместных Православных Церквей на о-ве Крит.

Награжден орденами Православной Церкви Чешских земель и Словакии — святых Кирилла и Мефодия 3-й степени (1985) и золотой звезды ордена (2002), св. Ростислава, кн. Моравского, 1-й степени (2003); РПЦ — прп. Сергия Радонежского 3-й (1985) и 2-й степени (2016), блгв. кн. Даниила Московского 3-й степени (1996), свт. Иннокентия, митр. Московского и Коломенского, 3-й степени (2011); Украинской Православной Церкви — вмч. Георгия Победоносца (2011).

Ист.: Pražská eparchie: Pravoslavná Církev v Českých zemích a na Slovensku // pravoslavna-cirkev.cz [Электр. ресурс].

Лит.: Tridsaťpäť rokov duchovnej služby // Odkaz sv. Cyrila a Metoda. Prešov, 2006. № 5. S. 41.

В. В. Бурега

МИХАЙЛ (Десницкий Матвей Михайлович; 8.11.1761, с. Топорково (Богородское) Богородского у. Московской губ.— 24.03.1821, С.-Петербург), митр. Новгородский, С.-Петербургский, Эстляндский и Финляндский. Сын пономаря Казанского храма с. Топоркова, к-рый скончался через неск. дней после рождения

Михаил (Десницкий), архиеп. Черниговский. Портрет. 1816 г. Худож. В. Л. Боровиковский (ГРМ)

Матвея. Когда Матвей выучился грамоте, мать представила его архиеп. Московскому и Калужскому *Платону (Левшину)* с просьбой утвердить пономарем. Но архиерей решил направить отрока в семинарию, оставив за ним пономарское место «для пропитания его матери». В Троицкой семинарии (в Троице-Сергиевой лавре), где Матвей учился на казенном иждивении в 1776–1782 гг., он получил фамилию Десницкий. Затем был принят в учрежденную московским «Дружеским ученым обществом» в 1782 г. Переводческую (Филологическую) семинарию. (Один из основателей об-ва, кн. Н. Н. Трубецкой, московский мартинист из круга Н. И. Новикова, в 70-х гг. XVIII в. владел с. Топорковом.) Под влиянием И. Г. Шварца, профессора Московского ун-та, мартиниста, сформировались религ. мистицизм Десницкого и понятие о «внутреннем человеке». Десницкий слушал лекции в Московском ун-те и Славяно-греко-латинской академии. Подружился с А. Н. Колоколовым, буд. протоиереем Троицкого собора г. Осташкова, духовным писателем и переводчиком. По настоянию матери отказался от намерения принять по-

стриг. Женился на дочери священника московской ц. св. Иоанна Воина на Якиманке и в 1785 г. был рукоположен во иерея, служил в этой церкви. По поручению митр. Платона (Левшина) проповедовал в московских соборах. Красноречие свящ. Матвея «обратило на него внимание всей Москвы». В 1790–1792 гг. перед литургией «по примеру Древней Церкви» он преподавал «Пространное катехизическое учение». Проповеди, прочитанные им в 1790–1796 гг., составили цикл «Труд, пища и покой духа человеческого» (СПб., 1799–1801. 7 т.). Свящ. Матвей украсил главный придел храма св. Иоанна Воина новым иконостасом, созданным по проекту архит. В. И. *Баженова* (разобран в сер. XIX в. по распоряжению митр. Московского свт. *Филарета (Дроздова)*). Десницкий был известен цесаревичу Павлу Петровичу, к-рый, взойдя в кон. 1796 г. на престол, вызвал его в С.-Петербург и включил в штат придворного духовенства. С 1798 г. свящ. Матвей публиковал сборники своих проповедей, произнесенных в Москве. После того как он похоронил жену, 27 нояб. 1799 г. в церкви Гатчинского дворца в присутствии представителей имп. двора пострижен в монашество с именем Михаил.

29 нояб. того же года М. был назначен настоятелем новгородского Юрьева мон-ря (6 дек. возведен в сан архимандрита), членом Синода, «с препоручением ему в 1-м Кадетском корпусе должности учителя Закона [Божия]»; пожалован командорственным крестом Мальтийского ордена (орден св. Иоанна Иерусалимского). В янв. 1801 г. находился в Новгороде при кончине митр. Новгородского и Олонецкого *Гавриила (Петрова)*, участвовал в его погребении. После гибели имп. Павла I не потерял положения 1-го церковного оратора столицы: проповедовал при освящении ц. в честь Рождества св. Иоанна Предтечи (Мальтийской) Воронцовского дворца в доме капитула ордена св. Иоанна Иерусалимского (21 июня 1801), «третьего» *Исаакиевского собора* (30 мая 1802).

5 июля 1802 г. М. был назначен епископом Старорусским, викарием Новгородской епархии; хиротонисан 20 июля (по указанию имп. Александра I в Исаакиевском соборе). В сане епископа служил и проповедовал с тем же усердием, к-рым отличался в должности приходского священника, был милостивым и отзывчивым. Участвовал во всех крестных ходах, совершаемых в Новгороде, предпринял дальнюю поездку по епархии. При посещении сельских церквей вникал в нужды духовенства, назидал в правилах благочестия. Указом митр. Новгородского, С.-Петербургского, Эстляндского и Финляндского *Амвросия (Подобедова)* его «смотрению» вверялась Новгородская ДС: епископ был обязан присутствовать во всех классах на испытаниях, проводившихся 2 раза в год. При М. в семинарии, восстановленной в 1800 г. в полном объеме классов, состоялся 1-й выпуск (в 1788–1800 в ней оставалось только младшее отд-ние). Один из питомцев этого выпуска, *Владимир (Ужинский)*, в 1819 г. стал епископом Ревельским, викарием С.-Петербургской епархии.

Свящ. Матвей Десницкий. Гравюра Н. И. Уткина с оригинала Д. Г. Левицкого. 1799 г.

18 дек. 1803 г. М. был назначен епископом Черниговским и Нежинским (1-й Черниговский архиерей из великороссов). Под его руководством был расписан Троицкий собор архиерейского дома, при этом он не только показывал, где размещать настенные композиции, но и поднимался на леса, контролируя качество живописи. Построил семинарскую ц. во имя святых Михаила и Феодора Черниговских по плану, утвержденному архиеп. Малороссийским и Черниговским *Виктором (Садковским)* (реконструирована в 1865–1866; здание сохр.). М. собирал на неск. дней кандидатов на церковные должности, проводил с ними занятия; ссорившимся клирикам устраивал очную ставку и стремился помирить увещаниями; помогал неимущим, в т. ч. содержал за свой счет 2 бедных семинаристов из числа лучших по успеваемости. С 24 янв. по 11 марта 1805 г. совершил 1-й выезд в епархию, в Остерский и Козелецкий уезды, и с Высочайшего соизволения посещал Киев для поклонения святыням. 18 нояб. 1806 г. возведен в сан архиепископа. 12 авг. 1806 г. составил завещание (РГИА. Ф. 797. Оп. 2. Д. 1698. Л. 3–6 об.); в прибавлении к нему 13 дек. 1813 г. указал похоронить себя в Чернигове, «от Троицкой церкви по правую сторону, близ гроба достопочтенной матери моей Ирины». Указом от 30 мая 1813 г. Синод поручил М. лишить архиерейского сана и священства архиеп. Могилёвского *Варлаама (Шишацкого)*, присягнувшего в 1812 г. Наполеону, «по будущему его пребыванию в Черниговской епархии». Приведение указа в исполнение состоялось, согласно рапорту М. в Синод, 29 июня 1813 г. в Спасском кафедральном соборе Чернигова «при собрании монастырских настоятелей, градского духовенства и светского начальства» (Там же. Ф. 796. Оп. 93. Д. 972. Л. 364–365).

2 дек. 1813 г. М. был вызван для присутствия в Синод; в С.-Петербурге жил на Ярославском подворье. Во время остановки в Москве побывал в храме св. Иоанна Воина и нанес визит всем членам причта. С авг. 1814 г.— член Комиссии духовных училищ. 12 марта 1815 г., при 1-м избрании «сердобольных вдов», посвящающих себя уходу за больными, служил молебен и говорил поучение в присутствии имп. Марии Феодоровны. В Черниговскую епархию отправился 20 нояб. 1816 г. и пребывал там 4 месяца (прибыл в Чернигов 16 дек. 1816). В янв. 1817 г. посетил Киев, затем совершил объезд епархии.

После кончины архиеп. Псковского, Лифляндского и Курляндского *Мефодия (Смирнова)* с 15 февр. 1815 по 7 февр. 1816 г. временно управлял Псковской епархией.

24 окт. 1817 г. было создано «сугубое» (двойное) Мин-во духовных дел и народного просвещения во главе с фаворитом императора кн. А. Н. *Голицыным*. В подчинении нового министра оказался обер-прокурор Синода, что противоречило *«Духовному регламенту»* и принижало «господствующее» (греко-российское)

исповедание. В нач. 1818 г. 75-летний митр. Амвросий не без давления со стороны Голицына подал прошение «о облегчении его от многотрудных должностей по слабости сил». Он был освобожден от управления С.-Петербургской епархией, но оставлен митрополитом Новгородским и Олонецким с проживанием в Новгороде; 21 мая того же года скончался в этом городе. Новым С.-Петербургским архиереем стал М.— соответствующий указ император подписал 26 марта 1818 г. в Варшаве, куда прибыл на открытие 1-го польского сейма. Назначение сопровождалось рескриптом, в к-ром говорилось: «Я молю Господа, да пошлет Он вам умножение сил свыше к прохождению нового поприща, во славу и распространение царствия Христа Спасителя, да насаждаете паче и паче слово Его в сердцах духовной паствы...», а также пожалованием белого клобука. Т. о., М. был 1-м из епископов «царствующего града Св. Петра», возведенным в сан митрополита одновременно с назначением на кафедру. Указ был получен в Синоде 5 апр., но М. вступил на С.-Петербургскую, Эстляндскую и Финляндскую кафедру 8 мая того же года, после отъезда митр. Амвросия в Новгород. Оставался управляющим Черниговской епархией до назначения 16 июня 1818 г. нового архиерея. По указу от 25 июня М. стал «купно и митрополитом Новгородским», с 26 июня — первенствующим членом Синода.

М. принадлежит важная роль в сохранении церковных ценностей, пожалованных митр. Амвросию (4 панагии и 2 наперсных креста), на которые претендовали его родственники. 28 окт. 1818 г. Синод постановил, что завещание покойного митрополита «не должно быть приводимо теперь в исполнение без судебного разбора», и предписал М. предоставить это дело «Гражданскому правительству». Решение Правительствующего Сената состоялось только 21 февр. 1822 г.: означенные вещи были признаны завещанными «духовным местам» (т. е., архиерейским ризницам) (РГИА. Ф. 796. Оп. 99. Д. 450).

В Синоде под председательством М. (за неполные 3 года) бессменно присутствовали экзарх Грузии митр. *Варлаам (Эристави)* и представители белого духовенства, духовник императора П. В. Криницкий и обер-свящ. армии и флота И. С. *Державин*. Архиеп. Тверской и Кашинский *Серафим (Глаголевский)* в марте 1819 г. был назначен митрополитом Московским, через 2 месяца переселился в Москву и более не участвовал в синодальной работе. Тогда же в состав Синода вошел архиеп. свт. Филарет (Дроздов).

Деятельность М. на посту первенствующего члена Синода осложняли как бесконтрольная власть Голицына, нередко задевавшего интересы правосл. духовенства, так и поступки иером. *Фотия (Спасского)*, решившего через «сны и откровения», что ему предназначено ниспровергнуть «тайну беззакония... в России и везде». Под влияние решительной нетерпимости иером. Фотия к «духу времени» подпал его прямой начальник благочинный законоучителей архим. св. *Иннокентий (Смирнов)*. В сент. 1818 г. архим. Иннокентий дал разрешение на издание книги Е. И. Станевича, направленной против религиозно-мистического движения. Голицын представил дело так, что император объявил строжайший выговор архим. Иннокентию «за его неосмотрительность» и без предварительного синодального избрания 25 янв. 1819 г. повелел быть ему епископом Оренбургским. М. проявил мужество и сделал все возможное, чтобы избавить архим. Иннокентия от столь суровой ссылки: получив аудиенцию у императора, он добился назначения его епископом Пензенским; епископом Оренбургским был утвержден *Феофил (Татарский)*, бывший в 1813–1818 гг. ректором Черниговской ДС. Его хиротонию Синод поручил возглавить (из-за кончины 3 марта 1819 архиеп. Московского *Августина (Виноградского)*) еп. Иннокентию.

В связи с делом о книге Станевича на заседании Комиссии духовных уч-щ 14 янв. 1819 г. М. от имени Синода предложил разработать офиц. руководство для цензоров духовных сочинений. Составление «Проекта устава духовной цензуры» Синод поручил конференции СПбДА «при непосредственном участии» М. В марте 1820 г. «Проект...», внесенный М., был рассмотрен Синодом, но утвержден не был.

12 июля 1820 г. на покой в третьеклассный *Деревяницкий в честь Воскресения Христова монастырь* близ Новгорода был уволен архиеп. Ярославский и Ростовский *Антоний (Знаменский)*, присутствовавший с 1818 г. в Синоде (одной из причин его ухода на покой был конфликт с кн. Голицыным). Одновременно М., удалив «за нерадение» прежнего настоятеля обители, назначил на его место иером. Фотия (Спасского), к-рого 20 июля возвел в сан игумена, и сообщил об этом Синоду лишь затем, чтобы тот исходатайствовал выдачу Фотию прогонных денег.

Михаил (Десницкий), митр. Новгородский, С.-Петербургский, Эстляндский и Финляндский. Портрет. 30-е гг. XIX в. (НГОМЗ)

М. освятил заложенные митр. Амвросием церкви: 24 окт. 1818 г.— в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» на Шпалерной ул., а 18 авг. 1819 г.— во имя Двенадцати апостолов в новом здании СПбДА. 26 июня 1819 г. М. заложил Исаакиевский собор, 6 июня 1820 г.— Свято-Духовскую ц. *Александро-Невской лавры*. Последняя строилась по особому проекту — основной зал располагался в ней перпендикулярно помещению с алтарем, чтобы молящиеся могли лучше слышать проповедника. Митрополит сам сделал эскиз ее иконостаса. Свято-Духовская ц. получила особое значение после указа 17 апр. 1905 г. «Об укреплении начал веротерпимости»: в ней стали регулярно устраивать внебогослужебные беседы, в которых участвовал и митр. С.-Петербургский и Ладожский *Антоний (Вадковский)*. Наместником лавры 10 марта 1819 г. М. назначил бывш. настоятеля *Александрова Свирского в честь Святой Троицы монастыря* архим. Товию (Трубачевского), известного митрополиту еще по Новгороду, где тот в 1800–1802 гг. был настоятелем *Клопского Михайловского во имя Свя-*

той Троицы монастыря. Архим. Товия помогал М. в строительстве Духовской ц., собрав более 20 тыс. р. (М. пожертвовал 3 тыс. р.). Архим. Товия также занимался устройством *Лаврской киновии* — деревянного дома «для временного приезда преосвященного» с хозяйственными постройками на принадлежавшей лавре земле на правом берегу Невы. Здесь же митрополит планировал поместить престарелых и больных монашествующих лавры, которая не имела больницы, и построить для них «церковь с небольшим количеством келий». На средства, вырученные от продажи 2-го издания своих сочинений, М. решил построить рядом каменный дом, а затем испросить «увольнение от дел епаршеских», чтобы «пребывание иметь в том Загородном доме по жизнь свою» (РГИА. Ф. 796. Оп. 102. Д. 482. Л. 13–14).

В 1819 г. по благословению М. был заложен летний Казанский собор в г. Кириллове, Никольская ц. в Ревеле (ныне Таллин, Эстония), Тихвинская ц. в Новгороде. 20 янв. 1820 г. М. утвердил проект реконструкции Владычной палаты Новгородского кремля (1433), в ходе к-рой ее Готический зал переоборудовали в ц. во имя св. Иоанна Новгородского. Помещения Новгородского подворья в Москве были сданы в аренду купцам без надлежащих формальностей. После доклада митрополита от 23 янв. 1821 г. Синод издал циркулярный указ о повсеместном заключении контрактов «при сдаче на содержание принадлежностей Духовного ведомства» (Там же. Оп. 101. Д. 59).

Летом 1819 г. М. посетил Новгород и Тихвин; совершил продолжительную поездку по С.-Петербургской епархии, побывав в Выборге, *Спасо-Преображенском Валаамском* и *Коневском в честь Рождества Пресвятой Богородицы* мон-рях. После посещения имп. Александром I Валаамского мон-ря в авг. того же года обитель была причислена к первоклассным мон-рям. По «доношению» митрополита от 9 сент. того же года в церковные месяцесловы были включены память прп. *Арсения Коневского* (12 июня) и празднование Пресв. Богородице в Коневском мон-ре (10 июля). М. представил в печать Службу прп. Арсению Коневскому, Службу и акафист прп. Савве Вишерскому, Службу явления иконы «Пресвятыя Богородицы Тихвинскиа», Слово на память преподобных Сергия и Германа Валаамских (изданы в 1820).

В 1819 г. у М. сменились викарии по обеим находившимся в его управлении епархиям. Еп. Ревельский Филарет (Дроздов) получил назначение на Тверскую кафедру со званием члена Синода; новым викарием С.-Петербургской епархии стал Владимир (Ужинский) (хиротонисан 11 мая 1819), при этом епископы Ревельские становились настоятелями Троице-Сергиевой Приморской пуст. 14 дек. 1819 г. во епископа Старорусского был хиротонисан архим. Дамаскин (Россов) на место еп. *Амвросия (Орнатского)*, переведенного в Пензу после кончины еп. Иннокентия.

М., как один из учредителей «Попечительного о тюрьмах общества», созданного в 1819 г. по инициативе английского филантропа В. Веннинга (1781–1821), присутствовал на 1-м собрании комитета об-ва 11 окт. 1819 г. и вошел в число вице-президентов. По свидетельству очевидцев, митрополит «многократно проникал в мрачные обиталища узников». Заседания секретного комитета по расколу, учрежденного в 1820 г., членом к-рого был М., проходили в покоях митрополита в Александро-Невской лавре.

В 1814 г. М. стал одним из вице-президентов Российского Библейского об-ва; служители всех христианских исповеданий как в столице России, так и в провинции принимали участие в его работе. М. входил в комитет, рассматривавший перевод Свящ. Писания на рус. язык; по решению Синода от 28 февр. 1816 г. комитет должен был состоять из одних духовных особ, но в его работе кроме М., архиеп. Серафима (Глаголевского) (до его отъезда в Москву в мае 1819) и Филарета (Дроздова) участвовали В. М. Попов и А. Ф. Лабзин. Экземпляры 1-го тиража Четвероевангелия «на русском языке вместе с славянским текстом» поступили «на усмотрение комитета» 17 апр. 1819 г. (Северная почта. 1819. № 39); в 1820 г. напечатано полное издание НЗ. В С.-Петербургской епархии отд-ние об-ва со времен митр. Амвросия существовало в Ревеле и «вспомогательное» — в Кронштадте. Открывать отд-ния в др. подведомственных епархиях М. не спешил: Черниговское — учредил к сер. 1819 г. преемник М. еп. *Симеон (Крылов-Платонов)*; в Новгороде, как писал новгородский губернатор в марте 1821 г., оно «доселе еще не было устроено» (*Дубровин Н. Ф.* Письма главнейших деятелей в царствование имп. Александра I (с 1807–1829 гг.). СПб., 1883. С. 290). При М. с янв. 1821 г. начал издаваться 1-й русский духовный ж. «Христианское чтение при СПбДА».

Михаил (Десницкий), митр. Новгородский, С.-Петербургский, Эстляндский и Финляндский. Гравюра Р. Купера. 20-е гг. XIX в. (ЦАК МДА)

М. дипломатично поддерживал деловые отношения с духовенством инославных исповеданий. Он не был сторонником самоизоляции России и борьбы с католич. и протестант. пропагандой одними запретительными мерами. 14 дек. 1818 г. митрополит принял прибывших в С.-Петербург англ. квакеров С. Греллета и У. Аллена. Познакомившись с их программой, М. отметил, что он «никогда не видел людей, которые действовали бы на началах, столь сообразных со словом Божиим и с древними обычаями апостольских времен» (Зап. квакера о пребывании в России, 1818–1819 гг.: Дневник [С.] *Греллэ-де-Мобилье* // РС. 1874. Т. 9. С. 7).

М. выступил с инициативой издавать лучшие проповеди чередных архимандритов, чтобы они могли служить «примером для других». При этом Синод указом от 30 апр. 1819 г. установил тройную цензуру печатаемых проповедей (кроме просмотра их самим митрополитом): цензурный комитет при СПбДА (как предлагал М.) — Комиссия духовных уч-щ — Синод (РГИА. Ф. 796.

Оп. 100. Д. 183). По настоянию М. 25 янв. 1821 г. Синод издал циркулярный указ, к-рый предписывал епархиальным архиереям принимать все зависевшие от них меры по усилению церковной проповеди. Сам митрополит проповедовал почти при каждом своем богослужении. По предложению кн. Голицына 2 дек. 1818 г. Синод распорядился подготовить издание катехизиса «по приличной схеме... слогом чистым, ясным и вразумительным» и возложил составление его на М. Митрополит не успел выполнить поручение, и после его смерти работа над катехизисом была продолжена архиеп. Филаретом (Дроздовым).

Имп. Александр I, считая М. своим сподвижником в деле христианизации рус. общества (что видно из текста рескрипта на его имя от 26 марта 1818), издал в 1819 г. 2 распоряжения, нацеленные на повышение духовно-нравственной роли православного духовенства. Их реализация должна была осуществляться через Синод под рук. М. Первое содержало требование о составлении Синодом циркулярного предписания, адресованного всем епархиальным архиереям, об искоренении пьянства духовных лиц (исполнено в виде указа Синода от 28 апр. 1819; Там же. Д. 281. Л. 4–4 об.). Второе касалось извещения духовенства «о каждом соблазне, совершенном в церкви самими духовными лицами». Синод уточнил, что оглашать подобные случаи «по всем епархиям чрез печатные особые листы» следует «по решении уже дел в Гражданском Правительстве с объяснением определенного виновным наказания, дабы сие вселяло в прочих страх», и разослал архиереям указ о том, чтобы о вынесенных решениях «каждый раз неопустительно доносимо было Святейшему Синоду» (Там же. Д. 590).

31 мая 1820 г. кн. Голицын объявил новое Высочайшее повеление — «об искоренении из духовенства предосудительных поступков, а паче пьянства». Синод, «с благоговением внимая... многократно повторяемому желанию» императора видеть церковно- и священнослужителей «в чистоте жизни», обратился к епископату с печатным посланием («братским побуждением») о принятии мер, направленных на «отклонение» священного сословия «от гнусных пороков, пиянства, буянства, дерзости, ссор и драк не только с прихожанами, но и между собою» ради того, чтобы клирики «сами лично и самые поступки их служили не в соблазн миру... но в добрый пример всем сословиям Российского Царства... и в похвалу от внешних, иноверных и неверных, и самых уклоняющихся от Святой Церкви» (послание и указ о его рассылке подписаны 19 июля 1820 г. митрополитами М., Варлаамом (Эристави), духовником и обер-священником; Там же. Оп. 101. Д. 677. Л. 3–5).

Кончину митрополита ускорило то обстоятельство, что он оказался косвенно вовлеченным в конфликт между главными соперниками эпохи — гр. А. А. Аракчеевым и кн. Голицыным. Из-за ничтожного повода — данного М. разрешения совершить молебен в одном из военных поселений вверенной митрополиту Новгородской епархии — Голицын в дек. 1820 г. официально потребовал, чтобы тот согласовывал свои распоряжения с ним. Это требование и форма, в к-рой оно было высказано, потрясли М. «Какой же я святитель... когда не имею власти разрешать служение самых обыкновенных молебствий? Если уж Голицын хочет лишить меня власти... он мог бы предупредить меня об этом келейно, тогда бы мы двое только знали, что я митрополит лишь по имени, а не по власти; теперь же последний монастырский служка знает об уничижении моего сана».

Незадолго до смерти М. написал имп. Александру I, находившемуся на конгрессе Священного союза в г. Лайбах (ныне Любляна), письмо, откровенно указав в нем на опасности, которым подвергается правосл. Церковь от «слепотствующего министра» Голицына.

М. был награжден орденами св. Анны 1-й степени (1803), св. Александра Невского (1816; алмазные знаки — 1820). В 1820 г. внес 12 тыс. р. (из них 10 тыс. р. получены за сданные им бриллиантовые знаки ордена св. Анны) «на вечное обращение из процентов на пользу бедных учеников» Вифанской, Черниговской, Новгородской и С.-Петербургской семинарий. Неск. выпускников последней, учившихся на стипендию, учрежденную М., получили двойную фамилию: Михайлов-Алиенов (выпуск 1823 г.), Михайлов-Георгиевский (1827), Михайлов-Флоринский (1835) (*Родосский.* Словарь студентов СПбДА. С. XI, 278).

М.— действительный член Академии Российской (с 1841 II отд-ние инженерной АН) и Совета Человеколюбивого об-ва; почетный член Медико-хирургической академии, СПбДА и МДА, московского общества «Любителей российской словесности» и казанского — «Любителей отечественной словесности».

В 1816 г. кнг. С. С. Мещерская испросила Высочайшее повеление «издать на счет кабинета [ЕИВ]» поучения М. Они вышли в 10 томах в 1817–1820 гг. под заглавием «Беседы, в разных местах и в разные времена говоренные».

Отпевание М. в Троицком соборе Александро-Невской лавры совершили митр. Варлаам (Эристави), архиеп. Филарет (Дроздов) и еп. Владимир (Ужинский) в сослужении многочисленного духовенства. Погребен под жертвенником Свято-Духовской ц. лавры; эпитафия была краткой: «Помяни, Господи, митрополита Михаила». (В последующие 40 лет эта церковь служила усыпальницей преемников М. по С.-Петербургской кафедре.) Установленная на наружной стене алтаря доска с бронзовым барельефом-портретом М. не сохранилась. Надгробные слова произнесли свящ. Алексий Малов (1787–1855) (Речь на кончину его высокопреосв. Михаила, митр. Новгородского и Санкт-Петербургского. СПб., 1821) и ректор СПбДА архим. *Григорий (Постников)* (Слово в Троицком Александро-Невском соборе, пред погребением тела... высокопреосв. Михаила, митр. Новгородского... марта 29 дня 1821 г. СПб., 1821).

По письменному завещанию М. в 7 мужских и 4 жен. мон-ря Черниговской епархии разослали по 25 р. на его поминовение. Тысяча рублей, завещанная им в 1813 г. на те же цели Черниговскому архиерейскому дому, определением Синода от 10–21 апр. 1822 г. была переадресована в пользу Александро-Невской лавры.

Столичная кафедра вдовствовала почти 3 месяца. Император, находившийся с окт. 1820 г. за границей, вернулся в С.-Петербург через 2 месяца после кончины М. Преемником М. стал иерарх «охранительного направления» митр. Серафим (Глаголевский), назначенный 19 июня 1821 г. Ю. Е. Кондаков именует М. «негласным главой православной оппозиции», к-рая якобы существовала при его жизни (*Кондаков Ю. Е.* Архим. Фотий (1792–1838) и его вре-

мя. СПб., 2000. С. 117). В действительности группировка, нацеленная на противодействие религ. курсу имп. Александра I, т. е. на ликвидацию возглавляемых кн. Голицыным «двойного министерства» и Российского Библейского об-ва, сформировалась не ранее 1822 г.

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 83. Д. 479; Оп. 94. Д. 761; Оп. 99. Д. 277; Оп. 102. Д. 358; Ф. 797. Оп. 2. Д. 1698.

Лит.: Северная Почта, или Новая Санктпетербургская газ. 1815. № 24. С. 1–2; 1817. № 2. С. 2; № 10. С. 1; 1819. № 48. С. 2; № 64. С. 2; [Некр.] // Моск. вед. 1821. № 33. 23 апр. С. 993–994; *Евгений.* Словарь. 1827. Т. 2. С. 75–79; Очерк жизни Михаила, митр. С.-Петербургского, Новгородского, Эстляндского и Финляндского. М., 1857; *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Ист.-стат. описание Черниговской епархии. Чернигов, 1873. Кн. 1. С. 104–111; *Троицкий П., свящ.* Высокопреосв. митр. Михаил // Ист.-стат. сведения о С.-Петербургской епархии. СПб., 1884. Вып. 8. С. 25–32; *Знаменский П. В.* Чтения из истории Русской Церкви за время царствования имп. Александра I. Каз., 1885; *Чистович И. А.* Руководящие деятели духовного просвещения в России в 1-й пол. текущего столетия. СПб., 1894; *Здравомыслов К. Я.* Иерархи Новгородской епархии от древнейших времен до настоящего времени. Новг., 1897. С. 151–159; *Рункевич С. Г.* Александро-Невская лавра, 1713–1913: Ист. исслед. СПб., 1913. С. 847–860; *Страхова Я.* Митр. Михаил (Десницкий): (1762–1821) // София. Новг., 2001. № 3. С. 35–36; *Серебрякова Ю. В.* Обзор деятельности секретных комитетов по расколу в царствование имп. Александра I // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2: История. История РПЦ. 2012. Вып. 3(46). С. 30–39.

А. К. Галкин

Иконография М., как и др. первенствующих членов Синода, сравнительно обширна и разнообразна: включает как произведения высокого профессионального уровня, выполненные ведущими живописцами и граверами академической школы, так и копийные портреты работы неизвестных художников. Его образ входил в обширные галереи знаменитых иерархов XIX в. не только в тех епархиях, где служил М. (см., напр.: *Ровинский.* Словарь гравированных портретов. Т. 4. Стб. 231).

Наиболее ранний датированный живописный портрет был создан худож. В. Л. *Боровиковским* в бытность М. архиепископом Черниговским (1816, ГРМ). Произведение поступило в музей в 1905 г. из Александро-Невской лавры (для монастыря была сделана копия, в наст. время — в Музее изобразительных искусств Туркменистана); по предположению исследователей, портрет принадлежал М. (*Алексеева Т. В.* Владимир Лукич Боровиковский и рус. культура на рубеже 18–19 вв. М., 1975. С. 304. Примеч. 22). В соответствии с саном М. изображен в рясе и черном клобуке, на груди — панагия с образом Спасителя, орденские знаки на лентах и звезды орденов св. Анны 1-й степени и св. Иоанна Иерусалимского. М. средних лет, с характерной внешностью, в выбивающихся из-под клобука небольших прядях волос и средней величины бороде только легкая проседь. Иерарх восседает возле книжного шкафа и стола, покрытого яркой орнаментальной скатертью, руки со светлыми четками лежат на книге. Глубокий пейзажный фон в левой части просматривается за стоящей в центре за спиной М. колонной с рельефным архиерейским гербом с вензелем «МД». Портрет послужил образцом для последующих повторений, в т. ч. авторских: созданные позднее уменьшенные варианты, где М. представлен в белом митрополичьем клобуке и с орденом св. Александра Невского, хранятся в ГИМ (из собрания П. И. Щукина), в Приморской гос. картинной галерее, в частных собраниях С.-Петербурга и Москвы (Там же. С. 370–371. Кат. 327, 333, 334). Подобный портрет 1905 г. (М. немного в иной позе) находился в 1917 г. в собрании В. Б. Хвощинского в Риме.

Михаил (Десницкий), еп. Черниговский. Портрет. Нач. XIX в. Худож. В. Л. Боровиковский (ГТГ)

На др. портрете нач. XIX в. кисти Боровиковского (из собрания Ф. И. Прянишникова, ГТГ) М. представлен погрудно в богослужебном облачении: в архиерейской мантии, омофоре (с крестами типа мальтийского) и митре, правая рука лежит на груди, под ней — такая же панагия, как на портрете 1816 г., крест и ордена. На темном фоне слева изображено «Распятие» с воином, пронзающим копьем тело Спасителя. Взгляд М. устремлен вверх, в волосах и бороде нет проседи. Предполагают, что произведение было создано незадолго до отъезда М. в Черниговскую епархию, ок. 1803 г. (*Маркина Л. А.* Красоту Боровиковский спас // Наше наследие. М., 2007. № 81. С. 6–19). Этот необычный по иконографии портрет также воспроизводился др. художниками: напр., с небольшими изменениями (в основном в рисунке «Распятия» на фоне) он повторяется в копии 1-й четв. XIX в. (КБМЗ).

Существовали также поясные изображения М. традиц. типа: в рясе и белом клобуке, с наградами на груди (как правило, с добавлением ордена св. Александра Невского). Многие из них, очевидно, создавались на основе гравированных изображений или их образцов. Так, портрет 20-х гг. XIX в. работы И. И. Олешкевича (ГМЗРК) восходит к несохранившемуся оригиналу А. Г. Варнека (в правой руке митрополита свиток — *Колбасова.* 2002. С. 256–257. Кат. 36, 37. Ил. 3), подобный портрет 30-х гг. XIX в. хранится в собрании НГОМЗ. Портрет М. упоминается также в описи Валаамского мон-ря 1912 г. (АФВМ. Go: 6/4. Л. 232), но среди вывезенных в Финляндию портретов он не обнаружен. Живописный портрет М. входит в состав портретной галереи С.-Петербургских митрополитов в особом зале Митрополичьего корпуса Александро-Невской лавры (Св.-Троицкая Александро-Невская лавра: Альбом. СПб., 2006. С. 235).

Гравированные и литографированные портреты, к-рые были изготовлены в качестве отдельных листов или иллюстраций в книжных изданиях, относятся

Михаил (Десницкий), митр. Новгородский, С.-Петербургский, Эстляндский и Финляндский. Гравюра Н. И. Уткина по рисунку П. Ф. Соколова. 1823 г. (ЦАК МДА)

преимущественно к «кабинетному» типу иконографии, но отличаются вариативностью расположения полуфигуры М. Почти на всех известных эстампах он изображен в рясе и белом клобуке, с панагией и наградами на груди (ордена св. Александра Невского и св. Иоанна Иерусалимского, наградной крест в память Отечественной войны). В 1823 г.,

через 2 года после смерти М., по заказу кнг. С. С. Мещерской акад. Н. И. Уткин награвировал резцом его большой портрет по рис. П. Ф. Соколова (оттиски 1-го и 2-го состояния — ЦАК МДА; см. также:

Михаил (Десницкий), митр. Новгородский, С.-Петербургский, Эстляндский и Финляндский. Гравюра И. В. Ческого. Кон. 10-х — нач. 20-х гг. XIX в. (ЦАК МДА)

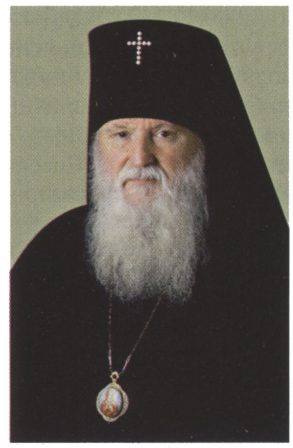
Принцева Г. А. Н. И. Уткин, 1780–1863. Л., 1983. С. 80–81). М. представлен вполоборота влево, на фоне окна с занавесом, возле стола с чернильницей и книгами, в правой руке сжимает записи. Индивидуальные черты внешности переданы с большим мастерством, борода со значительной проседью. В кон. 30-х гг. XIX в. на основе гравюры Уткина выполнена литография А. О. Мошарского по рисунку А. А. Калашникова из сер. «Литографированные портреты членов Российской Академии» (СПб., 1835–1841; экземпляр из собрания Б. Л. Модзалевского — ИРЛИ(ПД)). Высоким качеством исполнения выделяется также портрет 20-х гг. XIX в. (ЦАК МДА) с аналогичным типом изображения, но без фона, гравированный в технике пунктира Р. Купером в Лондоне и затем изданный «иждивением Рутта» в С.-Петербурге. Иконографически с этими произведениями соотносится гравюра пунктиром мастера Ф. Алексеева, вошедшая в серию, подготовленную П. П. Бекетовым (Портреты именитых мужей Рос. Церкви, с прил. их кр. жизнеописания. М., 1843; один из экземпляров — в ГПИБ). На литографии 3-й четв. XIX в. (ЦАК МДА) полуфигура М. развернута в правую сторону.

Портрет работы Варнека (митрополит в небольшом повороте влево) воспроизведен на гравюре акад. С. Ф. Галактионова 1-й четв. XIX в. (ЦАК МДА). Небольшое погрудное изображение М. в овале, вполоборота влево, выгравировано акад. И. В. Ческим (ЦАК МДА): как и на мн. др. портретах, панагия митрополита имеет характерный узнаваемый декор. В трактовке лица и большинстве деталей с гравюрой Ческого совпадает тоновая литография Г. Ф. Гиппиуса (1822, ГЭ; см. также вариант портрета: *Гиппиус Г. А.* Современники: Собр. литографических портретов гос. чиновников, писателей и художников, ныне в России живущих. СПб., 1822). Кроме того, Д. А. *Ровинский* описал гравюры: 1799 г. работы Уткина по оригиналу Д. Г. Левицкого (выполнена в бытность М. священником, подпись завершается словами: «Дружба изобразила черты лица его»), 1817 г. А. Г. Ухтомского (карандашная манера, с вензелем «АЧ» — архиепископ Черниговский; переделан в 1822), А. А. Осипова (погрудное изображение) (см. также: *Ровинский.* Словарь гравированных портретов. Т. 2. Стб. 1290–1292. № 1, 2, 8; *Морозов А. В.* Каталог моего собрания рус. гравированных и литографированных портретов. М., 1913. Т. 3).

Лит.: *Ровинский Д. А.* Николай Иванович Уткин, его жизнь и произведения. СПб., 1884; *он же.* Словарь гравированных портретов. Т. 2. Стб. 1290–1292; Т. 4. Стб. 98, 111, 226–227, 313, 420–421, 503, 564, 594; Русские портреты XVIII и XIX ст.: Изд. вел. кн. Николая Михайловича. СПб., 1906. Т. 2. Вып. 2. № 39; Сорок семь литогр. портретов членов имп. Рос. академии / С ист. справкой Б. Л. Модзалевского. СПб., 1911²; Русские мон-ри: Искусство и традиции: Альбом / ГРМ. СПб., 1997. С. 158–159; Гос. Третьяковская галерея: Кат. собрания: Живопись XVIII–XX вв. М., 1998. Т. 2: Живопись XVIII в. С. 77–78. Кат. 83; Духовные светочи России. С. 96–97. Кат. 81–83; Живопись: Кат.: 1-я пол. XIX в.: А–И / ГРМ. СПб., 2002. Т. 2. С. 72. Кат. 122; *Колбасова Т. В.* Портретная галерея Ростовского Спасо-Яковлевского мон-ря // СРМ. 2002. Вып. 12. С. 231–267; *Смирнов И. А. и др.* Русское искусство XVII–XIX вв.: Казенная палата Кирилло-Белозерского мон-ря: Путев. / КБМЗ. М., 2003. С. 42–43. Ил.; *Дружинин П. А.* Собрание рус. гравированных портретов в колл. Г. Н. Геннади. М., 2004. С. 150–151. № 501–507; Владимир Лукич Боровиковский (1757–1825): Религ. живопись / ГРМ. СПб., 2009. С. 26–27, 99. Ил. 1. Кат. 16.

Я. Э. З.

МИХАЙЛ (Донсков Симеон Васильевич; род. 29.03.1943, Париж, Франция), архиеп. Женевский и Западноевропейский РПЦЗ. Из донской казачьей семьи, эмигрировавшей во Францию во время гражданской войны в России. Окончил 10-классную Русскую школу А. М. Осоргиной в Кламаре и в 1954 г.— интернат св. Георгия в Мёдоне под Парижем. С 7 лет прислуживал в алтаре. С 1950 г. участвовал в юношеских правосл. лагерях, с 1951 г. пел в церковном хоре юношеских лагерей, а с 1960 г. служил псаломщиком и регентом. В 1965–1966 гг.



Михаил (Донсков), архиеп. Женевский и Западноевропейский. Фотография. 2011 г.

проходил военную службу в санитарных частях. Был инструктором и впосл. руководителем Национальной организации Витязей (НОВ), основанной Н. Ф. Фёдоровым. Полученный в 1966 г. диплом вожатого в летних лагерях (Diplome de Moniteur de Colonies de Vacances) позволил ему вести педагогическую деятельность в юношеских православных лагерях. В 1959–1966 гг. руководил лагерями НОВ во Франции и в Австрии, в 1994–1995 гг.— 2 лагерями в России. С 1969 г. работал в госпиталях Парижа и его окрестностей в реанимационном и детском отд-ниях, с 1978 г. преподавал в госпиталях и медицинских школах. В 1979 г. Женевским и Западноевропейским архиеп. РПЦЗ *Антонием (Бартошевичем)* поставлен во чтеца, в 1980 г.— во иподиакона. В 1981 г. рукоположен во диакона, служил в храме Всех святых, в земле Российской просиявших, в Париже. В 1991 г. рукоположен во иерея, назначен духовником Парижского округа НОВ. 9 нояб. 1993 г. вместе с прот. Константином Фёдоровым назначен представителем Архиерейского Синода РПЦЗ в России. 19 апр. 1996 г. первоиерархом Зарубежной Церкви митр. *Виталием (Устиновым)* пострижен в монашество с именем Михаил, 21 апр. возведен в сан игумена.

12 июля 1996 г. хиротонисан во епископа Торонтского, викария Монреальской и Канадской епархии. После примирения с РПЦЗ ранее отделившегося от Зарубежной Церкви главы «Русской Истинно-православной Церкви» (РИПЦ) Одесского и Тамбовского архиеп. *Лазаря (Журбенко)* Архиерейский Синод РПЦЗ

в окт. 1996 г. направил М. в Россию как координатора и члена возглавляемого архиеп. Лазарем Архиерейского совещания российских преосвященных РПЦЗ. М. также был назначен временно управляющим Московской, С.-Петербургской и Суздальской епархиями РПЦЗ с сохранением титула епископа Торонтского. 17 окт. 2000 г. освобожден от управления С.-Петербургской епархией. Решением Архиерейского Синода РПЦЗ от 14–16 мая 2002 г. М. был назначен представителем Архиерейского Синода в России, наделен полномочиями архипастырского окормления приходов в Москве, С.-Петербурге, Воронеже и Курске с титулом епископа Бостонского, викария Восточноамериканской епархии. В 2003–2004 гг. окормлял общину храма св. Царственных мучеников в Подольске Московской обл. С 25 июля 2004 по 28 февр. 2005 г. сопровождал по России мощи преподобномучениц вел. кнг. *Елисаветы Феодоровны* и инокини *Варвары (Яковлевой)*. Не поддерживал практику создания на канонической территории РПЦ приходов РПЦЗ.

Являлся активным сторонником примирения и сближения РПЦЗ и Московской Патриархии. 21 мая 2006 г. назначен епископом Женевским и Западноевропейским. Был в составе делегации РПЦЗ, прибывшей в Россию в мае 2007 г. для торжественного подписания Акта о каноническом общении и восстановлении евхаристического общения Русской Церкви за рубежом и в Отечестве. 13 мая 2008 г. на Архиерейском Соборе РПЦЗ избран запасным членом Архиерейского Синода. С 2009 г. член Ассамблеи православных епископов Франции. 9 дек. 2011 г. возведен в сан архиепископа.

Награжден орденами прп. Сергия Радонежского 2-й степени (2008), прп. Серафима Саровского 2-й степени (2013), Международной премией Андрея Первозванного «За веру и верность» (2009), памятной панагией (2016), серебряной медалью более чем за 25 лет служения в госпиталях (1995).

Соч.: Выступление на круглом столе «Догмат искупления в русской богословской науке» // Вестн. ПСТГУ. Сер. 1: Богословие. Философия. Религиоведение. М., 2009. Вып. 25. С. 139–148.

Лит.: Свет веры / Бесед.: Л. Б. Токарева // Рус. история. М., 2013. № 3(26). С. 60–62; «Мы жили не в своей стране, но жили с Преподобным» / Бесед.: Д. Анохин // ЖМП. 2014. № 6. С. 46–47.

МИХАЙЛ (Ермаков Василий Федорович; 31.07.1862, С.-Петербург — 30.03.1929, Киев), митр. Киевский и Галицкий, экзарх Украины. Из военной семьи. Детство прошло в Киеве, где служил его отец — старший офицер Бендерского 132-го пехотного полка. В 1878 г. Василий Ермаков окончил ремесленное училище, в 1881 г.— Киевское реальное училище, после чего по совету ректора Киевской Духовной Академии (КДА)

Михаил (Ермаков), митр. Киевский. Фотография. Кон. 20-х гг. XX в.

Уманского еп. *Михаила (Лузина)* избрал путь дальнейшего духовного образования и поступил в 5-й класс Киевской ДС. По окончании семинарии в 1883 г. поступил в КДА. Завершил обучение в академии в 1887 г. кандидатом богословия. 19 июня того же года наместником Киево-Печерской лавры архим. *Иувеналием (Половцевым;* впосл. епископ) в лаврской ц. прп. Антония в Ближних пещерах пострижен в монашество с именем Михаил. 12 июня в Богоявленском храме Киево-Братского монастыря рукоположен ректором КДА Каневским еп. *Сильвестром (Малеванским)* во диакона, 29 июня — во иерея. В сент. 1887 г. назначен преподавателем Свящ. Писания в Киевской ДС. В дек. 1888 г. переведен на должность инспектора и преподавателя Орловской ДС. В авг. 1890 г. переведен в С.-Петербург, назначен и. о. инспектора С.-Петербургской Духовной Академии (СПбДА). В дек. 1891 г. утвержден в должности инспектора СПбДА и возведен в сан архимандрита. В янв. 1893 г. назначен ректором Могилёвской ДС. В сент. 1898 г. переведен ректором Волынской ДС.

24 дек. того же года избран епископом Новгород-Северским, викарием Черниговской епархии. 31 янв. 1899 г. Киевский и Галицкий митр. *Иоанникий (Руднев)* возглавил в С.-Петербурге архиерейскую хиротонию М. 20 окт. того же года М. переведен на Ковенскую викарную кафедру Литовской епархии. 6 сент. 1903 г. назначен епископом Омским и Семипалатинским. Во время его управления епархией в Омске был построен новый Архиерейский дом с домовым храмом, начал работать епархиальный свечной завод. 9 дек. М. был назначен епископом Гродненским и Брестским. В 1907 г. добился учреждения в епархии викарной кафедры в Белостоке. 6 мая 1912 г. возведен в сан архиепископа. Участвовал в сессиях Синода, читал лекции в СПбДА. Во время первой мировой войны при приближении нем. войск М. ежедневно совершал богослужения в кафедральном соборе. 14 февр. 1915 г. архиерей прибыл на рус. оборонительные позиции близ Гродно, совершил торжественное богослужение и произнес речь перед защитниками города; обошел под артиллерийским обстрелом противника укрепления, окропляя их защитников св. водой и благословляя Коложской иконой Божией Матери. Тогда нем. наступление было остановлено, но в авг. 1915 г. рус. войска были вынуждены оставить Гродно. Еще до этого М. был эвакуирован в Москву с братией гродненского Борисоглебского мон-ря. Он вывез с собой епархиальные святыни — фоб с частицей мощей мч. Гавриила Белостокского и Жировицкую икону Божией Матери, помещенные в храм Василия Блаженного. М. проживал в митрополичьих покоях Чудова мон-ря, проводил богослужения в храмах на Мясницкой ул., где в штате состояли эвакуированные гродненские священнослужители. После Февральской революции 1917 г., 14 апр. того же года, уволен Временным правительством из состава Синода вместе с др. его членами. Был участником *Предсоборного Совета* в Петрограде в июне—июле 1917 г. и *Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.* в Москве В окт.— нояб. 1917 г., во время боев между отрядами большевиков и войсками Временного правительства, находился

в кремлевском Чудовом мон-ре. Под артиллерийским обстрелом вместе с Петроградским митр. сщмч. *Вениамином (Казанским)* и иноками перенес мощи митр. свт. Алексия в пещерную Ермогеновскую ц. и отслужил молебен. Во время гражданской войны М. оставался в Москве, принимал участие в заседаниях Синода под председательством патриарха Московского и всея России свт. *Тихона*. Управление Гродненской епархией с сент. 1918 г. взял на себя викарий М. Белостокский еп. *Владимир (Тихоницкий;* впосл. митрополит, глава Западноевропейского Экзархата рус. правосл. приходов К-польского Патриархата). После советско-польск. войны 1920 г. Гродненская епархия оказалась на территории Польского гос-ва и в дальнейшем была включена в состав неканонично провозглашенной автокефальной Православной Церкви в Польше. Возвращение М. на Гродненскую кафедру стало невозможным. В нач. 1921 г. он был назначен настоятелем московского Донского мон-ря.

В 1921 г. в условиях активизации на Украине при поддержке советских властей автокефалистского движения остро встал вопрос о замещении митрополичьей кафедры в Киеве, поскольку Киевский и Галицкий митр. *Антоний (Храповицкий)* покинул Россию с белыми войсками в 1920 г. Согласно принятому *Всеукраинским православным церковным Собором 1918 г.* и утвержденному Поместным Собором Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Положению о Высшем церковном управлении на Украине предполагалось, что новый Киевский митрополит должен избираться на Всеукраинском церковном Соборе и утверждаться затем патриархом Московским. Следов., патриарх не мог собственной властью объявить Киевский митрополичий престол вакантным и назначить на Киевскую кафедру нового митрополита. Состоявшийся в Киеве 1–2 июня 1921 г. Собор епископов Украины обратился к патриарху Тихону с просьбой о направлении в качестве патриаршего представителя опытного и авторитетного архиерея. В кон. июня того же года (указ с точной датировкой не обнаружен) свт. Тихон возвел М. в сан митрополита и назначил его патриаршим экзархом на Украине с предоставлением ему прав митрополита Киевского в качестве временного заместителя отсутствующего митр. Антония. При этом М. продолжал носить титул митрополита Гродненского и Брестского.

26 авг. 1921 г. М. прибыл в Киев, где поселился в 2 комнатах на 2-м этаже дома наместника Киево-Печерской лавры, поскольку митрополичьи палаты вместе с историческим Большим Софийским собором были ранее переданы городскими властями лидеру неканоничной *Украинской автокефальной православной церкви* (УАПЦ), запрещенному в священнослужении прот. Василию *Липковскому*. 28 авг. М. созвал в Киеве под своим председательством совещание Синода (Малого Собора) епископов Украины, на к-ром было рассмотрено обращение автокефалистской *Всеукраинской православной церковной рады* (ВПЦР) с просьбой признать подчиненные ей приходы отдельной экстерриториальной епархией и назначить для них епископа. М. и Синод украинских епископов отказались это сделать до признания автокефалистами каноничного священноначалия и обратились к сторонникам Липковского с призывом вернуться в каноничную Церковь. В нач. окт. 1921 г. М. организовал орган епархиального управления — Церковный совет клириков и мирян, получивший регистрацию от местных властей. Осенью того же года М. обращался к властям Украинской ССР с просьбой о проведении в Киеве Всеукраинского церковного Собора, но получил отказ. 14 окт. 1921 г. в Большом Софийском соборе с разрешения советских властей открылся созванный ВПЦР т. н. Всеукраинский Собор духовенства и мирян. За несколько дней до этого М. и викарные епископы Киевской епархии получили от автокефалистов письменное приглашение принять участие в их «Соборе». М. ответил, что не считает созыв такого собрания законным, но готов выслушать его представителей и дать им необходимые объяснения. 19 окт. М. вместе с 2 священниками, делегатами Союза православного духовенства, явился на автокефалистское собрание и выступил с увещевательной речью, предложив делегатам разъехаться с миром по домам. Вечером того же дня и 20 окт. состоялись переговоры М. и епископов Белоцерковского *Димитрия (Вербицкого)*, Черкасского Николая (Браиловского) и Лубенского *Григория (Лисовского)* с представителями автокефалистов, к-рые не дали результата. 21 окт. автокефалистский «Всеукраинский Собор» избрал Липковского «архиепископом-митрополитом Киевским и всея Украины», а 23 окт. 1921 г. состоялось «соборно-мирское рукоположение» Липковского всеми присутствовавшими участниками собрания. В связи с самосвятской «хиротонией» М. выступил с обращением к правосл. населению Украины, обличая сторонников Липковского как «ругателей нашей веры и разорителей Церкви Божией».

После ареста в Москве в мае 1922 г. патриарха свт. Тихона и образования при поддержке властей обновленческого *Высшего церковного управления* (ВЦУ) полномочия М., как экзарха отстраненного от руководства Церковью патриарха, могли быть поставлены под сомнение. Чтобы подтвердить права М. на управление Церковью Украины, а также определить позицию по отношению к автокефалистскому и обновленческому расколам, было решено созвать в Киеве Собор представителей епархий Украины. Из-за противодействия властей из 400 делегатов в Киев прибыло только ок. 80 чел. Они провели под председательством М. *Киевское совещание 1922 года*. В условиях угрозы захвата высшей церковной власти в Москве обновленцами Киевское совещание и последовавший 5 сент. Собор епископов Украины приняли резолюцию: «...объявить, что Украинская Церковь отныне стала на путь автокефалии, и принять меры к закреплению этой автокефалии законно-каноническим путем». В отличие от выступавших за националистическую «автокефалию» сторонников Липковского участники Киевского совещания высказались не за отделение от Московского Патриархата, а за отказ признавать над собой обновленческое руководство в Москве (в это время подобные «автокефалии» как средство противодействия обновленческому ВЦУ были также провозглашены в Петроградской и Уфимской епархиях и в нек-рых др. регионах). В дальнейшем, после освобождения патриарха Тихона, решения Киевского совещания об автокефалии были аннулированы. Собор епископов Украины 5 сент. 1922 г. объявил Киевскую митрополичью кафедру свободной, однако назначения М. митрополитом Киевским за этим не последовало, он

по-прежнему носил титул митрополита Гродненского, экзарха Украины, временно управляющего Киевской епархией.

10 сент. 1922 г. в Киев из Харькова (в то время столица УССР) прибыли представители обновленческого управления на Украине, к-рые в тот же день провели переговоры с М. и еп. Димитрием (Вербицким). Экзарх категорически отказался признать полномочия обновленцев на управление Украинской Церковью. 17 нояб. 1922 г. постановлением Президиума обновленческого ВЦУ М. был освобожден от управления Киевской епархией с увольнением на покой и получил назначение на жительство в г. Холмогоры Архангельской губ. Обычно такое решение обновленческого органа предваряло арест и высылку или заключение в лагерь отказавшегося подчиняться обновленцам архиерея, однако по отношению к М. советские власти не стали немедленно проводить репрессии. Оглашение постановления Президиума ВЦУ об увольнении М. было на время задержано. В отчетах киевского ГПУ, которое с самого начала вело за М. тщательное наблюдение, он характеризовался как «слабовольный... умеет ладить и мягок, очень боязлив, при влиянии (удачном) — лицо, способное пойти на большие компромиссы», «человек глубоко религиозного настроения, замкнутый в себе, молитвенник и монах по призванию», к-рый «уделяет лишь незначительное внимание чуждым его духовному составу практическим деловым вопросам» (ЦГАОО Украины. Ф. 263. Оп. 1. Д. 45504. Л. 5, 7, 11). Такие характеристики давали сотрудникам ГПУ ошибочное основание надеяться на то, что путем уговоров и запугивания им удастся склонить М. к переходу в обновленчество.

С конца осени 1922 г. к М. почти ежедневно приезжали представители властей с требованием присоединиться к обновленчеству, угрожая в противном случае арестом. М. каждый раз отвечал отказом. 13 дек. экзарх выступил с обращением к участникам обновленческого киевского епархиального съезда. М. назвал съезд обновленцев самочинным, неканоничным и не представляющим большинства духовенства и мирян Киевской епархии. Он призвал его участников прервать заседания и разъехаться по приходам. Оставляя возможность перешедшим в обновленчество священнослужителям одуматься, М. не запрещал их в служении и не лишал сана. Он благословил создание специальной «инициативной группы» для продолжения переговоров с местными обновленцами. Экзарх пытался использовать противоречия между разными обновленческими группировками. 12 янв. 1923 г. М. встречался с прибывшими из Москвы представителями обновленческого «митрополита» *Антонина (Грановского)*, враждебно настроенного по отношению к крайним обновленцам из *«Живой церкви»*, но не согласился на их предложения. Продуманная политика М. помогала ему в отношениях с гражданскими властями. Когда в нач. янв. 1923 г. прекратились полномочия епархиального Церковного совета, М. удалось получить в Киевском губисполкоме регистрацию личной митрополичьей канцелярии (обычно советские власти отказывали в регистрации органам епархиального управления канонической Церкви, считая законными только структуры обновленцев). Однако ГПУ, обеспокоенное неудачами обновленцев в Киевской епархии, склонялось к лишению М. свободы. Предчувствуя скорый арест, М. составил 22 янв. негласное распоряжение о передаче управления Киевской епархией в случае отстранения от должности своим викариям в обозначенном им порядке: епископам Белоцерковскому Димитрию (Вербицкому), Уманскому сщмч. *Макарию (Кармазину)*, Богуславскому *Георгию (Делиеву)* и т. д.

Непосредственным поводом к аресту М. стало оказанное верующими сопротивление при попытках передачи обновленцам Николаевского собора Покровского мон-ря в Киеве и ряда др. киевских храмов. Власти посчитали М. организатором этих выступлений. 23 янв. 1923 г. ВЦУ составило офиц. извещение об отстранении М. от управления Киевской епархией в соответствии с постановлением от 17 нояб. 1922 г. 25 янв. киевский губернский отдел ГПУ возбудил против М. следственное дело по обвинению в «систематической работе по свержению советской власти». 27 янв. уведомление ВЦУ об увольнении М. поступило в обновленческое епархиальное управление в Киеве и 30 янв. было вручено экзарху. Обновленцы потребовали от него в 3-дневный срок сдать епархиальные дела и выехать из города. М. не подчинился и 5 февр. был арестован в своей резиденции в Киево-Печерской лавре и помещен в тюрьму ГПУ в Киеве. Его обвиняли в том, что он, «заняв с первых же шагов обновленческого церковного движения в Киевской губернии и на правобережной Украине явно непримиримую и упорно-враждебную позицию, благодаря своему влиянию и авторитету среди духовенства способствовал организации крепкого контрреволюционного тихоновского фронта». Во внутренней переписке с Секретным отделом ГПУ в Москве киевский отдел ГПУ объяснял причины ареста М. тем, что он «срывал подготовительную работу и самый съезд Всеукраинских Обновленческих групп в Киеве 12 февраля 1923 г., а также тормозил работу ГПУ по расколу духовенства Киевской губернии и Правобережья». На допросе М. подтвердил, что не признаёт обновленческое ВЦУ как самочинно захватившее церковную власть и считает неканоничными принятые обновленцами решения. Под предлогом того, что пребывание М. в Киеве «может в будущем повлечь целый ряд эксцессов», киевским отделом ГПУ было принято решение о направлении экзарха в распоряжение ГПУ РСФСР.

8 февр. 1923 г. М. был отправлен под конвоем из Киева в Москву. Содержался в Бутырской тюрьме, где некоторое время находился в одной камере с арестованными киевскими священнослужителями — архим. *Ермогеном (Голубевым;* впосл. епископ) и прот. Анатолием *Жураковским*. 13 июля 1923 г. Комиссия НКВД по адм. высылкам по рекомендации судебной Коллегии ГПУ приговорила М. к 2 годам ссылки в Туркестан. В авг. 1923 г. М. прошел курс лечения в тюремной больнице и затем был отправлен в Ср. Азию. В сент. 1925 г. по отбытии срока ссылки прибыл из Ташкента в Москву, где остался на проживание, т. к. ему было запрещено возвращаться на Украину. По нек-рым сведениям, М. стал подписывать документы как митрополит Киевский и носить положенные Киевскому архиерею 2 панагии, что вызвало возражения со стороны др. вынужденно пребывавших в Москве укр. архиереев. После увещевания со стороны патриаршего местоблюстителя митр. сщмч. *Петра (Полянского)* и бывш. обер-прокурора Синода

В. К. *Саблера* М. стал носить одну панагию. 31 окт. 1925 г. митр. Петр отправил М. указ о направлении его при наличии такой возможности на Украину «в прежнем звании экзарха и управляющего Киевской епархией». При этом местоблюститель обращался к М. как к митрополиту Гродненскому.

В нояб. 1925 г. М. был заключен в тюрьму ОГПУ. Его допрашивали по делу вскоре арестованного митр. Петра, против к-рого М. не стал давать никаких показаний. 24 дек. он был освобожден под подписку о невыезде. Освобождение, видимо, было связано с попыткой ОГПУ привлечь экзарха к организации под своим контролем для захвата руководства Церковью *Временного высшего церковного совета* (ВВЦС). По словам одного из руководителей ВВЦС, Можайского еп. *Бориса (Рукина)*, М. было предложено возглавить новую структуру в качестве митрополита Киевского. После его отказа лидером *григорианского раскола* стал архиеп. *Григорий (Яцковский)*. Находясь в Москве, М. поддерживал через тайных курьеров связь с епископами, находившимися на Украине. В дек. 1925 г. он подписал как экзарх соборное постановление 13 укр. епископов о лишении сана и об отлучении от Церкви руководителей лубенского раскола (см. *Булдовский* Ф. И.), в марте 1926 г. поставил свою подпись под обращением 8 православных иерархов Украины к заместителю патриаршего местоблюстителя митр. *Сергию (Страгородскому;* впосл. патриарх Московский и всея Руси), осуждающее организаторов григорианского раскола. В июле 1926 г. постановлением Особого совещания при Коллегии ОГПУ М. был выслан в г. Прикумск (ныне Буденновск Ставропольского края).

Находясь в ссылке, поддержал «Декларацию» митр. Сергия от 27 июля 1927 г. о лояльности к советской власти. 12 окт. того же года прибыл из Прикумска в Харьков, стал служить в Ново-Троицкой ц. На беседе в местном отделе ОГПУ была достигнута договоренность, что М. составит воззвание к верующим и духовенству Украины. После согласования текста воззвания с ОГПУ 17 нояб. того же года М. выступил с «Обращением к архипастырям, пастырям, клирикам, честному иночеству и всем верным чадам Украинской Православной Церкви», в целом повторяющим «Декларацию» митр. Сергия. Это открыло возможности для легализации церковного управления на Украине, М. было дано разрешение на учреждение своей канцелярии (церковного управления). 23 нояб. 1927 г. был издан указ митр. Сергия о назначении М. митрополитом Киевским и Галицким, экзархом Украины. Он был включен в состав Временного Синода РПЦ. 30 дек. М. вернулся в Киев, где его торжественно встретило городское духовенство (ранее он неск. раз посещал город с короткими визитами). 24–25 янв. 1928 г. экзарх провел в Киеве епископское совещание, на котором было принято решение об организации Высшего церковного управления Украины и епархиальных управлений, определены границы епархий, утвержден порядок присоединения к Церкви отпавших от нее в обновленчество и др. расколы. В апр. М. отбыл в Москву для участия в заседании Временного Синода РПЦ. В июле того же года состоялось новое совещание епископов под председательством экзарха. М. жил в Киеве без права свободного перемещения по Украине, служил в Малом (Трапезном) Софийском соборе, с сент. 1928 г. проживал в киевском Златоверхом Михайловском монастыре. Последнее свое богослужение М. провел, будучи больным, 29 марта 1929 г., в пятницу 1-й недели Великого поста. На следующий день он скончался от последствий инсульта. Первую панихиду по М. совершил Уманский архиеп. Димитрий (Вербицкий). 31 марта во всех церквах Киева служились заупокойные обедни и панихиды, звучал погребальный перезвон (в том же году колокольный звон в Киеве будет запрещен, а колокола сняты). Множество народа заполняло Михайловскую и Софийскую площади, к Малому Софийскому собору выстроилась длинная очередь желавших проститься с почившим. Слово над гробом произнес Каневский архиеп. *Василий (Богдашевский)*. От Московской Патриархии на похоронах присутствовал Калужский и Боровский архиеп. *Сильвестр (Братановский)*. 1 апр. М. был похоронен в склепе у сев. стены Малого Софийского храма в Киеве. Могила не сохранилась.

Арх.: ЦА ФСБ РФ. Д. Н–3677; ЦГАОО Украины. Ф. 263. Оп. 1. Д. 45504.

Лит.: *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 4. С. 385–388; *Абраменко Л. М.* Киев: жертвы репрессий. К., 1999. Т. 2. С. 110–111; *Стародуб А.* Митрополит Михаїл (Єрмаков) (1862–1929): деякі аспекти останнього періоду діяльності та обставини смерті // Наукові записки: Зб. праць молодих вчених Інституту української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАНУ. К., 2002. Т. 9. С. 442–479; *Феодосий (Процюк), митр.* Обособленческие движения в Православной Церкви на Украине (1917–1943). М., 2004. С. 183–194, 232–245, 256–258, 393, 394; *Мазырин А. В., свящ.* Вопрос о замещении Киевской кафедры в 1920-е гг. // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2. История. История РПЦ. 2007. Вып. 2(23). С. 58–67; Вып. 3(24). С. 118–131; Вып. 4(25). С. 62–70; *Преловська І.* Досліження біографії екзарха Михаїла (Єрмакова): методологічні аспекти вивчення життєписів діячів Православної церкви в Україні // Лаврський альманах. К., 2007. Вип. 17. С. 118–128; Биографические сведения о братии Киево-Печерской Лавры, пострадавшей за Православную веру в 20-м ст. / Сост.: Л. П. Рылкова. К., 2008. С. 37–45; *Сухоруков А. Н.* Малоизвестные страницы церковного служения экзарха Украины митр. Михаила (Ермакова) в 1922–1923 гг. (по мат-лам следственного дела) // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2. История. История РПЦ. 2009. Вып. 1(30). С. 79–83.

Д. Н. Н.

МИХАЙЛ (Копыстенский Михаил Федорович; 50-е гг. XVI в., с. Копыстно (ныне Копысно в Прикарпатском воеводстве Польши) — нач. марта 1609, Перемышль, ныне Пшемысль, Польша), правосл. еп. Перемышльский и Самборский *Западнорусской митрополии*. Дата рождения М. неизвестна. Ко времени хиротонии на Перемышльскую кафедру в 1591 г. он, по характеристике К-польского патриарха *Иеремии II Траноса* в письме Киевскому митр. *Михаилу (Рагозе)* (май 1591), был молод, имел жену (*Макарий.* История РЦ. Кн. 5. С. 281). Однако в соч. Христофора Филалета (см. *Броневский Мартин*) «Апокрисис» (1597) противопоставляются правосл. епископы Львовский *Гедеон (Балабан)* и Перемышльский М. епископам-униатам: правосл. архиереи не только были равными униатам, но и «стояли» выше некоторых «възглядом уроженя» и «възглядом лет» (Апокрисис. 1882. Стб. 1300). Гипотетически М. мог родиться в 50-х гг. XVI в. Перемышльские судебные акты 80–90-х гг. XVI в. свидетельствуют, что в миру епископ имел имя Михаил (*Prochaska.* 1896. S. 547–548). (А. И. Добрянский утверждал без указания на источник, что светское имя епископа было Матвей — *Добрянский.* История епископов трех соединенных епархий. 1893. С. 1.)

М. происходил из древнего шляхетского рода владельцев имения Копыстно в Перемышльском повете

(герб «Лелива»). В нач. XV в. Копыстно было наследственным имением Захарии, Льва и Малева. Неизвестный автор генеалогии семьи утверждает, что «протопластом и родоначальником» Копыстенских был Иосиф Бидун, к-рому кор. Владислав Ягайло в 1408 г. предоставил Копыстно как своему слуге (позже Копыстенские в спорах с соседями-шляхтичами ссылались на эту грамоту). Будучи владельцем села, Бидун принял фамилию Копыстенский, которая утвердилась в кон. XV в. (первые представители рода в источниках XIV–XV вв. именовались «с Копысно»). В посвящении П. Берынды издания «Бесед свт. Иоанна Златоуста на 14 посланий ап. Павла» племяннику М. шляхтичу Ф. Копыстенскому (16 мая 1623) утверждается «заcность и старожитность» рода, получившего «вольности и прерогативы» от кн. Льва Галицкого и польских королей. В Копыстно хранились «митра и копия», т. е. символы архиерейства и священства (*Титов.* 1918. С. 82, 84). М. был племянником (сыном сестры) Перемышльского еп. Арсения (Брылинского; † март 1591).

Ко времени рождения М. его родители Федор (Федько) и Гася Копыстенские жили в Копыстно. Отец М. в результате распределения семейного имущества получил «три роли с несколькими хлопами». Другие представители рода жили в крупном центре Православия — с. Созань под Ст. Самбором. М. имел 8 братьев и неск. сестер. (В апр. 1581 в перемышльский гродский суд была подана жалоба на Федора Копыстенского и его 6 сыновей — Михаила, Григория, Яхно, Васька, Демка, Федька Юзьковьятов-Копыстенских, а также на Мисько Брылинского и др. в связи с убийством ими их родственника Лазаря Копыстенского.)

Правосл. историография, прославляя род Копыстенских, характеризует его представителей как образованных и «любомудрых». Берында утверждает, что М. был поставлен епископом из-за своей приверженности «наукам»; Ф. Копыстенский, племянник М., знал нем. и венг. языки; прославился своей ученостью и архим. *Захария (Копыстенский)*. Поскольку Копыстно расположено недалеко от Перемышля, исследователи предполагают, что Михаил посещал школу при Иоанно-Предтеченском соборе в Перемышле (школа впервые упом. в 1477), о которой М. заботился, став епископом. Не исключено, что будущий епископ мог учиться в соседнем г. Добромиле (ныне Львовской обл., Украина), где находился Онуфриевский мон-рь.

М. Копыстенский был женат на Анне, имел детей. Косвенное свидетельство о его семье содержится в упоминавшемся письме патриарха Иеремии. В послании от февр. 1592 г. Львовское братство писало Александрийскому патриарху *Мелетию I Пигасу* о М., что женатые епископы — одно из главных зол Церкви и теперь митрополит поставил епископом человека, «имеюща младу жену, чада» (Monumenta Confraternitatis Stauropigianae Leopoliensis. 1895. N 217). Точные сведения о семье архиерея содержатся в материалах 2 судебных разбирательств М. Копыстенского с местными шляхтичами (Федько Терлецким (1590), Михаилом Литинским (1 мая 1591)). М. занял Перемышльскую кафедру, не изменив своего семейного положения и не приняв пострига. Этот факт обсуждался в полемической лит-ре как обоснование необходимости реформ в Киевской митрополии. (Из 16 епископов Западнорусской Церкви в XVI в. 10 иерархов на время принятия епископского сана были женаты. В Перемышльской и Холмской епархиях в посл. десятилетия XVI в. неженатым вступил на кафедру лишь Арсений (Брылинский).)

Обстоятельства и время назначения М. и его хиротонии хорошо известны. Королевская грамота М. на Перемышльское епископство была дана в Кракове 20 мая 1591 г. П. Н. *Жукович* обратил внимание на то, что в актах коронной метрики указана др. дата — 13 марта 1591 г. (*Жукович.* 1901. С. 112). Вероятно, епископ был номинирован в марте, а в мае он получил подтвердительную грамоту. В судебном акте от 1 мая 1591 г. М. назван «нареченным епископом греческого обряда» (nominatus episcopus ritus greci — DSPO. P. 74–75). Патриарх Иеремия в письме от мая 1591 г. не одобрял кандидатуру «сыновца» умершего еп. Арсения (Брылинского), т. е. М., и не рекомендовал его рукополагать. По-видимому, М. был хиротонисан во епископа летом 1591 г. (30 авг. этого года он, будучи уже архиереем, дал грамоту об учреждении братства в Городке (ныне Львовской обл., Украина)).

М. как кандидат на Перемышльскую епархию имел поддержку местной шляхты. Вероятно, о передаче кафедры своему женатому племяннику договорился еп. Арсений (Брылинский). Однако в процесс замещения кафедры вмешался Львовский еп. Гедеон (Балабан), попытавшийся возглавить Перемышльскую епархию. После смерти Арсения (Брылинского) Гедеон получил распоряжение митр. Михаила (Рагозы) посетить Перемышльскую епархию; визитация епархии Гедеоном в марте 1591 г. говорит о крайнем расстройстве дел в годы правления еп. Арсения. В послании духовенству Перемышльской епархии еп. Гедеон призвал клириков к повиновению (АЗР. Т. 4. № 29. С. 39). М. так писал о попытках Львовского архиерея вытеснить его из Перемышля: «Такожде маю на себе и на сию епископею лва велезубънаго, которыи завше извещает о мне, где бы ихал, хотящи мя убити телесне, а убивши, хощет, яко лев, позрящи сию епископию» (Monumenta Confraternitatis Stauropigianae Leopoliensis. 1895. N 264. P. 414). В 1592 г. при помощи Тырновского митр. Дионисия Ралли-Палеолога еп. Гедеон изготовил 2 фальшивые грамоты, будто бы написанные К-польским патриархом. В грамотах осуждалась деятельность Львовского Успенского братства и Киевского митр. Михаила (Рагозы). Последний обвинялся, в частности, в том, что он поставил М. «без пришествия и совету инших епископов» и вопреки воле патриарха (Ibid. N 255, ср. N 258 — «лист» с «отлучением» М. (1592)). От этих обвинений М. оправдывался в письме Львовскому братству от 22 дек. 1592 г. (АЗР. Т. 4. № 42). М. имел в виду Гедеона, когда упоминал «дивныя, и неподобныя, и неслушныя речи, от людей злых так на мене, яко и на его милость митрополита, пастыря нашего, змышленныя», писал о том, что действия еп. Гедеона наносят ущерб церковной жизни.

М., как и его предшественники начиная с XV в. имел титул «епископ Перемышльский и Самборский». Территория Перемышльской епархии, одной из древнейших и крупнейших в Киевской митрополии, в кон. XVI в. совпадала с Перемышльской и Санокской землями Русского воеводства Речи Посполитой, а также включала разрозненные зап. части Львовской земли, в т. ч. г. Городок. В епархию входили небольшие части Любачевского

повета Белзского воеводства, Сондецкий и Бецкий поветы Краковского воеводства, юго-вост. земли Сандомирского воеводства. Почти совпадала с ее пределами одноименная римско-католич. епархия. Количество приходов и число православных в Перемышльской епархии в указанное время были значительными. М. Бендза насчитал на Перемышльской и Санокской землях 607 правосл. приходов и 234 620 верующих (*Bendza.* 1982. S. 101). Периферийность епархии (крайняя зап. часть Киевской митрополии) обусловила слабую ее связь с митрополичьей кафедрой. Киевские митрополиты в XV–XVI вв. ни разу не посетили Перемышльскую епархию.

Вступив на кафедру, М. приложил усилия к укреплению церковной жизни и защите владений кафедры. Состав имений Перемышльского и Самборского епископа определяется по более поздним источникам. В 1628 г. епархия владела селами: Владыче (ныне в черте Пшемысля), Смильница, Лавров, Спас, Страшевичи, Бусовиско, Микулинцы, Подзамче, Вильче и др.; земельными участками в Луках, Созани, Ниновичах, Шегинях, Хрушовице, Витошиньце под Перемышлем, вместе с резиденцией епископа в Валяве это составляло 11 сел и 6 земельных участков. Владения римско-католической Перемышльской кафедры были намного обширнее: г. Радымно, села Сполошев, Пникут (ныне Мостисского р-на Львовской обл.), а также 5 сельских наделов; на территории епархии были, кроме того, имения холмского капитула, отдельные села принадлежали приходам, крупными были владения католич. мон-рей (Rejestr poborowy ziemi Przemyskiej z 1628 r. / Wyd. Z. Budzyński, K. Przyboś // Polska południowo-wschodnia w epoce nowożytnej: Zródła dziejowe. Rzeszów, 1997. T. 1. Pt. 1. S. LIV–LVI).

М. боролся за ограничение светского патроната над приходами. Об этом свидетельствуют судебные процессы епископа с местной шляхтой. В 1591–1592 гг. он судился с Берестянскими за с. Валява, а также с мещанами Перемышля за «Пижевский» дом и Михайловскую загороду (суды окончились 14 апр. 1595 победой епископа). В 1596 г. М. подчинился королевской воле и обменял епископское имение Малковичи на с. Рудники в Мостисском старостве по требованию польского шляхтича Дуниковского. Епископ судился также с перемышльскими и самборскими мещанами, с С. С. Болестрашицким и др. Сохранилось судебное дело между епископом и перемышльским магистратом об имении Вильче (1606–1613) (ЦГИАЛ. Ф. 201. Оп. 4б. Д. 1003).

В 80–90-х гг. XVI в. активизировалась деятельность правосл. *братств*. Ко времени хиротонии М. в Перемышльской епархии действовали братства при Крестовоздвиженской ц. в Дрогобыче (известно с 1556), при ц. Св. Троицы в Судовой Вишне (известно с 1563), при перемышльском кафедральном соборе (известно с 1571) и при дрогобычских церквах св. Юра и вмц. Параскевы (известны с 1589). М. благословил создание по инициативе мирян еще 3 братств: при ц. Благовещения Пресв. Богородицы в Городке (уставная грамота братству от 30 авг. 1591 — Monumenta Confraternitatis Stauropigianae Leopoliensis. 1895. N 197. P. 305), при ц. св. апостолов Петра и Павла в Комарно (грамота от 2 февр. 1592 — Ibid. N 215. P. 334–339; Каталог пергаментних док-тів ЦГИАЛ, 1233–1799. К., 1972. № 728. С. 363–364) и при ц. вмц. Параскевы и Воскресения Христова в Соли (ныне пос. Ст. Соль Львовской обл.) (грамота от 26 мая 1600 — ПВКДА. 1859. Т. 4. № 1. С. 1–7). В период правления М. действовало братство в с. Белая (на территории Львовской обл., ныне не существует).

Отношения архиерея с братством в Городке сначала были конфликтными. В 1592 г. М., приехав в Городок, отстранил от служения свящ. Павла и на его место поставил свящ. Иоанна, ранее изгнанного, очевидно, братчиками. Члены братства оказали сопротивление и закрыли братский храм. М. приказал сломать замки. В 1593 г. братство пожаловалось на епископского наместника свящ. Григория Попелёвского, к-рый в своем храме проклял братство. В дело вмешался король, поддержав епископа. По-видимому, этот эпизод стал причиной того, что в инструкции виленским послам на Брестский Собор 1594 г. (см. в ст. *Брестские Соборы*) говорилось о необходимости наказывать противников братств, таких как Львовский и Перемышльский епископы (АрхЮРЗ. Ч. 1. Т. 10. С. 497–499).

Объединение мирян в Комарно (недалеко от Львова) получило от М. устав по образцу Львовского братства. Нововведением в уставе стали положения о контроле братства над нравственностью священника, а также о праве на сопротивление епископу, если он действует «яко враг истины». М. пошел еще на одну значительную уступку союзу мирян, передав под его управление приход с церковной школой и госпиталем, при этом храм получил от архиерея имения Липья и Бучалы (упом. о братской школе в Комарно является одним из самых ранних свидетельств о школьных братствах, по крайней мере для Перемышльской земли). Епископ надеялся, что ему удастся путем уступок избежать конфликтов с братством (такого рода столкновения сотрясали жизнь соседней Львовской епархии).

В грамоте М. об основании братства в Соли от 26 мая 1600 г. говорится, что епископ действовал по совету с *клиросом* кафедральной церкви. В грамоте ничего не сказано о священнике и его отношениях с братством. В отличие от Комарновского братства, к-рое имело право выбирать 2 или 4 старших, братству в Соли разрешалось выбирать одного старшего.

Активным и заинтересованным было отношение М. к школьному делу, в первую очередь к школе в Перемышле. 1 июля 1592 г. он обратился к львовским братчикам с просьбой прислать в Перемышль дидаскала Александра или Симеона Гунько. С таким же письмом обратилось к львовянам и Перемышльское братство. Из ответа львовских братчиков от 24 авг. 1592 г. известно, что они послали в Перемышль Александра. 30 авг. 1592 г. М. отправил во Львов письмо с выражением благодарности (Monumenta Confraternitatis Stauropigianae Leopoliensis. 1895. N 241–243. P. 370–373). Дидаскал Александр упоминается в письме М. Львовскому братству от 22 дек. 1592 г., через него епископ передал письмо львовянам.

Драматической страницей в жизни М. был его «поход» в унию на стадии ее подготовки, т. е. в 1594–1595 гг. В униат. акции он выступил в союзе с Гедеоном (Балабаном). В нач. 90-х гг. XVI в. отношения епископов-соседей были далеко не дружественными. Их сближение произошло в 1594 г., когда они подписали униат. документы. 27 июня 1594 г. в г. Сокале (ныне Львовской обл.) М. вместе с др. западнорус. архиереями — Гедеоном (Балабаном), Луцким еп. *Кириллом*

(Терлецким) и Холмским еп. *Дионисием (Збируйским)* — подписал ряд униат. документов, в т. ч. адресованные папе Римскому *Клименту VIII* «артикулы» — условия, на к-рых епископы соглашались на подчинение Киевской митрополии его власти. В совещании об унии, прошедшем 2 дек. 1594 г. в Торчине под Луцком, М. не участвовал, принятую на совещании декларацию он не подписывал. На съезде правосл. епископов в июне 1595 г. был составлен окончательный текст условий, на к-рых они соглашались подчиниться власти папы Римского. М. подписал декларацию съезда (от 15 июня), к-рую впосл. передали в Рим.

Решение о переходе в лагерь униатов созрело у М., по всей вероятности, под влиянием Гедеона (Балабана) и Кирилла (Терлецкого). В Густынской летописи сообщается, что Кирилл «прельстил» Гедеона и М. (1-й гневался на патриарха за поддержку Львовского братства, 2-й попал в немилость к митрополиту) (ПСРЛ. Т. 2. СПб., 1843. С. 371). В «Перестороге» порядок «уговоров» другой: Кирилл склонил сначала Ипатия *Потея*, затем Гедеона и Дионисия (Збируйского), а уже потом М. (*Анонім.* Перестороґа // Українська літ-ра XVII ст. К., 1987. С. 34, 35). Ценное свидетельство приведено в письме Петра *Скарги* от 27 сент. 1595 г., который утверждал, что инициатор униат. движения Кирилл (Терлецкий) сначала «перетянул на сторону унии» М. и Гедеона (Балабана), а те затем привлекли Михаила (Рагозу) и Ипатия Потея (Listy ks. P. Skargi z lat 1566–1610. Kraków, 1912. S. 253–261).

«Поход» в унию М., как и Гедеона (Балабана), был недолговременным. 1 июля 1595 г. еп. Гедеон внес во владимирские гродские книги протестацию по обвинению Кирилла (Терлецкого) в фальсификации документов: якобы последний, как патриарший экзарх, получил от епископов, в т. ч. от Гедеона, чистые бланки с подписями («мемраны», «бланкеты») и в 1590 и 1594 гг. вписал в них требования заключения унии с католич. Церковью без ведома еп. Гедеона. По-видимому, Львовский епископ подал протестацию под влиянием кн. *Константина Константиновича* Острожского, стремившегося остановить процесс подготовки унии: в июне 1595 г. состоялась встреча Гедеона (Балабана) с князем и последний убедил епископа помириться с Львовским братством и остаться в Православии. В авг. того же года такой же протест подал М., фактически скопировав протестацию Гедеона. М. не жаловался на подделку униат. грамоты от 24 июня 1590 г., поскольку он тогда еще не был епископом, он оспаривал правомочность декларации Сокальского съезда. В «деле бланкет» фигурирует также Перемышльский еп. Арсений (Брылинский): на одной из чистых «мемран» есть его подпись и печать (РГИА. Ф. 823. Оп. 1. Д. 155. Л. 1–2). По всей видимости, М. присоединился к антиуниат. акции, организованной кн. Острожским в результате 3-стороннего соглашения между князем, Гедеоном (Балабаном) и Львовским братством. Причины отхода Гедеона и М. от участия в подготовке унии объясняются последующими событиями, когда и во Львовской, и в Перемышльской епархиях население, прежде всего многочисленная правосл. шляхта, сохранило свою веру, а Гедеон и М. были тесно связаны с местной шляхетской средой.

С авг. 1595 г. М. находился в оппозиции к унийному движению, вместе с Гедеоном (Балабаном) он твердо встал во главе православных. Несмотря на это, их имена фигурировали в процессе принятия унии в Риме. Так, в булле папы Римского Климента VIII «Magnus Dominus» о соединении Киевской митрополии с Римской Церковью, провозглашенной 23 дек. 1595 г., перечислены имена всех епископов, участвовавших в подготовке унии. М. и Гедеон (Балабан) названы среди епископов, подписавших декларацию от 15 июня 1595 г. Этот перечень повторен в присяге Ипатия Потея, к-рый выразил надежду на то, что упомянутые владыки одобрят униат. решения. То же самое повторил Кирилл (Терлецкий) (Analecta OSBM. DUB. P. 205, 208, 212, 216, 218, 219, 222, 223). В булле папы от 23 февр. 1596 г. «Decet Romanum Pontificem» приведен перечень епископов-униатов, включающий имя М. (Ibid. P. 292). В бреве от 7 февр. 1596 г. Климент VIII благодарил всех рус. епископов, которые склонились к унии, в т. ч. М. (Ibid. P. 278). В письмах римско-католич. епископам, отправленных из Рима в тот же день, в т. ч. Перемышльскому Вавжинцу (Лаврентию) Гослицкому и Львовскому Яну Дмитрию Соликовскому, в общих чертах говорится о принятии унии епископатом Русской Церкви во главе с митр. Михаилом (Ibid. P. 281, 285). Создается впечатление, что в Риме до Брестского Собора в окт. 1596 г. (см. *Брестская уния*) не знали о том, что Львовский и Перемышльский епископы отказались от унии. Использование при заключении унии в Риме имен Гедеона (Балабана) и М. стало предметом более поздней полемики. Если Христофор Филалет считал это неправомерным, то Ипатий Потей, ссылаясь на подписи епископов под декларацией 1595 г., называл обоих владык «апостатами» унии.

Участие М. в Соборе православных в Бресте в окт. 1596 г., по-видимому, первоначально не предполагалось. В письме Львовского братства Стефану Зизанию (см. в ст. *Зизании (Куколи)*) от 22 сент. 1596 г. сообщалось, что М. на Собор не едет, туда отправляется Гедеон (Балабан) (Monumenta Confraternitatis Stauropigianae Leopoliensis. 1895. N 426. P. 736–738). Затем планы изменились, и М. приехал на правосл. Собор. Свидетельств о роли М. в заседаниях правосл. Собора немного. В 1-й день работы Собора, когда делегация православных вернулась ни с чем от униатов, М. от лица руководителей Собора спросил: «Просим их велебности, пусть нам истолкуют: что за ответ от той стороны приняли?» Отвечал член депутации Игнатий, пресвитер из Острога (Ekthesis. 1903. Стб. 337). Др. выступлений М. источники не фиксируют.

М. подписал «Apofasis» — основной декрет правосл. Собора об отступничестве униатов от Восточной Церкви. Подпись Перемышльского епископа находится на 5-м месте, после подписей экзарха *Никифора, Кирилла I Лукариса,* Белградского митр. Луки и Гедеона (Балабана). Еще одну версию документа содержит приложение «Што ся зась тычет...», в конце к-рого стоят подписи. Подпись М. находится здесь на 2-м месте, после подписи Гедеона (Балабана) (АрхЮЗР. Ч. 1. Т. 1. № 123. С. 526–530). Решения Собора от Перемышльской епархии кроме М. подписали Сергий, игум. смольницкий, Петр, протопоп перемышльский, Андрей, наместник самборский (в делегацию от Перемышльской епархии также входили шляхтичи Михаил Литинский и Лукаш Боярский). 9 окт. 1596 г. Собор принял протестацию против унии с др. порядком подписей. На этот раз подпись М.— на 6-м

месте, после подписей кн. Острожского, супрасльского архим. Лаврентия, киево-печерского архим. Никифора Тура и Гедеона (Балабана) (4-я позиция также отведена М. как Пинскому владыке (?)) (Там же. С. 531). В этот же день была подписана инструкция правосл. депутатам, к-рые отправлялись к королю. Подпись М. здесь снова на 2-м месте, после подписи Гедеона (Балабана) (Там же. № 122. С. 516).

Председатель правосл. Собора протосинкелл Никифор 11 окт. 1596 г. предоставил М. и Гедеону (Балабану) полномочия архиереев для всей правосл. части Киевской митрополии (АЗР. Т. 4. № 111. С. 101).

Униат. Собор отлучил православных от Церкви. В главном документе Собора — акте о провозглашении Брестской унии, принятом 9 окт. 1596 г., православные не упоминаются. В тот же день отдельными грамотами были отлучены Гедеон (Балабан) и архим. Никифор Тур. 10 окт. были низложены и отлучены от Церкви М. и Гедеон (Балабан), последний — вторично. Перемышльскому епископу поставили в вину противление воле короля и митрополита, участие в собрании в «доме еретиков», совершение богослужения в чужой епископии и др.

В межконфессиональной борьбе, начавшейся после Брестских Соборов, М. не часто упоминался католической и униат. сторонами, больше внимания уделялось Гедеону (Балабану). Об «отступничестве» от унии Львовского и Перемышльского епископов, «заседавших вместе с еретиками», кор. Сигизмунд III был информирован 19 окт. 1596 г. в письме королевских делегатов, присутствовавших на Соборе. В королевском универсале от 15 дек. 1596 г., к-рый утвердил решения униат. Собора, были повторены обвинения против М. и Гедеона (Балабана), содержавшиеся в документе униат. Брестского Собора, говорилось о контактах правосл. епископов с иностранцами-шпионами (греками), было подтверждено отлучение епископов от Церкви (Analecta OSBM. DUB. N 249, 250. P. 388–396).

В Риме о позиции М. и др. православных узнали из реляции Петра Аркудия генералу иезуитов от 10 нояб. 1596 г. В реляции высказывались предложения удалить правосл. владык с кафедр, ликвидировать Львовскую правосл. епархию, снять с М. епископский сан из-за наличия у него семьи, Перемышльскую кафедру передать униатам (Ibid. N 246. P. 385–386). Отношение Папского престола к правосл. оппозиции во главе с Гедеоном (Балабаном), М. и кн. Острожским было жестким. В Риме не придавали особого значения антиуниат. настроениям православных, сообщения такого рода не были заметны на фоне победных реляций об униат. Брестском Соборе. Римскую курию больше всего беспокоила фигура кн. Острожского.

После Брестского Собора М. мужественно продолжал выполнять архипастырские обязанности, препятствовал распространению унии. Он рукополагал священников и диаконов, в т. ч. к храмам за пределами своей епархии, принимал от священнослужителей присягу на верность Православию, организовывал съезды православных. О такой деятельности М. говорится в письме епископу кор. Сигизмунда III от 22 марта 1599 г. Король угрожал М. лишением кафедры, если тот не прекратит препятствовать распространению унии (*[Потей І.]* Антиризис. 1903. Стб. 845–847). По всей видимости, М. освящал храмы. Известен антиминс, предоставленный М. в 1603 г. Спасскому мон-рю в с. Спас близ Ст. Самбора. Это один из старейших сохранившихся укр. антиминсов. Очевидно, епископ занимался благотворительностью: сохранилось свидетельство о ходатайстве М. за вдову (Письмо М. Яну Замойскому, 28 апр. 1594 // AGAD. AZ. N 677. K. 22–23 v.).

Отношения между католич. и правосл. Перемышльскими кафедрами были напряженными. Перемышльский лат. еп. Вавжинец Гослицкий провозглашал, что его целью было обращение русинов от схизмы к истинной вере. 11 сент. 1593 г. он освятил костелы в бывш. правосл. храмах в имениях Е. Ваповской (Издебки, Глудна, Бахож, Лубна, Вара и пригород Дынува). 7 дек. 1591 г. М. вместе с И. Семяшовским и Д. Добжанским подал протестацию против Ваповской (Księga pamiątkowa ku czci Władysława Abrahama. Lwów, 1931. T. 2. S. 322). Попытки закрытия правосл. церквей фиксируются и в др. городах Перемышльской земли. От имени М. и его капитула 17 мая 1595 г. в перемышльский гродский суд протестацию против действий дрогобычского старосты подал дрогобычский наместник М. Павел Терлецкий, священник ц. Св. Юра (Боротьба Південно-Західної Русі. 1988. № 97. С. 121–122).

Гослицкий истолковал решения униат. Брестского Собора в духе контрреформационных методов обращения православных в католичество. Католич. епископ намеревался в правосл. храмы поставить наместников и священников, послушных католич. Церкви. Он способствовал утверждению викария Эразма Дубецкого в Саноке, поскольку там было, очевидно, немало сторонников унии. А. Прохаска опубликовал 3 грамоты Гослицкого 1598 г., посвященные назначению Дубецкого: от 22 июня, 1 и 10 сент. В грамотах изложено представление Гослицкого о заключенной унии. Русская (греческая) Церковь была принята в лоно католич. Церкви, под власть папы. Русской Церкви будут разрешены только те обряды и обычаи, к-рые не противоречат католич. традициям. Вспомнив проклятие М. участниками униат. Брестского Собора (к к-рому Гослицкий не имел отношения), лат. епископ охарактеризовал правосл. архиерея как «нечестивца», «схваченного чертом». Считая себя епископом «объединенной Перемышльской епархии», чья власть распространяется и на православных, Гослицкий приказал, чтобы М. не признавали епископом под страхом отлучения от Церкви. Гослицкий запретил на территории Перемышльской епархии церковные праздники в соответствии с юлианским календарем (календарный вопрос на Брестском Соборе не рассматривался).

В первые годы после заключения Брестской унии межконфессиональная борьба сосредоточилась в центре, ее ареной стали сеймы. В дек. 1596 г. кн. Острожский советовал Львовскому и Перемышльскому епископам защищаться на Вишенском сеймике, в частности вписать в реестр посольских требований церковные обиды (*Мицько І. З.* Острозька слов'яно-греко-латинська академія (1576–1636). К., 1990. С. 59). В нач. XVII в. православно-униат. вопрос вышел за рамки сеймовой борьбы. С одной стороны, активизировал деятельность новый униат. митр. Ипатий Потей (1599–1613), с другой — ограниченные в своих правах православные стали искать поддержку за пределами государственно-правовых учреждений. В частности, они стремились использовать возможности, от-

крывшиеся с началом рокошового движения (Сандомирский рокош, или рокош Зебжидовского). На сейме в апр. 1606 г., после срыва сеймовой конституции против религ. смут, к-рая кроме защиты протестантов предполагала отмену унии, сформировалась оппозиция, в т. ч. из православных. На рокошовый сейм в Люблин прибыли среди прочих правосл. монахи из Львовщины и Виленщины, а также посланцы М. Сохранилось письмо М. на Люблинский съезд от 1 июня 1606 г. Владыка писал об опасности нарушения в гос-ве «равенства коронных прав». По его мнению, главными нарушителями из «нашей братии» были Ипатий Потей и Кирилл (Терлецкий), подчинившиеся Риму, где они самовольно решили судьбу в т. ч. М. Перемышльский епископ выступил в защиту правосл. духовенства всей митрополии против действий Ипатия Потея. Митр. Ипатий Потей вмешивался в жизнь всех западнорусских епархий, в т. ч. Перемышльской, «гвалтом и принуждением» приводя священников в унию. Митрополит опечатывал церкви, запрещал богослужения, результатом чего стали неслыханная разруха, вражда между христианами. М. просил защиты людей «греческой веры» от притеснений (*Maciejowski*. 1852. S. 223–226).

Отношения М. с митр. Потеем были враждебными. Впрочем, Потей считал Перемышльского владыку более «податливым» к унии, чем Гедеона (Балабана). В письме провинциалу доминиканцев от 14 янв. 1601 г. Потей намекнул на то, что М. под влиянием перемышльского старосты начал склоняться к унии (Ibid. S. 207).

После смерти Гедеона (Балабана) в 1607 г. М. нек-рое время оставался единственным правосл. епископом Западнорусской митрополии. 1 марта 1607 г. кн. Острожский просил М., чтобы он повлиял на Львовское братство, члены к-рого не хотели признавать уневского архим. Исаию (племянника Гедеона (Балабана)) нареченным Львовским епископом. Очевидно, М. не удалось убедить львовян, т. к. братство добилось номинации своего ставленника — Евстафия Тиссаровского (см. *Иеремия (Тиссаровский)*) (АЗР. Т. 4. С. 169, 170, 173).

Известно о контактах Перемышльского епископа с Россией. В Описи архива Посольского приказа 1626 г. (М., 1977. Ч. 1. С. 77) упоминается грамота М. 1603 г. «о семиградском архимарите о милостыне». В записях о Смутном времени С. Немоевского сообщается, что падению *Лжедмитрия I* способствовало обращение Гедеона (Балабана) и М. к населению Москвы с разоблачением связанных с самозванцем планов обращения России в католицизм (Pamiętnik Stanisława Nemojewskiego. Lwów, 1899. S. 109).

В письме к рокошанам 1606 г. М. жаловался на немощь, к-рая не давала ему возможности полностью отдаться делу защиты Церкви и верующих (*Maciejowski*. Piśmiennictwo Polskie. 1852. S. 225). Через 3 года епископ умер. В связи с тем что хиротония его преемника — униата *Афанасия (Крупецкого)* — состоялась в июне 1610 г., мн. исследователи ошибочно полагают, что М. умер незадолго до этого, однако королевская номинационная грамота Крупецкому в епископы была дана 15 сент. 1609 г. Свидетельство о кончине М. есть в письме Ипатия Потея Льву Сапеге 1609 г.: «Как только я узнал о его смерти, будучи в Варшаве, немедленно отправился до господина Калинского, перемышльского старосты... и просил внимательно следить за этим делом, чтобы... не допустил на Перемышльскую кафедру схизматика» (АСЗР. Т. 6. № 77). В письмах нунция Франческо Симонетты кард. С. Боргезе от 30 мая и 3 авг. 1609 г. тоже обсуждался вопрос о замещении вакантной после смерти М. Перемышльской кафедры (Analecta OSBM. LNAHU. T. 3. N 963. P. 17–24).

Более точные сведения о кончине и погребении М. содержатся в уже упоминавшемся посвящении Берынды Ф. Копыстенскому. В части произведения, прославляющей М., сказано: «Даровал му теж Б[ог] й то, же на столици своей... й памяти годно живота й бегу своего докончил. Припомяну ще й то, що знамените святобливость живота его й веры певность показует й осведчает, же гды пред постом Великим з тымся светом розстал, тело его през пост аж до н[е]д[е]ли Светлои (сиреч Въскр[есе]ниа Г[оспод]ня)... цело й ненарушне превбывло, аж до часу погребения, которого часу все елемента звыклися рушати й отменати, а тело того бл[а]ж[еннаго] еп[иско]па, яко православное веры вызнавци, й за бл[а]г[о]ч[ес]тїе трудившагося, цело й ненарушно з добрым запахом пребыло, што часу погребу всем там правоверным яко й многих стано[в] людем было в подивеню» (*Титов*. 1918. С. 83). Т. о., М. умер в 1609 г., перед Великим постом, к-рый начался 5 марта. Был похоронен после Пасхи, т. е. после 16 апр., в Копыстно. В 20–30-х гг. XX в. еще были заметны следы его могилы за селом, напротив церкви; на могиле стоял крест (ЦГИАЛ. Ф. 129. Оп. 3. Д. 273. Арк. 149). О могиле М. помнили и после второй мировой войны: на холме Горниско, в 200 м к западу от места двора Копыстенских, стоял металлический крест на каменном цоколе (*Saładiak A.* Pamiątki i zabytki kultury ukraińskiej w Polsce. Warsz., 1993. S. 205).

Оценки деятельности М. имеют истоки в полемических произведениях кон. XVI — нач. XVII в. Правосл. авторы умалчивали о его «походе» в унию. Это характерно прежде всего для *Иоанна (Вишенского)*, земляка М., острое перо к-рого не пощадило практически ни одного современного ему западнорус. иерарха. В соч. «Зачапка мудраго латинника с глупым русином» (ок. 1608–1609) полемист высоко оценил деятельность М. В своем последнем произведении «Позорище мысленное» (1615/16) Иоанн восхваляет Перемышльскую епархию, которая в отличие от других твердо стояла в Православии. Иоанн завещал оригиналы своих произведений и даже собственное тело после смерти перемышльской церкви. Униат. и католич. авторы осуждали М. Ипатий Потей в «Антиризисе» представил М. и Гедеона (Балабана) отщепенцами, которые не только отказались от соглашения об унии, но и отреклись от Божией (т. е. Римской) Церкви и вступили в союз с еретиками, следов., по мнению Потея, по праву они были прокляты на униат. Брестском Соборе. Скарга также обвинял М. в измене. Утверждая правомочность униат. Собора, он писал: «Хтож им тот Собор зложил? Никифор, чили Балабан, чили Копыстенский? Ни один с тых. Зложил собор митрополит, по дозволением короля его милости». Полярность суждений о М. оказала влияние на дальнейшую историографию, к-рая отличалась конфессиональными пристрастиями.

Арх.: ЦГИАЛ. Ф. 129. Оп. 3. Д. 273; Ф. 129. Оп. 1. Д. 181; Ф. 13. Оп. 1. Д. 24. С. 594; Ф. 201. Оп. 46. Д. 1003; Ф. 9. Оп. 1. Д. 348. С. 1076–1077, 1138, 1153, 1421–1422, 1423, 1593–1596; РГИА. Ф. 823. Оп. 1. Д. 155. Л. 1–2.

Ист.: АЗР. Т. 4. № 29. С. 39; № 33. С. 43; № 111. С. 101, 169, 170, 173; *Maciejowski W. A.* Piśmiennictwo Polskie, od czasów najdawniejszych aż do roku 1830. Warsz., 1852. Т. 3. S. 223–226; АрхЮЗР. Т. 1. Ч. 1. № 123. С. 526–530, 531; № 122. С. 516; Ч. 6. С. 50–52; ПВКДА. 1859. Т. 4. № 1. С. 1–7; № 104. С. 141; АЮЗР. Т. 1. С. 6; Т. 2. № 40. С. 64–65; Апокрисис: Соч. *Христофора Филалета* в двух текстах, польском и западнорусском 1597–1599 г. // РИБ. 1882. Т. 7. Стб. 1300; *Голубев С. Т.* Киевский митр. Петр Могила и его сподвижники. К., 1883. Т. 1. Прил. № 7; Rokosz Zebrzydowskiego: Materialy historyczne / Wyd. A. Remborski. Warsz., 1893. S. 33; Monumenta Confraternitatis Stauropigianae Leopoliensis / Ed. W. Milkowicz. Leopolis, 1895. Т. 1. N 80, 177, 197, 215, 241–244, 264, 426. P. 117, 283, 305, 334–339, 363–364, 370–371, 373, 413–414, 736–738; АСЗР. Т. 6. № 77; Akta grodzkie i ziemskie z czasów Rzeczypospolitej Polskie. Lwów, 1901. Т. 17. N 2802. С. 323; 1909. Т. 20. N 5. С. 4–7; Берестейский собор и оборона его: Соч. *Петра Скарги* в двух текстах: польском и западнорусском // РИБ. 1903. Т. 19. Стб. 193, 195, 320; Ekthesis, abo Krótkie zebranie spraw, ktore się działy na partykularnym, to jest pomiastnym, Synodzie w Brześciu Litewskim // Там же. Стб. 337, 373; *[Потей І.]* Антиризис, или Апология против Христофора Филалета // Там же. Стб. 705, 843, 845–847, 867; *Титов Ф. И., прот.* Типография Киево-Печерской лавры: Ист. очерк (1606–1616–1721): Прил. К., 1918. С. 82–84; Analecta OSBM. DUB. P. 205, 208, 212, 216, 218, 219, 222, 223, 278, 281, 285, 292, 337, 357, 366–367, 385–386, 388–392, 392–396; Боротьба Південно-Західної Русі і України проти експансії Ватікану та унії (X — початок XII ст.): Зб. док-тів і мат-лів. К., 1988. № 97. С. 121–122; № 102. С. 140; *Купчинський О.* Забуті та невідомі староукраїнські грамоти XIV — 1-й пол. XV ст. // ЗНТШ. 1997. Т. 233. № 10. С. 353; *Кетра Т.* Nieznane listy dotyczące genezy unii Brzeskiej (1595/1596) // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. Warsz., 2000. Т. 44. N 20.

Лит.: *Maciejowski W. A.* Piśmiennictwo Polskie, od czasów najdawniejszych aż do roku 1830. Warsz., 1852. Т. 3. S. 223–226; *Добрянский А. И.* Короткая ведомость историческая о епископах русских в Перемышле от Собора в Бресте г. 1594 до введения унии в епархии Перемышльской г. 1691 // Перемышлянин на год 1854. Перемышль, 1853. С. 1–101; *он же.* История епископов трех соединенных епархий Перемышльской, Самборской и Саноцкой от найдавнейших времен до 1794 г. Львов, 1893. С. 9–18; *Коялович М. О.* Литовская церк. уния. СПб., 1859. Т. 1. С. 100, 127, 307; *Szaraniewicz J.* Patriarchat Wschodni wobec Kościoła ruskiego i Rzeczypospolitej Polskiej z źródeł współczesnych // Rozprawy i sprawozdania z posiedzeń Wydzialu Filologicznego Akademii Umiejetności. Kraków, 1879. Т. 10; *Prochaska A.* Z dziejów unii Brzeskiej // Kwartalnik historyczny. 1896. Т. 10. N 3. S. 522–577; *Харлампович К. В.* Западнорус. правосл. школы XVI и нач. XVII в. Каз., 1898. С. 282, 364; *Жукович П. Н.* Сеймовая борьба правосл. западнорус. дворянства с церк. унией (до 1609 г.). СПб., 1901. С. 112, 355, 398, 489; *Chodynicki K.* Kościoł prawosławny a Rzeczpospolita Polska: Zarys historyczny, 1370–1632. Warsz., 1934. S. 89, 90, 106, 126, 135, 146, 150, 156, 157, 161, 164, 173; *Соневицький Л. М.* Український єпископат Перемиської і Холмської єпархії в XV–XVI ст. // Analecta OSBM. Ser. 2. Sect. 2. 1954. Vol. 2(8). Fasc. 1/2. P. 23–64; Fasc. 3/4. P. 348–392; *Maciszewski J.* Wojna domowa w Polsce (1606–1609). Wrocław, 1960. S. 160–169; *Ісаєвич Я. Д.* Братства та їх роль в розвитку укр. культури XVI–XVIII ст. К., 1966. С. 83; *он же.* Джерела з історії укр. культури доби феодалізму. К., 1972. С. 20, 21; *idem (Isajewyicz J.)* Bractwa cerkiewne w diecezjach przemyskich obrządku wschodniego w XVI–XVIII w. // Polska—Ukraina: 1000 lat sąsiedstwa. Przemyśl, 1996. Т. 3. S. 67–68; *Rechowicz M.* Kopystyński Mateusz (zm. 1610) // Polski Słownik Biografyczny. Warsz., 1969. Т. 14. S. 26–27; *Bendza M.* Prawosławna diecezja Przemyska w latach 1596–1681: Studium hist.-kanoniczne. Warsz., 1982. S. 38, 73, 95–98, 100–101, 112, 118–119; *Плохий С. Н.* Папство и Украина: Политика Римской курии на укр. землях в XVI–XVII вв. К., 1989. С. 80, 86–97; *Дмитриев М. В., Флоря Б. Н., Яковенко С. Г.* Брестская уния 1596 г. и обществ.-полит. борьба на Украине и в Белоруссии в кон. XVI — нач. XVII в. М., 1996. Ч. 1: Брестская уния 1596 г.: Ист. причины. С. 135, 179; *Макарий.* История РЦ. 1996. Кн. 5. С. 281, 286, 293, 322–323; Кн. 6. С. 149, 164, 201, 205, 223, 494; *Nabywaniec S., ks.* Diecezja Przemyska obrządku wschodniego w okresie sporów prawoslawno-unickich // Polska—Ukraina: 1000 lat sąsiedztwa. Przemyśl, 1996. Т. 3. S. 39–40; *Halecki O.* Od unii Florenckiej do unii Brzeskiej / Przeł. A. Niklewicz. Lublin, 1997. Т. 2. S. 62, 63, 67, 101, 111, 139, 148, 156, 173, 182, 235, 244, 248, 253, 254, 262, 275, 299; *Krochmal J.* Unia koscielna w eparchii Przemyskiej w latach 1596–1679 // Premislia Christiana. Przemyśl, 1997. Т. 7. S. 91–95; *Юрчишин О.* Антимінси XVII ст. єпископів перемиських, самбірських та повіту Сяніцького зі збірки Нац. музею у Львові // Sztuka cerkiewna w diecezji przemyskiej. Łańcut, 1999; *Гудзяк Б.* Криза і реформа: Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії / Переклад. з англ.: М. Габлевич. Львів, 2000. С. 188, 284, 285, 289, 296, 305, 306, 339, 341, 342, 345; *Тимошенко Л. В.* Справа про фальшування док-тів Берестейської унії: Нові джерельні мат-ли // Дрогобицький краєзнавчий зб. 2000. Вип. 4. С. 337–347; *он же.* Перемишльський єп. Михайло Копистенський: (Життя та діяльність) // Там же. 2002. Вип. 6. С. 175–196; *он же.* Життєпис та діяльність Перемишльського єп. Михайла Копистенського // Київська старовина. К., 2003. № 1. С. 132–156; *он же.* Інтриги і конфлікти в історії укладення Берестейської унії у світлі документ. джерел та полемічної літ-ри // Соціум: Альм. соц. історії. К., 2015. Вип. 11–12. С. 185–209; *Дмитриев М. В.* Между Римом и Царьградом: Генезис Брестской церк. унии 1595–1596 гг. М., 2003. С. 125, 127, 150–154, 164, 172, 175, 179, 191, 192, 196, 232; *Lorens B.* Bractwa cerkiewne w eparchii Przemyskiej w XVII–XVIII w. Rzeszów, 2005. S. 8, 19, 42–44, 51, 52, 83, 104, 106, 229, 241, 255–257; *Кетра Т.* Wobec kontrreformacji: Protestanci i prawosławni w obronie swobód wyznaniowych w Rzeczpospolitej w końcu XVI i w 1-j polowie XVII w. Toruń, 2007. S. 109, 112, 156, 190, 214, 224, 246; *Gil A., Skoczylas I.* Kościoły wschodnie w panstwie polsko-litewskim w procesie przemian i adaptacji: Metropolia kijowska w latach 1458–1795. Lublin; Lwów, 2014. S. 146, 149.

Л. В. Тимошенко

МИХАЙЛ (Лузин Матфей Иванович; 1829(1830?) г., с. Шава Макарьевского у. Нижегородской губ.— 20.03.1887, Курск), еп. Курский и Белгородский, правосл. богослов, библеист. В 1844 г. поступил в Нижегородскую ДС, к-рую окончил по 1-му разряду, и в 1850 г. поступил в МДА. В 1854 г. окончил академию 3-м магистром XIX курса. В 1855 г. защитил магист. дис. на тему «О Крещении через погружение и обливание», к-рая была опубликована в академическом ж. «Прибавления...» (1855). 8 мая 1854 г., будучи еще студентом, Лузин был пострижен в монашество с именем Михаил, 16 мая рукоположен во диакона, 19 июня — во иерея. 9 окт. того же года удостоен звания бакалавра, в 1855 г.— магистра богословия и оставлен в академии на кафедре Свящ. Писания НЗ. Е. Е. *Голубинский,* поступивший в академию в 1854 г., вспоминал, что М. «чтец был прекрасный, так что его лекции справедливо могут быть названы выдающимися. Поэтому его слушали с бóльшим вниманием, чем кого-либо» (*Голубинский.* 1923. С. 28–29). С 24 февр. 1859 г. М.— профессор МДА. 4 сент. 1860 г. был возведен в сан архимандрита. С 25 марта 1861 по 1870 г. инспектор академии, с 1863 г. ординарный профессор.

9 дек. 1871 г. М. защитил докт. дис. «О Евангелии и евангельской истории: (По поводу книги Ренана «Жизнь Иисуса»)». Защита явилась одним из первых докторских диспутов в МДА, к к-рому был проявлен высокий общественный и научный интерес. В академию прибыли митрополиты Московский свт. *Иннокентий (Вениаминов)* и Киевский *Арсений (Москвин),* ученые и общественные деятели — Н. П. *Гиляров-Платонов,* Н. П. *Аксаков* и др. Современник вспоминал: «Дав в этой речи меткую характеристику книги Ренана, о. Михаил с особенным ударением указывал на то фальшивое положение, в каком находится русский богослов-апологет, когда разбираемые им произведения отрицательной критики Евангелий стоят у нас под запретом, не допускаются к переводу или в переводах заграничных лишь тайком ходят по рукам читателей, еще сильнее привлекая к себе внимание, как запрещенный плод...» Он продолжал в духе 60-х гг., приводя слова М. о том, что: «нужно более полное и тщательное изучение западной богословской науки во всех ее направлениях, а для этого нужно более, чем прежде, свободы и простору в этом отношении». Эти горячие призывы о. Михаила были встречены громом аплодисментов,

и весь зал единодушно устроил ему шумную овацию» (*Соколов В. А.* Годы студенчества // БВ. 1916. Вып. 5. С. 25–27). По окончании диспута ректор А. В. *Горский,* собрав голоса членов Совета, объявил, что М. признается достойным степени д-ра богословия. 13 янв. 1872 г. Синод утвердил его степень.

Горский характеризовал М. как профессора, «основательно знакомого с толкованиями древних отцев и учителей Церкви, равно как и новейшими» произведениями (*Мельков А. С.* Жизненный путь и научное наследие прот. А. В. Горского. М., 2006. С. 140). 11 февр. 1876 г. по представлению Синода М. был назначен ректором МДА. Впосл. в академии была учреждена премия имени М. (в 201 р.) за лучшие труды по Свящ. Писанию. О периоде ректорства М. сохранились неоднозначные мнения. Некий «студент 70-х годов» вспоминал, что «он не был человек ни прямого, ни сильного характера, ни деятельного, сделал две-три попытки ввести некоторые поправки в установленный режим студенческой жизни, но и они оставались бесплодными; мы, студенты, почти не видели своего ректора и не могли проникнуться к нему сыновним уважением. Мы его не знали. А он ничего не предпринимал со своей стороны, чтобы поближе познакомиться с нами... Чаще всего мы видели Михаила на прогулке в Академическом саду» (У Троицы в академии. 1914. С. 175). Др. студент называл М. «необыкновенно внимательным, приветливым и снисходительным» ректором (*Муретов М. Д.* Годы студенчества // БВ. 1915. Вып. 10. С. 156). Голубинский, в то время экстраординарный профессор, писал, что М. «собирался было быть выдающимся, хорошим ректором. Он решил было обуздать студентов от пьянства и бездельничанья и возвратить их к скромной, приличной и достаточно трудовой жизни... Он начал употреблять меры строгости по отношению к безобразиям» (*Голубинский.* 1923. С. 42).

22 янв. 1878 г. М. был хиротонисан во епископа Уманского, викария Киевской митрополии с назначением ректором КДА и настоятелем *Киево-Братского в честь Богоявления монастыря.* В академии М. разрешил проводить студенческие лит. вечера. По его инициативе с 1882 г. при КДА действовало Богоявленское братство «для вспомоществования нуждающимся студентам», снабжавшее своекоштных студентов денежными пособиями, книгами, одеждой, оплачивавшее их лечение, проживание на квартирах. В окт. 1878 г. по ходатайству М. Киевский митр. *Филофей (Успенский)* передал издание «Киевских епархиальных вестей» из ведения духовной консистории в ведение академии. В 1879 г., к 25-летию профессорско-преподавательской деятельности, М. получил звание заслуженного ординарного профессора. Он был главой *Киевского братства,* участвовал в его торжественном открытии 28 сент. 1882 г.

М. инициировал строительство загородного настоятельского корпуса в Церковщине (ныне в черте Киева), но из-за нехватки средств замысел не был осуществлен (см. подробнее: *Лашкарёв П. А.* Дача Киево-Братского мон-ря Церковщина. К., 1899).

В 1883 г. М. был избран почетным членом МДА «во уважение его плодотворной, продолжавшейся более двадцати пяти лет профессорской деятельности, соединявшейся с ректорством сначала в Московской, а потом в Киевской Духовной Академии, и во уважение его многих, весьма полезных и отмеченных печатью выдающегося таланта трудов по истолкованию Священного Писания».

19 марта 1883 г. М. возглавил самостоятельную Курскую и Белгородскую епархию. При М. была освящена Евгениевская ц. (1885) при Белгородской муж. классической гимназии (на пожертвования капитанши С. А. Мустяц в память о скончавшейся дочери Евгении), построены соборы Рождества Пресв. Богородицы с 4 приделами (1883) в г. Короче, Успения Пресв. Богородицы (1884) в г. Грайвороне, храмы Богоявления (1883; разрушен в кон. 40-х гг. XX в.) в с. Беломестное Белгородского у., свт. Николая Чудотворца (1883; разрушен в XX в.) в с. Разумное Белгородского у., Тихвинской иконы Божией Матери (1883) в с. Бараново Старооскольского у., Рождества Пресв. Богородицы (1884) в с. Безымянное Грайворонского у., свт. Николая Чудотворца в с. Александровское Корочанского у., свт. Афанасия в с. Русская Халань Новооскольского у., Св. Троицы (1884) в с. Павловка (ныне Обоянский р-н), Покрова Пресв. Богородицы (1884; архит. В. В. Стайновский) в с. Иловка (ныне Алексеевский р-н), Св. Троицы с 2 приделами (1885) в с. Ровеньки (ныне поселок Белгородской обл.) и др. В 1884 г. по распоряжению М. в Курске была учреждена богадельня для «бесприютных лиц духовного звания».

М. был погребен у алтарной стены курского собора в честь иконы Божией Матери «Знамение».

М. считается одним из родоначальников рус. библеистики XIX в. Подготовка издания синодального перевода Библии во 2-й пол. XIX в. потребовала составления основанных на новом тексте библейских комментариев. В рамках этой задачи М. создал ряд общедоступных толкований на НЗ, представляющих собой обширную компиляцию из творений отцов Церкви и пересказа работ зап. библеистов, преимущественно консервативного направления (напр., О. Кальме, К. Ф. Кейля и др.). В связи с этим М. перевел на рус. язык и отредактировал труд по исагогике НЗ проф. Галльского ун-та Г. Герике (*Guerike H. E. F.* Gesammtgeschichte des Neuen Testaments, oder Neutestamentliche Isagogik. Lpz., 1868[3]), который использовался в качестве учебного пособия в рус. богословских школах (*Герике Г.* Введение в новозаветные книги Свящ. Писания. М., 1882. 2 т.). В то же время М.— основоположник полемики с представителями отрицательной зап. библейской критики, он хорошо знал их труды и критически разбирал рациональные гипотезы ученых с апологетическими целями (Ф. Д. Шлейермахер, Г. Эвальд, Г. Гольцман, Э. Ренан, К. Граф, Д. Ф. Штраус, Ф. К. Баур и др.). В решении синоптической проблемы М. отстаивал теорию о существовании устного предания как основного источника, лежавшего в основе Евангелий, отвергая представление об использовании евангелистами письменных свидетельств (О Евангелиях и Евангельской истории. 1865. С. 314–318, 327 сл.). Труды М. по толкованию НЗ подверглись серьезной критике со стороны проф. МДА П. И. *Горского-Платонова* за их несамостоятельный характер. В ответ М. объяснял их появление насущной полемической задачей, не требовавшей промедления. Активные труды в области популяризации экзегезы Свящ. Писания вызвали появление у М. мн. талантливых учеников и последователей, одним из к-рых был прот. Николай *Елеонский.* М. создал на основе лекций, прочитанных в МДА, ряд обобщающих

и вводных (исагогических) курсов по всем книгам НЗ и большей части текстов ВЗ. Этот курс под общим названием «Библейская наука» был издан уже после его смерти в Туле под ред. рус. библеиста Н. И. *Троицкого*.
Соч.: О крещении чрез погружение и обливание: [Магист. дис.] // ПрТСО. 1855. Ч. 14. Кн. 4. С. 432–471; Слово в день Пятидесятницы // Там же. 1861. Ч. 20. Кн. 2. С. 282–291; Беседа Иисуса Христа с Никодимом // Там же. 1862. Ч. 21. Кн. 1. С. 55–132; О тексте Синайской рукописи Библии // Там же. 1863. Ч. 22. Кн. 2. С. 167–239; О так называемом «Евангелии от евреев». М., 1864; О Евангелиях и Евангельской истории: по поводу книги «Жизнь Иисуса» соч. Ренана: Опыт обзора и разбора т. н. отрицательной критики Евангелий и Евангельской истории. М., 1865; Беседа Спасителя о разрушении Иерусалима, кончине мира и последнем суде // ДЧ. 1869. Ч. 2. С. 319–339; Евангелие от Матфея, Марка, Луки и Иоанна: На слав. и рус. наречии / С предисл. и подробными объяснит. примеч. архим. Михаила. М., 1870. Кн. 1: Евангелие от Матфея; 1871. Кн. 2: Евангелие от Марка и Луки; 1874. Кн. 3: Евангелие от Иоанна; Библейская письменность каноническая, неканоническая и апокрифическая // ЧОЛДП. 1872. Кн. 1. С. 22–104; Речь... на публичном диспуте пред защитою его соч. «О Евангелиях и Евангельской истории» на степень доктора богословия 9 дек. 1871 г. М., 1872; Библейский канон Священных книг Ветхого и Нового Завета // ЧОЛДП. 1872. Кн. 2. С. 125–153, 199–236; Беседа Иисуса Христа по исцелении расслабленного // Там же. 1873. Кн. 1. С. 523–554; Беседа Иисуса Христа о хлебе жизни (Ин. 13) // Там же. С. 627–671; Беседа прощальная с учениками (Ин. 13) // Там же. Кн. 2. С. 182–226, 270–308; Первосвященническая молитва Иисуса Христа (Ин 18) // Там же. С. 445–463; Ответ... на ст. Горского-Платонова // Там же. № 3. Отд. 2. С. 139–166; Апостол: Деяния и Послания Апостолов с Апокалипсисом: На слав. и рус. наречии / С предисл. и подробными объяснит. примеч. еп. Михаила. М., 1876. Кн. 1: Деяния св. Апостолов; К., 1890. Кн. 2: Соборные Послания св. Апостолов; Столетие из истории толкования Библии у нас в России: Актовая речь // Годичный акт в МДА 1 окт. 1877 г. М., 1878. С. 7–35; Соборные Послания св. ап. Петра / С объяснит. примеч. еп. Михаила. М., 1887; О христ. любви: Слово в Великий Пяток // Радость христианина. 1898. Кн. 3. С. 234–244; Библейская наука: Акад. чт. по Свящ. Писанию ВЗ. Тула, 1898. Кн. 1: Очерк истории толкования Библии; 1899. Кн. 2: Пятокнижие Моисеево; 1899. Кн. 3: Исторические книги ВЗ; 1900. Кн. 4: Учительные книги ВЗ; 1901. Кн. 5: Пророческие книги ВЗ; 1901. Кн. 6: Св. прор. Исаия и книга его пророчеств; 1902. Кн. 7: Св. прор. Иеремия, книга его пророчеств и Плач Иеремии; 1903. Кн. 8: Св. прор. Иезекииль и Даниил и книги их пророчеств; Библейская наука: Акад. чт. по Свящ. Писанию НЗ. Тула, 1900. Т. 1: По Евангелию; 1904. Т. 2: По Евангелию; 1905. Т. 3. Вып. 1: Св. ап. Павел и его Послания; 1905. Вып. 2: Римская Церковь и Послание к Римлянам; 1906. Т. 4: Коринфская Церковь и Послания к Коринфянам; 1906. Т. 5: Колосская Церковь и Послание к Колоссянам; Фессалоникийская Церковь и Послание к Фессалоникийцам.

Лит.: *[А. Н.]* О Толковом Евангелии архим. Михаила: Библиогр. изв. М., 1870; *Горский-Платонов П. И.* Труды архим. Михаила // ПО. 1873. Т. 1. № 2. С. 289–310; № 4. С. 658–693; У Троицы в Академии, 1814–1914 гг. М., 1914; *Голубинский Е. Е.* Воспоминания. Кострома, 1923; *Юдин В. Д.* К жизнеописанию преосв. Михаила (Лузина), ректора МДА // Встреча. 1999. № 10. С. 16–21; *Раздорский А. И.* Архиереи Курского края XVII–XX вв.: Кр. биогр. справ. Курск, 2004; *Мень А., прот.* Михаил (М. И. Лузин) // *Он же.* Библиологический словарь. М., 2002. Т. 2. С. 215–217; Храмы Белгородской и Старооскольской епархии. Белгород, 2005. С. 53, 58, 62, 91, 102, 121; *Кобец О., прот., Крупенков А. Н., Крупенков Н. Ф.* История Белгородской епархии. Белгород, 2006. С. 151–152.

Д. Б. К., А. Е. П.

МИХАЙЛ (Мельник Михаил Иванович; 21.10.1903, с. Суха-Воля, Галиция, Австро-Венгрия (ныне Суховоля Любачувского повята Подкарпатского воеводства, Польша) — 9.10.1955, Киев), еп. Дрогобычский и Самборский. Из западноукр. греко-католической семьи. В 1925 г. окончил гимназию в г. Перемышле (польск. Пшемысль) и поступил в Перемышльскую униат. епархиальную семинарию, в 1927 г.— на богословский фак-т ун-та в г. Инсбруке (Австрия). Во время учебы в 1928 г. униат. Перемышльским еп. Иоасафатом Коциловским рукоположен целибатом во диакона, в 1929 г.— в клирика Украинской греко-католической Церкви (УГКЦ). В 1931 г. окончил Инсбрукский ун-т, получил ученое звание д-ра богословских наук. В 1932 г. назначен настоятелем прихода в мест. Нижанковичи (ныне поселок Старосамборского р-на Львовской обл., Украина). Кроме того, с 1933 г. преподавал моральное богословие в униат. Перемышльской ДС. С 1937 г. был деканом (благочинным) Нижанковичского церковного округа Перемышльской епархии УГКЦ. В связи с переходом по советско-польск. соглашению зап. части Дрогобычской обл. Украинской ССР с г. Перемышлем к Польше свящ. Михаил Мельник в окт. 1944 г. был назначен генеральным викарием вост. части Перемышльской епархии, оставшейся в составе УССР. Продолжал вплоть до 1946 г. исполнять обязанности настоятеля храма в Нижанковичах и декана местного благочиния.

С мая 1945 г., после арестов греко-католич. епископов, униат. клирики Г. *Костельник,* М. Мельник и А. Пельвецкий (впосл. архиепископ *Антоний*), как представители Львовской, Дрогобычской и Станиславской епархий УГКЦ, возглавили Инициативную группу по воссоединению с РПЦ. В конце того же года священники М. Мельник и А. Пельвецкий были избраны Инициативной группой и Московским Патриархатом для архиерейского служения на Дрогобычскую и Станиславскую православные епископские кафедры. 23 февр. 1946 г. в Киеве в Воздвиженской Малой ц. Киево-Печерской лавры Киевский и Галицкий митр. *Иоанн (Соколов)* провел воссоединение с правосл. Церковью членов Инициативной группы, в т. ч. свящ. М. Мельника. В тот же день он и свящ. А. Пельвецкий приняли монашеский постриг с сохранением мирских имен. 25 февр. в кафедральном Владимирском соборе Киева митр. Иоанн возглавил хиротонию М. во епископа Дрогобычского и Самборского. Вместе с прот. Гавриилом Костельником и еп. Антонием М. был одним из организаторов и руководителей *Львовского Собора* 8–10 марта 1946 г., принявшего решение об упразднении *Брестской унии* 1596 г. и о воссоединении с правосл. Церковью.

Михаил (Мельник), еп. Дрогобычский и Самборский. Фотография. 1-я пол. 50-х гг. XX в.

М. не сразу смог приступить к выполнению своих архиерейских обязанностей. Основным координатором церковной жизни на Зап. Украине оставался Львовский и Тернопольский еп. *Макарий* (*Оксиюк;* впосл. митрополит), а у М. и Станиславского еп. Антония (Пельвецкого) первоначально были почти номинальные полномочия. К моменту образования Дрогобычской и Сам-

борской епархии на ее территории действовали всего 4 прихода РПЦ и 658 приходов УГКЦ. Процесс перехода униат. приходов в Православие занял достаточно продолжительное время. Только в авг. 1946 г. было образовано Дрогобычское епархиальное управление. 29 июля 1947 г. в Дрогобыче прошло 1-е совещание благочинных епархии, на котором были намечены основные направления объединительной деятельности. К нач. 1948 г. в епархии было уже 406 зарегистрированных православных приходов; из 336 униатских клириков перешли в Православие 302, 34 клирика остались в унии. На 1955 г. в Дрогобычской епархии насчитывалось уже 634 правосл. прихода.

Процесс ликвидации унии встретил сопротивление со стороны подпольного националистического движения. Националисты требовали от перешедших из унии священников отказаться от служения на Зап. Украине либо возвратиться в унию. Те, кто отказывались, нередко становились жертвами националистов. Так, были убиты благочинный Журавненского окр. свящ. Николай Бобыляк, один из ближайших соратников М., и прот. Феодор Немилович вместе с супругой. Националисты устроили ночной погром в здании Дрогобычского епархиального управления, при этом исчезли мн. документы, а также был похищен сотрудник управления свящ. Василий Хробак (вскоре стало известно о его гибели). Из-за террора националистов из Дрогобычской обл. (в основном из сельской местности) выехали в др. регионы или перешли на гражданскую службу 25 священнослужителей. Правосл. клир Дрогобычской епархии затронули и репрессии советских властей, развязанные под предлогом борьбы с националистическим подпольем на Зап. Украине. В 1946–1954 гг. 49 правосл. священников из числа бывш. униатов были арестованы или высланы по подозрению в связях с антисоветским подпольем. В 1954–1955 гг. в Дрогобычскую обл. стали возвращаться из лагерей бывш. униат. священники, однако только половина из них согласились воссоединиться с Православием. М. лично убеждал некоторых из них в необходимости этого поступка.

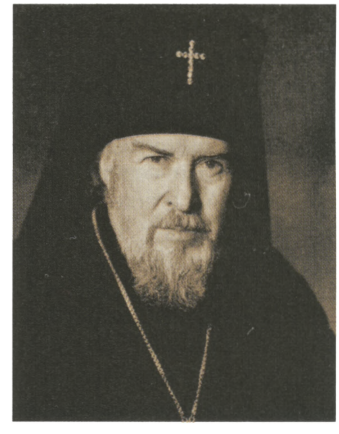
М. проявлял твердость в своей деятельности по воссоединению с Православием, но в то же время последовательно выступал против проведения ускоренного «оправославливания» зап. украинцев и ликвидации национально-религ. особенностей их церковной жизни. За время архиерейства М. известно лишь о 2 случаях запрещения им в служении клириков за их прямой отказ устранить особенности ритуала, характерные для униат. богослужений, хотя гражданские и церковные власти требовали от М. активного применения подобной практики. Он открыто поднимал перед властями вопросы о массовых арестах священнослужителей, уничтожении св. мест, экономической и социальной дискриминации духовенства. 7 окт. 1955 г. М. выехал поездом из Львова в Киев. Во время поездки М. и сопровождавшему его секретарю Дрогобычского епархиального управления прот. Владимиру Куновскому внезапно стало плохо. Прот. В. Куновский умер еще в поезде, М. был доставлен в тяжелом состоянии в Киев, где на следующий день скончался в гостинице «Украина». Официальной причиной смерти архиерея был объявлен сердечный приступ. Но обстоятельства кончины М. дают все основания предполагать его преднамеренное отравление (видимо, в буфете на вокзале во Львове, где М. и прот. В. Куновский обедали перед отъездом). Однако версии о причастности к преступлению сотрудников госбезопасности, якобы недовольных недостаточной активностью М. в искоренении остатков унии в епархии, активистов националистического подполья или же недоброжелателей архиерея в его церковном окружении не нашли документального подтверждения. Отпевание М. 13 окт. 1955 г. в Дрогобыче возглавил Станиславский еп. Антоний (Пельвецкий). В похоронной процессии приняли участие 140 священнослужителей и многочисленные миряне. М. был похоронен на старом кладбище Дрогобыча.

Арх.: ЦГАВОВУ. Ф. 4648. Оп. 3. Д. 175.

Лит.: Хроника [наречение и хиротония иером. Михаила (Мельника) во еп. Самборо-Дрогобычского] // ЖМП. 1946. № 5. С. 15; *Николаев К. Н.* Восточный обряд. П., 1950. С. 292; *Маринович И., прот.* Епископ Дрогобычский и Самборский Михаил: (Некр.) // ЖМП. 1956. № 1. С. 16–17; *Польский.* Ч. 2. С. 94–96; *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 4. С. 375–377; *Бриндак І.* Трагічна доля єпископа Михаїла Мельника // Слово. Дрогобич, 2006. № 2(27). С. 11–12.

В. Г. Пидгайко

МИХАЙЛ (Мудьюгин Михаил Николаевич; 30.04.1912, С.-Петербург — 28.02.2000, там же), архиеп. Вологодский и Великоустюжский. Из дворянской чиновной семьи. С ранних лет Михаил вместе с матерью посещал столичные церкви, в т. ч. храмы *Александро-Невской лавры*. В возрасте 8 лет, в 1920 г., был посвящен в стихарь Петроградским и Гдовским митр. сщмч. *Вениамином (Казанским)*. Пел и читал на клиросе, прислуживал в алтаре, принимал активное участие в жизни Свято-Андреевского Староафонского подворья в С.-Петербурге. По воспоминаниям М., большое влияние на него оказали его 1-й духовник иером. Гавриил (Думяни; впосл. митрополит Латакийский Антиохийской Православной Церкви), к-рый в то время был священником в ц. иконы Божией Матери «Скоропослушница» на Песках, и монахи Староафонского подворья. Мать Михаила Вера



Михаил (Мудьюгин), архиеп. Вологодский и Великоустюжский. Фотография. Кон. 80-х гг. XX в.

Николаевна (урожд. Шкарина) состояла в Александро-Невском братстве, в 1922 г. подвергалась за это аресту.

В юности М. Мудьюгин получил муз. образование (до весны 1925 учился во 2-м муз. техникуме), хорошо играл на фортепьяно. В 1929 г. окончил среднюю школу, пытался поступить на химический фак-т Ленинградского ун-та, но не сдал экзамен по математике (в этот период детям дворян было трудно получить высшее образование) и поступил в 1-й муз. техникум. Не желая отказываться от веры, продолжал ходить в церковь. В 1928 г. стал посещать богослужения в рус. лютеран. общине Иисуса Христа (при ц. св. Михаила

на Васильевском о-ве) и в окт. того же года прошел конфирмацию. Вскоре начал руководить работой одного из религиозно-ремесленных кружков рус. лютеран. 29 янв. 1930 г. был арестован по делу лютеран. пасторов Курта Мусса и Гельмута Ганзена и ок. 8 месяцев содержался в Доме предварительного заключения (бывш. Шпалерная тюрьма). 17 сент. 1930 г. приговорен Особой тройкой Полномочного представительства ОГПУ в Ленинградском военном округе за участие в церковной жизни к 3 годам лишения свободы условно (т. к. был арестован несовершеннолетним), освобожден 21 окт. того же года. После освобождения работал чернорабочим, затем — шлифовщиком на заводе «Красный путиловец», а с нояб. 1931 по март 1933 г.— лаборантом в химической лаборатории Ленинградского Дизельного НИИ, одновременно учился в вечернем Ленинградском ин-те иностранных языков. В авг. 1932 г. женился на Дагмаре Александровне (урожд. Шрейбер), рус. немке, первоначально лютеранке, позднее перешедшей в Православие с именем Мария. 15 февр. 1933 г. окончил ин-т с дипломом преподавателя нем. языка и переводчика технической лит-ры и поступил на теплотехнический фак-т Заочного ин-та металлопромышленности, но вскоре получил отказ в выдаче паспорта. В связи с этим М. Н. Мудьюгину пришлось в 10-дневный срок покинуть Ленинград. Уехал в пос. В. Губаха Уральской обл. (ныне г. Губаха Пермского края), где преподавал в школе химию, биологию и нем. язык.

Весной 1934 г. без разрешения властей вернулся в Ленинград, поступил на работу чертежником-конструктором в Индустриальный ин-т. В янв. 1935 г. был арестован с женой за самовольное возвращение и выслан из Ленинграда. Жил в Новгороде как безработный. Весной того же года поселился в пос. Чудово Ленинградской обл., работал теплотехником на заводе «Красный фарфорист». Летом 1937 г., добившись права вернуться в Ленинград, переехал в г. Пушкин. С авг. 1937 г. работал в Центральном конструкторском бюро при станкостроительном заводе, вместе с которым в авг. 1941 г. был эвакуирован в Свердловск, а затем в Новосибирск. С дек. 1942 г. работал в Новосибирске старшим инженером по приему, установке и монтажу оборудования на заводе «Тяжстанкогидпресс». В 1946 г. заочно окончил энергетический фак-т Ин-та металлопромышленности. В 1947 г. вернулся в Ленинград, сначала был старшим инженером на 7-й ЛГЭС, а с 25 июня 1948 по 5 нояб. 1954 г.— младшим научным сотрудником и старшим инженером Центрального котлотурбинного ин-та им. Ползунова, одновременно учился в аспирантуре этого ин-та. В окт. 1953 г. защитил диссертацию на соискание степени канд. технических наук. С 5 нояб. 1954 до 7 июля 1958 г. преподавал теплотехнику в Ленинградском горном ин-те, 21 нояб. 1954 г. избран на должность доцента.

В 1955 г., еще работая преподавателем светского вуза, М. Н. Мудьюгин получил от Ленинградского и Новгородского митр. *Григория (Чукова)* благословение на священнослужение и стал готовиться к принятию священного сана. Однако рукоположение в то время не состоялось. Митр. Григорий умер, не успев его совершить, а новый митр. Ленинградский *Елевферий (Воронцов)* не решился совершить рукоположение светского ученого. Ситуация изменилась после встречи М. Н. Мудьюгина со знакомым ему еще с детства Крутицким и Коломенским митр. *Николаем (Ярушевичем)*, к-рый рекомендовал его Вологодскому и Череповецкому еп. *Гавриилу (Огородникову;* впосл. архиепископ). 21 сент. 1958 г., сдав экзамены перед Епархиальной комиссией в Вологде, Мудьюгин был рукоположен еп. Гавриилом во диакона, а 28 сент.— во иерея. Был назначен священником в кафедральный Богородский собор Вологды, в 1960 г. переведен в Казанский храм г. Устюжна Вологодской обл., где служил до мая 1964 г., после чего был уволен за штат. В нояб. 1960 г. заочно окончил по 1-му разряду курс Ленинградской ДС. С февр. 1961 г. в порядке исключения продолжил экстерном обучение в ЛДА. 11 июля 1963 г. овдовел. В июне 1964 г. окончил академию, 18 февр. 1965 г. удостоен ученой степени канд. богословия за соч. «Состояние римско-католической экклезиологии к началу II Ватиканского Собора». Летом 1964 г. оставлен при ЛДА преподавателем лат. языка, затем преподавал древние языки, сравнительное богословие, историю и разбор зап. исповеданий. С нач. 1965 г. участвовал в работе ОВЦС. В апр. возведен в сан протоиерея, в дек. получил звание доцента кафедры основного богословия. 5 дек. 1965 г. был определен на должность декана нового фак-та африканской христ. молодежи, 31 марта 1966 г. стал старшим помощником инспектора, а с апр. 1966 г. временно исполняющим обязанности инспектора.

8 окт. 1966 г. по инициативе Ленинградского и Новгородского митр. *Никодима (Ротова)* назначен ректором Ленинградских ДА и ДС (состоял в этой должности до 30 июля 1968). 31 окт. 1966 г. принял монашеский постриг с сохранением прежнего имени. 4 нояб. 1966 г. в Князь-Владимирском соборе Ленинграда митр. Никодимом возведен в сан архимандрита, 5 нояб. в Иоанно-Богословском академическом храме наречен во епископа Тихвинского, викария Ленинградской епархии. 6 нояб. 1966 г. хиротонию М. в Свято-Троицком соборе Александро-Невской лавры возглавил митр. Никодим.

М. старался обновить и приблизить к жизни систему семинарского и академического образования, стремился повысить общий культурный уровень студентов, воспитать из них творческих людей, знатоков не только церковной, но и светской культуры, способных во всеоружии отстаивать Христову веру от атеистических нападок. Это показалось советским властям опасным, и М. был переведен в Астрахань. 30 июля 1968 г. назначен епископом Астраханским и Енотаевским. Будучи правящим архиереем, продолжал научную и педагогическую деятельность в ЛДА, приезжал читать лекции из Астрахани. 13 июня 1972 г. удостоен степени магистра богословия за соч. «Основы православного учения о личном спасении по Священному Писанию и Святоотеческим высказываниям». 20 марта 1972 г. назначен членом Комиссии по вопросам христианского единства (с 30 мая того же года — Комиссия Свящ. Синода по вопросам христианского единства и межцерковных сношений, с 28 дек. 1993 г.— Синодальная богословская комиссия). С 1976/77 уч. г. вновь преподавал в ЛДА основное богословие. 5 авг. 1980 г. утвержден патриархом *Пименом* в звании профессора Ленинградской ДА; в том же году постановлением Совета ЛДА и ректора архиеп. Кирилла (Гундяева; ныне Патриарх Московский и всея Руси *Кирилл*), с благословения Ленинградского и Нов-

городского митр. *Антония (Мельникова)*, введен в штат ЛДАиДС. 2 сент. 1977 г. возведен в сан архиепископа, 27 дек. 1979 г. назначен архиепископом Вологодским и Великоустюжским. В 1981 г. был введен в состав Синодальной комиссии по подготовке и проведению празднования 1000-летия Крещения Руси. 3 мая 1984 г. ун-т г. Турку (Финляндия) присвоил М. степень д-ра богословия honoris causa. Владыка читал лекции в этом ун-те, а также в Вюрцбургском ун-те (ФРГ). Состоял членом редколлегии «Богословских трудов» в 1967–1996 гг.

За время управления М. Астраханской и Вологодской епархиями в них не было закрыто ни одного храма. В кон. 80-х — нач. 90-х гг. XX в., несмотря на преклонный возраст, возглавил начавшийся благодаря изменениям политической ситуации в стране процесс возрождения церковной жизни в Вологодской епархии. Было организовано Вологодское ДУ, вновь открыт *Димитриев Прилуцкий в честь Всемилостивого Спаса, Происхождения честных древ Креста Господня мужской монастырь*, увеличилось количество действующих храмов (с 17 до 40). М. читал лекции по основам правосл. веры в высших учебных заведениях Вологды, пользовался уважением среди вологодской интеллигенции. 22 февр. 1993 г. был освобожден от управления Вологодской епархией и с «глубокой благодарностью за понесенные труды» уволен на покой. Вернувшись в С.-Петербург, продолжил церковное служение, сосредоточившись на научно-богословской и преподавательской деятельности в СПбДА. Также преподавал на катехизаторских курсах Новгородской епархии, в гимназии «Петершуле» и Высшей католической семинарии в С.-Петербурге, в Теологическом ин-те Евангелическо-лютеранской церкви Ингрии (дер. Колбино Всеволжского р-на Ленинградской обл.). В последние годы жизни много проповедовал, служил в ц. прор. Илии на Пороховых (был приписан к ней с сент. 1996), вел передачи на петербургском протестантском радио «Теос». Владел латинским, английским, французским, немецким, греческим, финским языками, переводил с испанского и итальянского. Участвовал во многих богословских собеседованиях с представителями протестант. Церквей (в т. ч. в 9 сессиях-диалогах с Евангелической Церковью Германии в 1967–1990, в 5 сессиях-диалогах с Союзом Евангелических Церквей в ГДР в 1974–1990, в 9 сессиях-диалогах с Евангелическо-лютеранской Церковью Финляндии в 1970–1992) и католиками в мероприятиях Всемирного Совета Церквей и Конференции европейских Церквей, был убежденным сторонником межхрист. диалога и умеренных церковных реформ.

М. не оставил преподавание в СПбДА, даже когда почти полностью ослеп. Был освобожден от преподавательской деятельности лишь 30 авг. 1999 г., за полгода до смерти, по причинам преклонного возраста, слепоты и перенесенного инсульта. На Совете академии М. выразили благодарность за понесенные труды, оставили почетным пожизненным членом профессорско-преподавательской корпорации и предоставили право присутствия на заседаниях Совета ДА.

Был автором многочисленных научных трудов, в т. ч. нескольких книг, некоторые из них были опубликованы после его кончины. В б-ке СПбДА хранятся машинописи лекций М.

Был награжден орденами прп. Сергия Радонежского 2-й (1982) и 1-й степени (1986).

После кончины был отпет 1 марта 2000 г. в Свято-Троицком соборе Александро-Невской лавры С.-Петербургским и Ладожским митр. Владимиром (Котляровым) и ректором СПбДА Тихвинским еп. *Константином (Горяновым;* впосл. митрополит), погребен на братском участке Никольского кладбища Александро-Невской лавры. 12 и 14 мая 2012 г. в стенах С.-Петербургской ДА состоялись памятные мероприятия по случаю 100-летия со дня рождения М., по итогам к-рых был выпущен сборник научных статей, посвященных его памяти.

Соч.: Правосл. трактовка развития римско-католической мариологии за последнее столетие // ВРЗЕПЭ. 1966. № 53. С. 35–45; № 54/55. С. 123–138; Реформация XVI в. как церк.-ист. явление: [Докл. на Богосл. Собеседовании-III между представителями Евангелическо-Лютеранской Церкви (ЕЛЦ) Германии и РПЦ, 3–8 марта 1967 г., Хёхст (ФРГ)] // БТ. 1971. Сб. 6. С. 155–164; Евхаристия и единение христиан: [Докл. на Богосл. собеседовании в Финляндии, Турку, 19–22 марта 1970 г.] // Там же. Сб. 7. С. 222–231; Спасение и оправдание: Опыт кр. раскрытия правосл. субъективной сотериологии: [Докл. на Богосл. собеседованиях в Финляндии, Турку, 19–22 марта 1970 г.] // Там же. С. 231–239; Комментарий к 3-й гл. Евангелия от Иоанна: [Докл. на Богосл. собеседовании-IV между представителями ЕЛЦ Германиии и РПЦ, Ленинград, 12–19 сент. 1969 г.] // Там же. 1973. Сб. 10. С. 102–109; Основы правосл. учения о личном спасении по Св. Писанию и святоотеческим высказываниям: Основы правосл. субъективной сотериологии: Тез. магист. дис. // Там же. С. 171–174; Евхаристия как новозаветное приношение: [Докл. на Богосл. собеседовании-II между представителями РПЦ и ЕЛЦ Финляндии в ТСЛ, Загорск, 12–16 дек. 1971 г.] // Там же. Сб. 11. С. 164–173; Благодать в Церкви и через Церковь // ЖМП. 1979. № 7. С. 49–58; Благодатное преобразование – преображение мира и святая Евхаристия: [Докл. на Богосл. собеседовании Арнольдсхайн-VI в г. Загорске, нояб. 1973 г.] // БТ. 1980. Сб. 21. С. 90–102; Евхаристия и священство: [Докл. на Богосл. собеседовании между представителями РПЦ и ЕЛЦ Финляндии в с. Ярвен-Пээ, май 1974 г.] // Там же. С. 103–117; Евхаристия по учению Правосл. Церкви: [Докл. на Втором православно-реформатском собеседовании в Ленинграде, окт. 1976 г.] // Там же. С. 71–89; Церковь и Евхаристия в правосл. сопоставлении // Там же. 1984. Сб. 25. С. 154–160; Проблемы сотериологии в рус. богословии XIX–XX ст.: [Докл. на II Междунар. науч. конф. «Богословие и духовность Рус. Правосл. Церкви», посвящ. 1000-летию Крещения Руси, Москва, 11–19 мая 1987 г.] // ВРЗЕПЭ. 1988. № 116. С. 137–157; В помощь при совершении общественного Богослужения // ППр. 1993. № 1. С. 33–86; Православное иконопочитание // Там же. № 2. С. 22–38; Усекновение главы Иоанна Предтечи: Проповедь // ЖМП. 1994. № 9/10. С. 16–18; Введение в основное богословие. М., 1995; Русская правосл. церковность, 2-я пол. XX в. М., 1995; Служить Богу в Церкви: Беседа // Бесед.: И. Н. Слюсарева // Страницы. М., 1996. № 1. С. 140–142; Кафолики и католики // Там же. № 3. С. 52–64; Методическое руководство к совершению Таинства Исповеди. К., 2001; Православное учение о личном спасении. СПб., 2010–2012. 2 т.; Правосл. учение о личном спасении: Спасение как процесс. СПб., 2012.

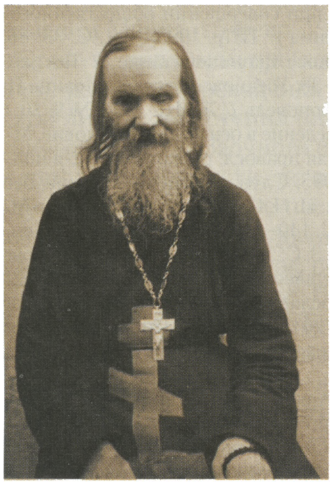
Арх.: Архив СПбДА. Личн. дело; Архив С.-Петербургской митрополии. Личн. дело; Архив ЦНЦ. Личн. дело.

Лит.: Наречение и хиротония... во еп. Тихвинского // ЖМП. 1967. № 1. С. 19–26; Присвоение архиеп. Вологодскому Михаилу звания доктора богословия honoris causa // ЖМП. 1985. № 3. С. 59–60; *Манушл.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 4. С. 394–398; *Ранне А., прот.* Архиеп. Михаил (Мудьюгин): [Некр.] // ЖМП. 2000. № 7. С. 57–61; *он же.* Архиеп. Михаил (Мудьюгин) // Церк. вестн. СПб., 2000. № 3. С. 38–41; *Киреев А., протодиак.* Епархии и архиереи РПЦ в 1943–2005 гг. М., 2005². С. 335–336; Разрозненные мысли вслух: Штрихи к портрету архиеп. Михаила. СПб., 2009; *Рубан Ю.* Интеллигент-профессор-архиерей // Вода живая. СПб., 2010. № 2. С. 20–24; Времена и судьбы: штрихи к истории СПбДА / Авт.-сост.: С. Л. Фирсов. СПб., 2011. С. 78–79; Ленинградская (С.-Петербургская) Православная Духовная Академия: Профессора и преподаватели, 1946–1996: Биогр. справ. / Сост.: О. И. Ходаковская, А. А. Бовкало. СПб., 2011. С. 83–85; *Палюлин Е., прот.* Воспоминания об архиеп. Михаиле (Мудьюгине) // Православный летописец С.-Петербурга. 2011.

№ 44. С. 37–54; *Костромин К. А., свящ.* Архиеп. Михаил (Мудьюгин) как студент, ректор и профессор С.-Петербургских (Ленинградских) духовных школ // ХЧ. 2012. № 2. С. 6–42; *он же.* Архиеп. Михаил (Мудьюгин) (1912–2000): Музыкант, полиглот, инженер и богослов. СПб., 2015; Владыка: К 100-летию со дня рождения архиеп. Михаила (Мудьюгина) // Вода живая. 2012. № 5. С. 30–31; *Балашов Н., прот.* Свидетель эпохи исповедников веры: К 100-летию со дня рожд. архиеп. Михаила (Мудьюгина) // ЖМП. 2012. № 5. С. 52–61; *Языкова И. К.* Епископ-интеллигент: портрет на фоне эпохи: К столетию со дня рожд. архиеп. Михаила Мудьюгина // Страницы. 2012. Т. 16. Вып. 1. С. 124–135; Архиеп. Михаил (Мудьюгин) в восп. и размышлениях: Мат-лы конф., посвящ. 100-летию со дня рождения архиеп. Михаила (Мудьюгина). СПб., 2013; *Августин (Никитин), архим.* Церковь плененная: Митр. Никодим (1929–1978) и его эпоха. СПб., 2014. С. 415–416.

М. В. Шкаровский

МИХАЙЛ (Питкевич Михаил Иванович; 24.07.1877, г. Динабург Витебской губ. (ныне Даугавпилс, Латвия) — 15.04.1962, Псково-Печерский мон-рь), иеросхим. Из семьи мещан. В 6 лет осиротел, воспитывался сестрой в С.-Петербурге. В 18 лет ушел из дома и начал странствовать



Иеросхим. Михаил (Питкевич). Фотография. Ок. 1960 г.

по мон-рям. В 1898 г. был призван на срочную военную службу. После демобилизации поступил в 1902 г. в *Спасо-Преображенский Валаамский мужской монастырь*. В 1909 г. принят в число послушников. Был келейником игум. Маврикия (Баранова). В 1913–1915 гг. пострижен в монашество с именем Тимон и послан в С.-Петербург на службу в часовню Валаамского подворья. В нач. 1917 г. (по др. сведениям, в 1918) рукоположен во диакона, в 1923 г. (по др. данным, 1921) — во иерея. Был духовным сыном иеросхим. Михаила (Попова). После 1918 г. Валаамский мон-рь оказался на территории ставшей независимой Финляндии. В 1926 г. руководство Финляндской Православной Церкви, присоединившейся в 1923 г. к К-польскому Патриархату, обязало Валаамский мон-рь перейти на григорианский календарь, что породило раскол в мон-ре. Иером. Тимон принял сторону старостильников. В 1926 г. Церковным судом Финляндии он был лишен права священнослужения за выступление против священноначалия и нарушение монастырского устава. Во время советско-фин. войны 1939–1940 гг. обитель эвакуировали вглубь Финляндии, где был создан *Нововалаамский монастырь*. В 1946–1948 гг. (по др. данным, в 1939 или 1952) иером. Тимон принял схиму с именем Михаил. В монастыре именовался Михаилом Младшим. М. имел склонность к отшельничеству, стремился к уединенной затворнической жизни. Однако своих духовных чад принимал у себя каждый день и был известен как старец и исповедник, к к-рому приезжали из далеких мест. В 1957 г. возвратился в Россию и был определен для проживания в *Псково-Печерский в честь Успения Пресвятой Богородицы мужской монастырь*, где и скончался на 85-м году жизни. Был похоронен в пещерах Псково-Печерского мон-ря.

Лит.: *Алипий (Воронов), архим.* Иеросхим. Михаил: (Некр.) // ЖМП. 1962. № 6. С. 20–21; *Мария (Стахович), мон.* Иеросхим. Михаил, последний великий старец Валаамский // Рус. паломник. 1992. № 6. С. 89–120; 1993. № 8. С. 122–133; «Любовь покрывает все...»: Жизнь и поучения иеросхим. Михаила (Питкевича), старца Валаамского и Псково-Печерского. М., 2010; Иеросхим. Михаил (Питкевич) / Сост.: О. Рожнева. М., 2015.

МИХАЙЛ (Постников Михаил Степанович; 30.09.1878, Воронеж — ок. 1952), еп. Ивановский и Шуйский. Из семьи ремесленника-шорника. В 1893 г. окончил Воронежское ДУ, в 1899 г.— Воронежскую ДС. Самостоятельно зарабатывал себе на учебу репетиторством. В 1900 г. поступил благодаря помощи одного из воронежских меценатов на медицинский фак-т Томского ун-та, а также, как вольнослушатель, на юридический фак-т того же ун-та. В 1901 г. в связи с закрытием Томского ун-та из-за студенческих забастовок перешел на историко-филологический фак-т Московского ун-та, затем стал вольнослушателем Демидовского юридического лицея в Ярославле. В 1904 г. сдал экстерном лицейский курс на степень канд. права и был направлен на службу в Воронежский окружной суд, занимал там должности помощника секретаря, секретаря и старшего нотариуса. В 1909 г. был переведен на должность мирового судьи в г. Шавли Ковенской губ. (ныне Шяуляй, Литва), работал по совместительству преподавателем истории и законоведения в местной городской гимназии. Овдовел (жена умерла при родах в 1910), воспитывал 2 детей. В 1911 г. заочно окончил Московский ун-т

Михаил (Постников), еп. Пензенский. Фотография. Ок. 1945 г.

со степенью магистра исторических наук. В 1912 г. был переведен на должность судьи окружного суда в Ковно (ныне Каунас, Литва), продолжал преподавать.

В авг. 1914 г. в связи с началом первой мировой войны эвакуирован в Новгород и назначен судьей и товарищем председателя Новгородского окружного суда. После Февральской революции 1917 г. уволен с должности, проживал в г. Тихвине Новгородской губ., работал преподавателем в реальном уч-ще. С приходом к власти большевиков в окт. 1917 г. был назначен на должность товарища председателя Новгородского окружного суда и комиссара юстиции Северной обл. Во время гражданской войны переведен в Воронеж на должность судьи губ. суда, затем работал председателем выездной сессии ревтрибунала, зав. информационно-юридическим бюро губисполкома, чрезвычайным уполномоченным по борьбе со снеговыми заносами, уполномоченным по борьбе с тифозной эпидемией. Заразился тифом, тяжело болел и дал обет в случае выздоровления посвятить жизнь

служению Богу. Выздоровел, получил инвалидность. 28 марта 1920 г. был рукоположен целибатом во иерея. Служил священником в Воскресенской ц. в Воронеже, затем в Казанской ц. в с. Усмань (Собакино) (ныне Нов. Усмань Воронежской обл.). 26 июня 1921 г. был арестован и 21 июля того же года приговорен Воронежской губ. ЧК к расстрелу с заменой на заключение в концлагере в закрытом Митрофановском мон-ре в Воронеже. Через год заключения освобожден, что, возможно, было связано с его согласием на сотрудничество с властями и присоединение к *обновленчеству*.

29 июля 1922 г. назначен уполномоченным обновленческого *Высшего церковного управления* (ВЦУ) по Воронежской епархии в сане протоиерея. В авг. того же года был делегатом съезда *«Живой церкви»* в Москве. Как представитель ВЦУ действовал в Рязанской и Астраханской епархиях. Принял рясофор. 13 окт. 1922 г. «хиротонисан» в Москве обновленческими архиепископами Иоанном Альбинским и Иоанникием Дьячковым во епископа Вольского, викария обновленческой Саратовской епархии. Вступил в конфликт с обновленческим Саратовским епископом Николаем (впосл. в старообрядчестве, см. *Никола (Позднев)*), отказавшись признавать его своим правящим архиереем. Пытался присвоить себе права епархиального архиерея. Не подчинился предписанию покинуть пределы епархии и явиться в ВЦУ. Весной 1923 г. арестован и 18 авг. 1923 г. Саратовским губ. судом приговорен к 3 месяцам принудительных работ «за распространение ложных слухов, могущих вызвать общественную панику, возбудить недоверие к власти или дискредитировать ее, при недоказанной контрреволюционности».

С дек. 1924 по янв. 1925 г. был временно управляющим обновленческой Псковской епархией. 10 февр. 1925 г. назначен обновленческим епископом Великоустюжским и Усть-Вымским, 10 марта того же года — Уральским и Вольским. В окт. 1925 г. участвовал во 2-м обновленческом «Поместном соборе» в Москве. В нояб. того же года назначен обновленческим епископом Вольским, председателем Вольского епархиального управления. В мае 1927 г. возведен обновленцами в сан архиепископа. В 1928 г. назначен архиепископом Касимовским, викарием обновленческой Рязанской епархии. С 1929 г. обновленческий архиепископ Рязанский и Зарайский, председатель Рязанского епархиального управления. В сент. 1930 г. назначен членом Церковного управления обновленческой Московской митрополии, в сент. 1931 г. переведен в Церковное управление Уральской митрополии. 27 нояб. 1931 г. назначен управляющим обновленческой Калининской епархией, но уже 26 дек. того же года уволен на покой. Перешел в ведение Белорусского обновленческого синода и 2 сент. 1932 г. был назначен архиепископом Витебским и Городокским, председателем обновленческого Витебского епархиального управления. 4 марта 1933 г. арестован за «активную деятельность против революционного движения на ответственных должностях при царском строе» и за «распространение не подлежащих оглашению сведений». 9 июня того же года приговорен Особой тройкой Полномочного представительства ОГПУ по Белорусской ССР к 5 годам ИТЛ, 1 нояб. 1933 г. приговор был изменен на 3 года высылки в Северный край. В 1933–1936 гг. находился в ссылке в Архангельске, работал представителем Ленинградской артели по снабжению фотоматериалами. Отбыв срок ссылки, переехал в Москву. В обновленчестве считался пребывающим на покое. Работал на гражданских должностях в системе социального обеспечения. Был юрисконсультом неск. артелей инвалидов. В нояб. 1941 г. назначен зам. заведующего Куйбышевским районным отделом соцобеспечения Москвы, с 1 дек. 1942 г.— юрисконсультантом Мосгорсобеса, одновременно с марта 1943 г. прикомандирован к Таганскому райпищеторгу Москвы. Также был юрисконсультантом обновленческого Московского епархиального управления.

В окт. 1943 г. обратился к патриарху Московскому и всея Руси *Сергию* с просьбой о принятии его в общение с правосл. Церковью в сане архиепископа, объясняя свой уход от обновленцев тем, что «многие из них оказались небезупречными в своем поведении». В резолюции на прошение М. патриарх Сергий указал, что «докладная записка просителя не обнаруживает достаточной серьезности в понимании просителем своего канонического проступка, а потому и покаяние просителя недостаточно... Основной грех обновленчества не в том, что не все его представители оказались безупречными в жизни, а в том, что обновленчество, как корпорация или, выражаясь языком канонов, как самочинное сборище, откололось от святой Церкви «и иный алтарь водрузило»». После повторного обращения и принесения покаяния за «великий грех уклонения от Единой Святой Православной Церкви в раскол обновленческий» на заседании Синода РПЦ 5 нояб. 1943 г. М. был принят в общение с Московской Патриархией в сане епископа. Отказался по причине слабого здоровья от назначения на Архангельскую (февр. 1944) и Уфимскую (июнь 1944) кафедры. Продолжал гражданскую службу в Москве, готовил диссертацию на соискание ученой степени д-ра исторических наук.

В июле 1944 г. назначен епископом Пензенским и Саранским. Ушел с гражданской службы, оформив инвалидность 2-й группы, и выехал в Пензу. Во время его пребывания на Пензенской кафедре происходило возрождение церковной жизни в епархии: в начале его служения там насчитывалось всего 2 правосл. храма, к апр. 1945 г. было зарегистрировано 7 церквей, в нач. 1946 г. в Пензенской обл. действовали 19 храмов и 2 молитвенных дома. Еще 12 приходов появились во входившей тогда в Пензенскую епархию Мордовской АССР, где ранее не было ни одного действующего храма. В 1946 г. получили регистрацию еще 11 храмов (тем не менее в 16 районах Пензенской обл. по-прежнему не было ни одной церкви). 27 из 30 переданных верующим храмов удалось полностью отремонтировать. Особое значение в жизни епархии имело открытие в марте 1945 г. кафедрального Успенского собора на Мироносицком кладбище в Пензе; М. удалось добиться и возвращения церковного имущества, переданного при закрытии собора в 1934 г. в Пензенский краеведческий музей. В 1944–1945 гг. верующие Пензенской обл. собрали на нужды обороны пожертвований на сумму более 8 млн р., в 1946 г. более 3 млн р.— на восстановление народного хозяйства и на нужды пострадавшим во время войны. В 1947 г. М. был награжден медалью «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.».

27 янв. 1947 г. назначен епископом Ивановским и Шуйским. 25 июня того же года был арестован по обвинению в антисоветской агитации: «...выступал с церковного амвона с проповедями, в которых дискредитировал советскую власть, а именно клеветал на отношения советской власти к церкви и духовенству, клеветал на семейный быт советских людей и воспитание детей». Отказался признать себя виновным в антисоветской агитации. 20 дек. 1947 г. приговорен особым совещанием при МГБ СССР к 5 годам заключения. Во время следствия содержался в тюрьме в Иванове, затем был переведен в тюрьму особого назначения во Владимире. Скончался не ранее 1952 г.

Арх.: Архив УФСБ по Ивановской обл. Д. П–10321.

Лит.: Акт о воссоединении обновленческого еп. Михаила (Постникова) // ЖМП. 1943. № 3. С. 8–9; *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1956. Т. 4. С. 399–402; Акты свт. Тихона. С. 981; Патриарх Тихон и история рус. церковной смуты / Сост.: М. Е. Губонин. СПб., 1994. С. 284–285; *Кривонос Ф., свящ.* Минская епархия в период довоенных репрессий // Минские ЕВ. 1996. № 39. С. 78; *Дворжанский А. И.* История Пензенской епархии: Ист. очерк. Пенза, 1999. Ч. 2. С. 337–349; *Федотов А. А.* Архипастыри земли Ивановской. Иваново, 2000. С. 20–24; Витебский мартиролог (1918–1952) / Сост.: свящ. В. Горидовец. Витебск, 2008. С. 3; *Лавринов В., прот.* Обновленческий раскол в портретах его деятелей. М., 2016. С. 372–374.

МИХАЙЛ (Рагоза (Рогоза); † 1599), 1-й униат. Киевский митр. Из мелкой шляхты Минского повета. Начал карьеру в 1576 г. «писарем дворным» кн. Богуша Корецкого, покровителя православных на Волыни, но последующая его деятельность оказалась связана с землями Великого княжества Литовского (ВКЛ). При Стефане Батории, в 1579 г., М. стал архимандритом минского Вознесенского мон-ря по ходатайству воеводы Яна Глебовича и местной шляхты, настоявших на передаче М. мон-ря из рук католика С. Достоевского. Кроме того, в 1582 г. он получил в управление *слуцкий во имя Святой Троицы монастырь,* в 1589 г. возглавил приписной к Троицкому слуцкий Мороцкий мон-рь. М. стал слуцким архимандритом — главой правосл. духовенства в Слуцком княжестве Олельковичей. Очевидно, М. сумел установить прочные связи не только со шляхтой, но и с правосл. знатью ВКЛ. Связи эти были пущены в ход, когда летом 1589 г., находясь в Вильно, К-польский патриарх *Иеремия II Транос* низложил Киевского митр. *Онисифора Девочку,* как двоеженца. В этой ситуации православные «панове, рада́ и рыцерство» ВКЛ просили кор. Сигизмунда III передать митрополичью кафедру М. Король исполнил их просьбу. Королевская грамота о передаче митрополичьей кафедры датирована 27 июля 1589 г., а в патриаршей грамоте от 1 авг. 1589 г. М. уже назван «новоосвященным митрополитом».

Михаил (Рогоза), униат. митр. Киевский. Гравюра. Кон. XVII — нач. XVIII в.

Начало правления М. пришлось на время, когда правосл. общество (шляхта, *братства* и определенные круги духовенства) проявляло беспокойство о состоянии церковных дел. Их волновали низкая нравственность и образованность мн. духовных лиц, не способных вести борьбу с приверженцами др. конфессий, упадок монастырской жизни, недостойное поведение ряда епископов. Во время пребывания патриарха в Вильно летом 1589 г. прошли собрания знатных мирян и духовных лиц, на к-рых говорилось о «друкованье книг до церквей Божьих», обсуждались, вероятно, и др. вопросы. По-видимому, уже тогда намечались планы реформ, которые М. пытался осуществить в 1590–1591 гг.

М. не был кандидатом патриарха Иеремии и, по-видимому, не пользовался его доверием. 14 авг. 1589 г. патриарх назначил своим Экзархом Луцкого еп. *Кирилла (Терлецкого)* с очень широкими полномочиями, вплоть до права низлагать недостойных епископов. Еп. Кирилл (Терлецкий) сопровождал патриарха в его путешествии по укр. землям. 13 нояб. 1589 г. М. участвовал в собрании епископов, созванном патриархом для рассмотрения спора между Львовским еп. *Гедеоном (Балабаном)* и *Львовским Успенским братством* из-за мон-ря св. Онуфрия. Мон-рь был изъят из-под власти епископа и подчинен митрополиту. Это решение стало как бы прологом к последовавшим затем попыткам М. укрепить свою власть в Львовской епархии. По-видимому, перед отъездом патриарха Владимиро-Волынский еп. *Мелетий (Хребтович-Богуринский)* был сделан «прототронием» — 1-м среди епископов Киевской митрополии. Это назначение соответствовало интересам М., т. к. в последующие годы еп. Мелетий поддерживал действия митрополита.

В нач. 90-х гг. XVI в. в Киевской митрополии пытались провести реформы для устранения недостатков церковной жизни. Соборы, принимавшие решения о реформах, собирались под председательством М. О целях, которые преследовал М., нельзя узнать из к.-л. его записок и меморандумов. Можно судить об этом по его действиям и реакции на них современников. К нач. 90-х гг. в жизни правосл. общества увеличилась роль братств. Союзы мирян стали важными центрами просвещения и образования, нек-рые братства получили от патриарха Иеремии II широкую автономию. В *Виленское православное Свято-Духовское братство* был вписан ряд представителей литов. знати — патронов М., поддерживавших тесные контакты с Львовским братством. Митрополия представляла собой во 2-й пол. XVI в. довольно слабое в организационном отношении единство, в котором епископы пользовались фактически полной самостоятельностью. М., по-видимому, рассчитывал подчинить епископов своей власти, опираясь на поддержку братств.

Особое его внимание привлекала Львовская епархия, созданная в кон. 30-х гг. XVI в. как епархия неполноправная, подчиненная власти митрополита, однако Львовские епископы 2-й пол. XVI в.— выходцы из местной знатной шляхты — с этими установлениями не считались. В дек. 1589 г. М. в адресованной Львовскому братству грамоте не только подтвердил права братчиков на мон-рь св. Онуфрия, но и обещал посетить Львов «для дозрения порадку церковного и всих справ духовных». В той же грамоте было отмечено, что «сам епископ Лвовскии есть дворным владыкою нашим» (Monumen-

ta confraternitatis. 1895. Pt. 1. N 138). В последующих грамотах митрополит сообщил об отправке во Львов священника для братской церкви, разрешил проповедовать в городе только «дидаскалам» из братства, запретил открывать во Львове школы помимо братской. В июне 1590 г. к этому добавились отлучения от Церкви тех львовских мещан, которые выступили против братства вместе с епископом.

В июне 1590 г. в Бресте был созван Собор (см. в ст. *Брестские Соборы*), в работе к-рого участвовали епископы, большое число духовных лиц и знатные миряне (среди них — брестский каштелян А. Потей (см. *Потей Ипатий*)). Собор принял ряд важных постановлений. Так, было решено ежегодно созывать в Бресте Соборы с участием большого числа духовных лиц. На Соборе в 1591 г. следовало обсудить вопросы «о школах, о науках, о шпиталях». За неявку на Собор устанавливались штрафы, при повторной неявке без важной причины епископ мог быть смещен с кафедры. В этой особенности решений явно проявилось стремление М. усилить свою власть над епископами. 22 июня на Соборе были подтверждены права Львовского братства, враждебные действия еп. Гедеона (Балабана) Собор «вечне отсудил под запрещением непрощеным» (Ibid. N 159). Одновременно было определено, что священники для братской церкви поставляются митрополитом.

Желая закрепить завоеванные позиции, М. в янв. 1591 г. посетил Львов, где устроил суд над мещанами, выступавшими против братства, и запретил епископу вмешиваться в дела братчиков «под запрещением непрощенным и низвержением сана святительского» (Ibid. N 182). В мае 1591 г. М. получил решение патриаршего Синода, давшего ему право низложить еп. Гедеона, если обвинения против того подтвердятся. Тот же документ давал ему право низложить епископа, в епархии к-рого служат священники-двоеженцы. К окт. 1591 г. относится сообщение о вступлении М. в Виленское братство вместе с рядом сенаторов и шляхтичей.

В кон. окт. 1591 г. в Бресте заседал новый Собор с участием епископов, большого числа духовных лиц, а также «панов светских, зацных и шляхты». Решения Собора были направлены на утверждение определенной автономии Церкви перед лицом светской власти и на укрепление церковной дисциплины. В случае смерти епископа или митрополита Собор епископов должен был предложить королю 4 кандидатов для занятия кафедры. Человека, выбранного иным образом, митрополит не должен посвящать, а клирошане — передавать ему имущество кафедры. Также и епископ не должен рукополагать человека, «которыи бы собе церковь купил от мирские власти» «под зверженьем от стану епископского». Епископ должен посвящать кандидата, к-рого выберут прихожане и рекомендует протопоп. Следовало также добиваться у короля освобождения мон-рей от опеки светских лиц, особенно «иноверных». Устанавливалось также, что священники в случае споров между собой не должны обращаться «до врядов свецких». Был определен порядок установления наказаний и разбора жалоб. Верховным органом для их разбора должен был стать Собор.

Ряд постановлений был связан с развитием книгопечатания и образования. Епископы должны создавать в епархиях школы и собирать деньги на издание «церковных книг». Для издания книг была создана комиссия во главе с Луцким еп. Кириллом (Терлецким). Деятельность Львовского и Виленского братств получила одобрение, но было сказано, чтобы они на будущее «без воле и благословения пастырей своих ничого не становили и книг новых з вымыслов своих не друковали».

Так, при участии М. была разработана программа реформ церковной жизни, к-рая, как представляется, отвечала его интересам: деятельность братств приветствовалась, но вводилась в определенные рамки, усиливались роль и значение епископата, но на епископов при этом возлагались важные обязанности, за исполнением которых должен был наблюдать митрополит, а это усиливало его роль как главы всей церковной организации и председателя Соборов. Не менялись и планы относительно Львовской епархии: Львовское братство должно было подчиняться «пастырю», но таким пастырем был для него не Львовский епископ, а митрополит. В решениях Собора от 26–27 окт. 1591 г. устанавливалась опека митрополита над Львовским братством и содержалось весьма важное постановление: «Братства же Львовскаго чин по всех епископиях в епархии митрополии Киевской и Галицкой единонравно в всех местех при церквах быти ухваляемо и благословляемо» (Ibid. N 207).

При проведении в жизнь намеченной программы М. столкнулся с рядом серьезных трудностей. Братства (в частности, Львовское) не были удовлетворены итогами работы Собора. Они видели, что епископы продолжают вести привычный полусветский образ жизни и не торопятся тратить средства на основание школ и типографий, поэтому и появились планы добиться устранения недостойных епископов при помощи вост. патриархов. 6 февр. 1592 г. Львовское братство обратилось с посланием к Александрийскому патриарху *Мелетию I (Пигасу)*. Называя Собор «безстудствующем позорищем», братчики призывали патриарха приехать: «...прииди и заступи стадо, люте от душетлеющих волков расхищаемо» (Ibid. N 217). О своем обращении к патриарху Мелетию братство сообщило М. 24 февр. 1592 г. 7 сент. братчики просили патриарха Иеремию прислать своего экзарха, чтобы созвать Собор для суда над недостойными епископами. Все это вряд ли могло устроить М., тем более что и он наряду с др. архиереями стал объектом критики: его обвиняли в том, что он поставил епископом человека, имеющего жену и детей (*Михаила (Копыстенского)*). Так обозначались опасности, к-рые мог принести М. курс на поддержку и усиление братств.

Эти опасности еще четче проявились на Соборе 1594 г. На Собор прибыли только 2 иерарха — новый Владимиро-Волынский еп. Ипатий (Потей) и Кирилл (Терлецкий) — свидетельство явного ослабления позиций митрополита в рядах епископата. Вместе с тем на Собор приехали настоятели многих мон-рей, священники, делегации различных братств. Послы Виленского братства привезли инструкции, подписанные литов. знатными лицами во главе с Ф. И. Скуминым-Тышкевичем, воеводой новогрудским. Инструкции предусматривали создание братств в центре каждого повета и исключительное право братств на устройство школ. Церковные книги должны были печатать Виленское и Львовское братства, а средства на это должны были давать епископы, но о к.-л. цензуре со стороны архиереев не

упоминалось. Выбор новых епископов должен был производиться при участии духовенства и с согласия светских людей. Наконец, в инструкциях специально говорилось о патриаршем экзархе. Собор не принял эти предложения. В его решениях подчеркивалось, что братские священники должны подчиняться власти своих иерархов, а книги должны издаваться с ведома соответствующих архиереев. По-видимому, к этому времени М. должен был уяснить, к каким опасностям для его власти и власти епископов могло привести сотрудничество с братствами и их влиятельными светскими патронами.

С серьезными трудностями столкнулся М., когда попытался подчинить своей власти Львовскую епархию. Против не подчинявшегося решениям М. еп. Гедеона (Балабана) был возбужден судебный процесс. На Соборе 1593 г. Гедеон был запрещен в служении, а на Соборе 1594 г. (где отсутствовали большинство епископов) он был лишен сана. Однако добиться выполнения этих решений М. был не в состоянии. В 1592 г. еп. Гедеон при помощи Тырновского митр. Дионисия (Ралли-Палеолога) изготовил фальсификат грамоты патриарха Иеремии с предписанием отрешить М. от власти, преступления митрополита должны были расследовать епископы Владимиро-Волынский, Луцкий и Львовский. Подлог, однако, скоро был разоблачен. Одновременно в нарушение канонов и решений Соборов еп. Гедеон передал свой спор с братством на рассмотрение королевского суда. Суд вынес решение, благоприятное для епископа, констатировав, что декреты и решения К-польского патриарха не могут иметь силы в Речи Посполитой. Попытки М. добиться признания особой церковной юрисдикции оказались безрезультатными.

Тем временем значительная часть епископов Киевской митрополии, недовольная действиями М. и обеспокоенная враждебными выступлениями братств, начала переговоры с кор. Сигизмундом III о заключении унии с католич. Церковью. К 1594 г. дело зашло столь далеко, что на съезде епископов в Сокале в июне были подготовлены «артикулы», содержавшие условия буд. унии, а затем последовали офиц. обращения участников съезда к королю и канцлеру Яну Замойскому.

Определенным препятствием к осуществлению этих планов стало то, что в переговорах не принимал участие М.— офиц. глава Киевской митрополии. Вопрос этот обсуждался на встрече в Торчине в дек. 1594 г. Луцкого еп. Кирилла (Терлецкого) и Владимиро-Волынского еп. Ипатия (Потея) с католич. Луцким еп. Б. *Мацеёвским,* представлявшим на встрече духовные и светские власти Речи Посполитой. Мацеёвский говорил, что заключение унии позволит митрополиту укрепить свою власть над клиром, а доходы увеличатся, когда под его управление будет передан Киево-Печерский мон-рь (см. *Киево-Печерская лавра*) с его огромными владениями. Очевидно, такие обещания должны были убедить М. присоединиться к епископам — сторонникам унии. Задачу убедить М. взял на себя Ипатий (Потей). В письмах в янв.—февр. 1595 г. он сообщил М. о том, что бóльшая часть епископов уже решилась на заключение унии, а от вост. патриархов нельзя ожидать к.-л. помощи; кроме того, власти Речи Посполитой с ними не считаются.

По-видимому, в нач. 1595 г. М. присоединился к сторонникам унии и направил офиц. обращение с выражением такого желания канцлеру Я. Замойскому. В Варшаве приняли меры по обеспечению обещанного М. вознаграждения: 4 марта 1595 г. датирована булла папы Римского *Климента VIII,* по к-рой Киево-Печерский мон-рь должен быть передан Киевским митрополитам, находящимся в унии с Римом. Вместе с тем есть основание полагать, что решение о присоединении к униат. движению М. не рассматривал как окончательное. Когда Александрийский патриарх Мелетий Пигас отправил на Русь своего племянника и доверенное лицо Кирилла Лукариса (см. *Кирилл I Лукарис*), М. в марте 1595 г. поставил его архимандритом *виленского во имя Святой Троицы монастыря.*

М. участвовал во всех важных переговорах, связанных с подготовкой к унии. 1 июня 1595 г. М. вместе с епископами подписал текст «артикулов» с изложением желательных условий унии, 12 июня подписал соборное послание к папе Римскому, но нет к.-л. данных о степени участия М. в составлении этих документов. Вместе с тем в июле того же года М. прислал в Вильно грамоту с офиц. опровержением слухов о принятии унии митрополитом и епископами.

М. стремился сохранить традиц. отношения с влиятельными светскими патронами и обсудить с ними возможные условия унии. Он неоднократно обращался в этой связи к новогрудскому воеводе Скумину-Тышкевичу. Так, 14 июня 1595 г. он отправил унийные «артикулы» этому вельможе, сообщив, что сам будет думать над этим текстом еще 6 недель. Он предлагал принять эти «артикулы», если они будут «привилеями дарованы». Текст «артикулов» был отправлен и кн. *Константину Константиновичу* Острожскому. У магнатов то обстоятельство, что митрополит и епископы приняли столь важное решение без их участия, вызвало отрицательную реакцию. 18 июля 1595 г. Скумин-Тышкевич писал кн. Острожскому, что следует добиваться у короля разрешения на созыв съезда, где они могли бы встретиться с духовными лицами для принятия общего решения. С таким предложением кн. Острожский действительно выступил, но 28 июля король ответил киевскому воеводе, что не разрешит созыв съезда, т. к. речь идет о вопросе, находящемся в компетенции исключительно духовных лиц. 27 авг. появилось коллективное заявление 4 епископов о том, «дабы никто из мирских не вдавался в справы духовные... под анафемою» (АЗР. Т. 4. № 82).

Еще 25 июля 1595 г. кн. Острожский обратился к православным Речи Посполитой с окружным посланием, в к-ром обличил митрополита и епископов, тайно договорившихся разорвать связь с вост. патриархами и подчиниться власти папы, и призвал всех вместе «стоять в благочестии».

Выступление кн. Острожского было наиболее ярким выражением начавшегося в кон. весны — летом 1595 г. движения, направленного против планов и действий епископов. 31 мая того же года правосл. шляхта, собравшаяся на заседания трибунала в Люблине, заявила протест. В Вильно против М. выступил проповедник Стефан Зизаний (см. в ст. *Зизании (Куколи)*). Позднее последовали выступления виленских мещан и священников, заявивших, что не станут «признавать митрополита своим пастырем», «пока сам он митрополит, синод духовный со-

бравше, пред всею Церковью справит с помененого отщепенства» (АВАК. Т. 8. № 8–9). При сложившемся положении епископы Львовский Гедеон (Балабан) и Перемышльский Михаил (Копыстенский), ранее участвовавшие в переговорах об унии, заявили о своей верности Православию.

В этой сложной ситуации М. действовал в 2 направлениях. С одной стороны, он объявлял слухи о его униатстве клеветой и угрожал предать суду и отлучить от Церкви тех, кто их распространяют . 12 авг. он предписал виленским священникам во главе с протопопом явиться для разбирательства в Новогрудок, а богослужение в виленских храмах было прекращено на 6 недель из-за того, что местные клирики выступали против своего архипастыря. В окружном послании от 11 сент. М. снова опроверг слухи о введении «новых обычаев» и призвал верующих хранить веру и верность Церкви. Одновременно в письмах, отправленных в авг. 1595 г. кн. Острожскому и Скумину-Тышкевичу, он писал, что нужен Собор для решения важных вопросов и князь должен добиться его созыва у короля. В письме от 28 сент. он предлагал кн. Острожскому призвать епископов приехать к митрополиту на Собор в Новогрудок; обращение это подействует, если его скрепят своими подписями 200 панов «греческой веры». Перспектива назревавшего кризиса, по-видимому, напугала М., и он видел выход из сложившейся ситуации в созыве Собора по инициативе влиятельных светских патронов. Собственное влияние М., по-видимому, не считал достаточным.

Не один М. испытывал подобные опасения. Записи апостольского нунция о совещаниях в сент. 1595 г., на которых решался вопрос о поездке Ипатия (Потея) и Кирилла (Терлецкого) в Рим для заключения унии, показывают, что ряд участников предлагали отложить поездку и созвать Собор православных для обсуждения вопроса об унии. Эта т. зр. была отвергнута. М. в этих совещаниях не участвовал, его взгляды не были учтены, и он был вынужден подчиниться принятому решению.

Образовавшийся временной промежуток после отъезда Ипатия (Потея) и Кирилла (Терлецкого) в Рим М. использовал для расправы с враждебным ему проповедником Стефаном Зизанием. В янв. 1596 г. он созвал в Новогрудке небольшой Собор, где в отсутствие обвиняемого Стефан Зизаний был осужден за еретические взгляды в опубликованном им в 1595 г. «Катехизисе». Хотя Зизаний действительно допустил в своей книге ошибки, осужден он был явно за выступления против М. Одновременно были запрещены в служении священники Виленского братства Василий и Герасим.

Одним из главных результатов поездки Ипатия (Потея) и Кирилла (Терлецкого) в Рим стало провозглашение в Риме 23 дек. 1595 г. унии 2 Церквей (см. в ст. *Брестская уния*). Подготовленные М. и епископами условия унии (32 артикула) при этом не обсуждались и не упоминались. Характер отношений в будущем определяла конституция папы Климента VIII от 23 дек. 1595 г. В ней с рядом важных оговорок разрешалось сохранять традиционные для Киевской митрополии обряды и церемонии, если они «не противоречат истине и учению католической Церкви». С этим М. и епископам, нуждавшимся в поддержке королевской власти и католич. Церкви в борьбе с непокорной паствой, пришлось примириться.

В послании Климента VIII к М. от 7 февр. 1596 г. предписывалось созвать Поместный Собор для торжественного провозглашения унии. С возвращением Потея и Терлецкого в нач. мая 1596 г. началась подготовка к созыву такого Собора в Бресте в окт. того же года. Работу Собора возглавил М. Не сохранилось сведений о к.-л. самостоятельных действиях митрополита во время подготовки Собора и его проведения.

Правосл. противники унии выдвинули ряд условий для проведения Собора и, когда их предложения были отклонены, приступили к организации собственного Собора. Противники унии собрались в Бресте в те же дни, когда там находились участники Собора приверженцев унии.

Раскол получил оформление в 2 одновременно появившихся 9 окт. 1596 г. документах. Правосл. Собор предал анафеме и низложил епископов, принявших унию, и потребовал разрешения избрать нового митрополита и епископов. Униат. Собор низложил правосл. епископов и других духовных лиц, не принявших унию, и предал их анафеме. Гос. власть стала в этом конфликте на сторону униатов. В универсале от 15 дек. 1596 г. кор. Сигизмунд III признал униат. митрополита и епископов единственными законными пастырями, призывая население подчиниться им, а с православными не иметь общения.

Полностью провести в жизнь такие установления оказалось невозможно. Находившийся в Речи Посполитой протосинкелл и экзарх К-польского патриарха *Никифор* дал Львовскому и Перемышльскому епископам полномочия окормлять православных на всей территории страны. Никифор в 1597 г. был арестован по обвинению в шпионаже и умер в тюрьме. Местоблюститель К-польского патриаршего престола Мелетий Пигас назначил экзархами Патриаршего престола Львовского еп. Гедеона, архим. Кирилла Лукариса и кн. Острожского. В имениях правосл. магнатов и шляхтичей продолжали совершать правосл. богослужения. Правосл. полемические тексты, направленные против униатов, печатались не только в Острожской типографии, но и в типографиях Вильно и Кракова. На сейме 1597 г. в защиту православных выступили киевские и волынские послы при поддержке протестантов; было выдвинуто требование лишить сана епископов, принявших унию. На сейме 1598 г. волынские послы потребовали вызвать на сеймовый суд главных инициаторов унии — Ипатия (Потея) и Кирилла (Терлецкого). Решение вопроса было отложено до возвращения Сигизмунда III из Швеции.

В сложившихся условиях стал обсуждаться вопрос о сотрудничестве православных и протестантов в борьбе с экспансией католицизма. В мае 1599 г. в Вильно состоялась встреча представителей 3 протестант. вероисповеданий с правосл. духовными лицами во главе с *Исаакием (Борисковичем)*, игум. мон-ря в Дубно. Шли переговоры о политическом сотрудничестве.

Так провозглашение унии привело к глубокому внутреннему кризису в жизни правосл. Киевской митрополии.

В работе правосл. Собора в Бресте приняли участие клирики из митрополичьей епархии Никифор (Тур), архим. Киево-Печерского мон-ря,

Иларион (Мосальский), архим. *супрасльского в честь Благовещения Пресвятой Богородицы монастыря,* Михаил, архим. *Лавришевского монастыря,* послы «от всего виленского крилоса» и от Виленского братства, протопопы из Слуцка и Волковыска. Т. о., при установлении унии в его епархии М. столкнулся с серьезными трудностями. Священники виленских храмов были вынуждены подчиниться М., однако его не признавало Виленское братство. Братский Свято-Духовский храм был построен на частной земле, и М. не мог его закрыть. В 1598 г. жители Слуцка отказались повиноваться митрополичьему наместнику и бросали камни в М., когда он приехал в город. Горожан обложили крупным штрафом. Не подчинился М. Супрасльский мон-рь. Совсем неблагоприятным было положение на юге митрополичьей области. Население Киева отказывалось подчиняться М., опираясь на поддержку киевского воеводы кн. Острожского. Не удались и попытки передать под власть М. Киево-Печерский мон-рь. Соответствующие решения и распоряжения натолкнулись на сопротивление братии, к-рой покровительствовали жители Киева и казаки. Киевский земский суд поддерживал власти мон-ря в их споре с митрополитом. М. пытался собрать в свою пользу доходы с нек-рых печерских имений в ВКЛ, но архим. Никифор (Тур) лично прибыл туда и выгнал слуг митрополита.

Начинался кризис, до полного развития к-рого М. не дожил.

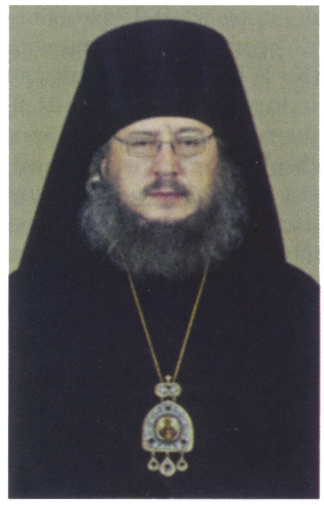
Ист.: АЗР. Т. 3. № 110; Т. 4. № 14, 15, 19, 20, 22, 24, 25, 27, 32–33, 48, 50, 53, 55–59, 66, 68, 69, 71, 73, 74, 76–79, 82, 84, 87, 90, 103, 109; АЮЗР. Т. 1. № 202; Т. 2. № 159; АрхЮЗР. Т. 1. Ч. 1. № 17, 60; Т. 10. Ч. 1. № 203; АВАК. Т. 8. № 8; Т. 19. С. 6; РИБ. Т. 19. Стб. 620–622; *Жукович П. Н.* Брестский Собор 1591 г.: (По новооткрытой грамоте, содержащей деяния его) // ИОРЯС. 1907. Т. 12. Кн. 2. С. 45–71; Documenta unionis Berestensis eiusque auctorum (1590–1600) / Coll. A. G. Welykyj. R., 1970. N 41, 69, 181, 227, 235; Monumenta confraternitatis stauropigianae Leopoliensis / Ed. W. Milkowicz. Leopolis, 1895. T. 1. Pt. 1. N 131, 138, 139, 140–142, 151–153, 156, 158–160, 163, 169, 171, 176, 177, 189, 205v, 207, 222, 255, 258, 269, 275, 282–284, 286, 288–290, 294; 1898. T. 1. Pt. 2. N 304, 305, 324, 340, 341, 397, 400; Suppl. N 9.

Лит.: *Chodynicki K.* Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska: Zarys historyczny, 1370–1632. Warsz., 1934; *Halecki O.* From Florence to Brest (1439–1596). Hamden (Conn.), 1968²; *Дмитриев М. В., Флоря Б. Н., Яковенко С. Г.* Брестская уния 1596 г. и обществ.-полит. борьба на Украине и в Белоруссии в кон. XVI — нач. XVII в. М., 1996. Ч. 1: Брестская уния 1596 г.: Ист. причины; *Макарий.* История РЦ. Кн. 5, 6 (по указ.); *Гудзяк Б.* Криза і реформа: Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії. Львів, 2000; *Дмитриев М. В.* Между Римом и Царьградом: Генезис Брестской церк. унии 1595–1596 гг. М., 2003.

Б. Н. Флоря

МИХАЙЛ (Расковалов Виктор Павлович; 10.02.1953, Свердловск (ныне Екатеринбург) — 11.08.2008, Курган), еп. Курганский и Шадринский. Из семьи рабочего. В 1970–1972 гг. лаборант в Уральском политехническом ин-те. В 1972–1974 гг. проходил срочную военную службу. В 1974–1976 гг. сотрудник Свердловского медицинского ин-та. В 1976 г. поступил в Московскую ДС. В окт. 1977 г. был принят в Троице-Сергиеву лавру. 30 марта 1978 г. наместником лавры архим. *Иеронимом (Зиновьевым)* был пострижен в монашество с именем Михаил. 22 апр. того же года ректором МДА Дмитровским архиеп. *Владимиром (Сабоданом;* впосл. митрополит) рукоположен во диакона. В 1979 г., по окончании семинарии, поступил в МДА, где окончил 3 курса. С 1982 по 1984 г. служил диаконом в кафедральном соборе Иоанна Предтечи в Свердловске. 21 сент. 1984 г. Свердловским и Курганским архиеп. *Платоном (Удовенко;* впосл. митрополит) рукоположен во иерея и назначен настоятелем Никольского храма в с. Николо-Павловское Пригородного р-на Свердловской обл.

В 1990 г. возведен в сан игумена, в 1993 г.— в сан архимандрита. 3 апр. 1993 г. в Богоявленском кафедральном соборе в Москве патриарх Московский и всея Руси *Алексий II* возглавил хиротонию М. во епископа Курганского и Шадринского. С момента вступления на кафедру являлся священноархимандритом *Далматовского в честь Успения Пресвятой Богородицы мужского монастыря.* В период с 1993 по 2008 г. количество приходов епархии увеличилась с 20 до 100. Были построены новые храмы, в т. ч. во имя прп. Сергия Радонежского в с. Лесниково Кетовского р-на Курганской обл., гарнизонный во имя вмч. Георгия Победоносца в пос. Увал г. Кургана, там же приступили к строительству Богоявленского храма, начали реставрировать курганский кафедральный собор св. Александра Невского. В Курганском госпитале по благословению М. была открыта домовая ц. во имя свт. Луки (Войно-Ясенецкого) и создано правосл. сестричество, при храме св. Александра Невского организовано православное об-во трезвения, во мн. исправительных учреждениях были открыты специальные молельные комнаты. При храмах в епархии созданы воскресные школы для детей. В 2007 г. начала выходить епархиальная «Православная газета».



Михаил (Расковалов), еп. Курганский и Шадринский. Фотография. 2006 г.

По благословению М. были проведены раскопки в усыпальнице Далматовского мон-ря, и 6 авг. 1994 г. обретены мощи прп. *Далмата (Мокринского).* М. составил тропарь и кондак святому.

Награжден орденом прп. Сергия Радонежского 2-й степени, медалью прп. Сергия Радонежского 3-й степени.

Отпевание М. в соборе св. Александра Невского 13 авг. 2008 г. возглавил Екатеринбургский и Верхотурский архиеп. *Викентий (Морарь;* впосл. митрополит). М. похоронен в склепе собора св. Александра Невского.

Лит.: Возрождается православие на Зауральской земле / Бесед.: Д. Литвиненко // Пастырь. 2008. Июль. С. 48–51; *Зуев В., свящ.* Еп. Курганский и Шадринский Михаил (Расковалов): [Некр.] // ЖМП. 2008. № 10. С. 63–65.

МИХАЙЛ (Семёнов Павел Васильевич; июнь 1873 или 1874, Симбирская губ.— 27.10.1916, Москва), еп. Канадский *Белокриницкой иерархии* (Русской православной старообрядческой церкви), писатель, публицист. Род. в семье принявшего крещение еврея, мелкого торговца, и рус. крестьянки. Современник М., долго знавший его, рассказывал: «В детстве вел скромную жизнь, над ним

смеялись, бросали в него камнями, а он безропотно уходил. Я с ним учился. Он учился очень хорошо. Когда возрос, то все время вел высоконравственную жизнь. Я его знал и в монашестве, и архимандритом. Всегда он был религиозен и для женщин был недоступен» (РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 50. Л. 39 об.). П. В. Семёнов окончил в Симбирске духовное уч-ще и семинарию. В 1895 г. поступил в МДА при ректоре архим. *Антонии (Храповицком)*. После перевода Антония в 1897 г. в КазДА вслед за ним туда перешел Семёнов. 26 нояб. 1899 г. Чистопольским еп., вик. Казанской епархии, Антонием (Храповицким) он был пострижен в монашество с именем Михаил (в память о еп. *Михаиле (Грибановском)*), 26 февр. 1900 г. рукоположен во иерея. По окончании курса со степенью кандидата был оставлен в качестве профессорского стипендиата на кафедре канонического права. С марта по июль 1900 г. находился в командировке на правосл. Востоке (в К-поле, Афинах, на Афоне). Путешествие нашло отражение в дорожных очерках М. (Письма из Константинополя // ПС. 1900. № 5. С. 610–618; № 6. С. 290–295; Письмо с Афона // Там же. 1901. № 3. С. 358–366; До Афона и на Афоне // Рус. паломник. 1905. № 2. С. 22–23; № 5. С. 62–63; № 7. С. 94–95), позднее более подробно описано в кн. «В стране святых настроений» (СПб., 1906), изданной без указания автора. С 26 авг. 1900 г. М. преподавал догматическое, нравственное и основное богословие в Воронежской ДС. За короткое время пребывания в Воронеже опубликовал неск. статей в *«Воронежских епархиальных ведомостях»*: «Религиозные мотивы поэзии И. С. Никитина» (1901. Ч. неофиц. № 11. С. 505–514; № 12. С. 542–555 (без подписи)); «Значение общественного богослужения: По поводу ответа Л. Н. Толстого Св. Синоду» (1901. Ч. неофиц. № 17. С. 718–727; № 18. С. 753–766); «Гомилетические наброски» (1902. Ч. неофиц. № 18. С. 411–424; № 19. С. 476–484) и др.

Михаил (Семёнов), еп. Канадский Белокриницкой иерархии. Фотография. Кон. XIX — нач. XX в.

18 дек. 1901 г. в КазДА М. защитил диссертацию на соискание степени магистра богословия (утвержден в степени 26 апр. 1902) по теме «Законодательство римско-византийских императоров о внешних правах и преимуществах Церкви (от 313 до 565 г.)». Основные тезисы работы изложены во вступительной речи к защите (Две системы отношений государства к Церкви // ПС. 1902. № 7/8. С. 26–46) и в ряде трудов М. по византинистике (Устройство церковного правления в К-польском патриархате // Там же. 1900. № 7/8. С. 137–153; К вопросу о значении терминов ζευγάριον, δουλικὸν ζευγάριον // ВВ. 1903. Т. 10. Вып. 3/4. С. 607–610 (полемика с Ф. И. *Успенским* о вынесенных в заголовок терминах); [Рец. на:] *Панченко Б. А.* Крестьянская собственность в Византии: Земледельческий закон и монастырские документы. София, 1903 // Там же. 1904. Т. 11. Вып. 3/4. С. 588–615). В 1901 г. магистерская диссертация М. была издана в Казани отдельной книгой. В 1902 г. там же он выпустил в свет «Собрание церковных уставов Константинопольского патриархата 1858–1899 гг.».

В 1902 г. М. был переведен в С.-Петербург и назначен доцентом на кафедру церковного права СПбДА, с 5 сент. 1905 г. экстраординарный профессор. В столице началось активное сотрудничество М. с ж. «Миссионерское обозрение», где на протяжении 1902 г. публиковался цикл его статей (этюдов) «Психология таинств» — полемика с Л. Н. *Толстым*. Полемика была продолжена в статьях М. «Любовь или ненависть, христианство или буддизм проповедует Толстой?» (в 1902 изд. отдельным оттиском). Откликом на работу Толстого «Мысли о Боге» стал «критико-философский этюд» с тем же названием (МисОб. 1902. № 10. С. 353–359). В 1903 г. на одном из Религиозно-философских собраний М. выступил с докладом «О браке». Тема была задана повестями Толстого «Крейцерова соната» и «Ходите в свете, пока есть свет». Цель выступления заключалась в доказательстве святости брака и законности его церковного освящения.

Др. темой статей М. стали духовно-религ. искания интеллигенции в нач. XX в.— идеи Д. С. *Мережковского*, В. В. *Розанова* и др. (Новое христианство // Там же. 1902. № 10. С. 385–400; Новое христианство Мережковского: Христианство как культ Диониса (лекция) // МисОб. 1903. № 5. С. 576–595; № 7. С. 904–910). С кон. 1902 (№ 12) по нач. 1904 г. (№ 2) М. вел в «Миссионерском обозрении» рубрику «Отклики», предназначенную «для ищущей Бога интеллигенции». Статьи, опубликованные в журнале, вошли впосл. в сб. «Вопросы веры и жизни» (СПб., 1904). Полемика с «неохристианами» была продолжена на страницах ж. «Православно-русское слово».

12 нояб. 1902 г. М. приступил к чтению лекций в Большой аудитории Педагогического музея Соляного городка (С.-Петербург), к-рые публиковались в различных периодических изданиях (напр.: В поисках лика Христова // Православно-рус. слово. 1903. № 1. С. 25–44; № 2. С. 116–143). Будучи членом Об-ва распространения религиозно-нравственного просвещения в духе православной Церкви, М. с 1902 г. тесно сотрудничал с ж. «Русский паломник», где в рубрике «Беседы с читателями» было опубликовано свыше 50 его статей (многие из них в 1903 составили цикл «О живой жизни и вечных истинах»). С 1903 г., прекратив печататься в «Миссионерском обозрении», М. активно сотрудничал с ж. «Отдых христианина». В 1903–1904 гг. М. выпустил более 15 брошюр на религиозно-нравственные темы (частично состоявшие из ранее публиковавшихся статей): «Отцам и детям», «Маленькая церковь», «Письма о войне», «Две русские подвижницы XVI и XX вв.», «К воде живой», «В поисках лика Христова», «В праведную землю», «Где жизнь?», «Дети лишние, брошенные, несчастные, преступные», «Новые и старые пути», «О счастье и мещанстве», «Первые мученики за веру Христову», «Первые мученики времен Траяна и Адриана», «Церковь и евангельские лилии», «Вопросы веры и жизни», «Жизнь и совесть»,

«Короленко», «Четыре беседы о нищете духовной» и др.

В 1904 г. в качестве приложения к ж. «Православно-русское слово» вышла в свет книга М. «Святой праведный Иоанн Кронштадтский» (М., 1999[2]) — биография пастыря, с к-рым М. был знаком и перед к-рым преклонялся. (Будучи приглашенным к прав. Иоанну, М. выступил с речью в его честь. «Говорил он сильно повышенным голосом. Нервно жестикулируя, он вдруг... в середине речи опустился на колени пред о. Иоанном и продолжал далее свою речь в таком положении» — Мятущаяся душа // Петроградский листок. 1916. № 291. С. 2.) Присоединившись к старообрядчеству, М. скорректировал свое мнение о прав. Иоанне, называл его «человеком-ребенком», искаженным «взятыми на веру морально-общественными догмами официального казенного рабьего христианства» (О. Иоанн // Совр. слово. 1909. № 428. С. 1; подпись — Старый Друг).

В 1903 г. М. активно включился в движение по разработке церковных реформ. 6 марта 1903 г. имп. св. *Николай II Александрович* передал митр. *Антонию (Вадковскому)* на отзыв статью Л. А. Тихомирова «Запросы жизни и наше церковное управление». Митрополит в ответном письме императору выразил «согласие с тезисами автора» и приложил развернутый отзыв, подготовленный М. В февр. 1905 г. М. по поручению митр. Антония составил «Вопросы о желательных преобразованиях в постановке у нас православной Церкви», окончательную редакцию этой записки сделал ректор СПбДА еп. *Сергий (Страгородский)*. 26 февр. митр. Антоний передал записку С. Ю. Витте. 18 и 22 марта на заседаниях Синода в ходе обсуждения «Вопросов о желательных преобразованиях...», записки «О необходимости перемен в русском церковном управлении» «группы 32-х столичных священников», куда входили Ф. Н. Орнатский, К. М. Агеев, М. П. Чельцов, Г. С. Петров, а также М., и др. докладов было принято решение ходатайствовать перед имп. Николаем II о созыве церковного Собора в Москве в апр.—мае 1905 г., также был составлен «Всеподданнейший доклад Св. Синода о преобразовании управления Российской Церковью на соборных началах». Со статьями, посвященными реформе церковного управления, М. активно выступал в «Церковном вестнике», впосл. они составили сб. «Почему нам не верят?» (СПб., 1906). 20 марта 1905 г. М. был возведен в сан архимандрита еп. Сергием (Страгородским) (*Сергий (Страгородский), еп.* Свобода — для Церкви, но не для нас: Речь при вручении жезла новопоставленному архим. Михаилу, доценту академии, 20 марта 1905 г. // ЦВ. 1905. № 12. Стб. 354–355).

В 1906 г. М. примкнул к образовавшемуся из «группы 32-х» братству ревнителей церковного обновления. М. отстаивал независимость Церкви от гос-ва, соборность епархиального управления, к-рая освободит священника «от страха пред церковной местной бюрократией, даст ему инициативу, самоуважение и силы», выступал за участие мирян «в общей церковной работе», за проведение окружных соборов. Высшим органом церковной власти М. считал Поместный Собор, к-рый должен проводиться однажды в год или реже. М. предлагал такой состав епископата: патриарх («первый епископ» — предстоятель Церкви, представитель ее перед императором и народом), главные епископы округов, епархиальные епископы. В систему церковного управления М. включал Синод, малые окружные соборы. Он высказывался за регулярное проведение епархиальных и благочинических съездов, за реформирование консистории и замену ее священническим советом, за преобразование церковного суда и процедуры духовного следствия, за усиление роли рядового духовенства и прихожан.

В 1906 г. М. организовал выпуск серии брошюр «Свобода и христианство», где были переизданы нек-рые его статьи из ж. «Отдых христианина». Целью серии было «христианское освещение современных церковных вопросов» в соотношении с социальными и научными идеями. Предполагалось выпускать 50 или 52 брошюры в год, но вышло ок. 20 изданий: «Проклятые вопросы и христианство», «Женщине накануне ее освобождения», «Пророк христианской свободы и свободного христианства» (о сочинениях Ф. Р. де *Ламенне*), «Царь Голод», «Христос и Варфоломеевские ночи» (о евр. погромах), «Священник-социалист и его социальный роман» (о Ч. Кингсли), «Евангелие мещан» (критика Э. *Ренана*), «Христианство и социал-демократия», «Возрождающийся идеализм в миросозерцании русского общества» (о статьях свящ. К. Агеева), «Две поэтессы народного горя: Ада Негри и Мария Конопницкая» (подпись — Л. Н.), «Убийства во имя «общего блага» и смертная казнь», ««Верую» Л. Толстого и ответы на это «верую»», «Достоевский и социальный вопрос», «Христиане ли мы?» (отклик на рассказ Л. Н. *Андреева* «Христиане»), «Стон детей», «Бессмертна ли душа», «Святой революционер» и др. (Отзыв об этой серии см.: *С. Т. Д.* Свобода и христианство // Донские ЕВ. 1906. № 15. С. 414–417.)

Революционные события 1905–1907 гг. и введение П. А. Столыпиным военно-полевых судов (авг. 1906) открыли новые темы в публицистике М.— невозможность смертной казни с христ. т. зр. и полемика со сторонниками смертной казни, в т. ч. из духовенства (Полевые суды, Столыпин, о. Тихвинский и Достоевский // Столичная почта. 1907. № 40. С. 1–2; Евангельская традиция и епископ // Там же. 1909. № 667. С. 1; То же // Красный звон. 1909. № 12. С. 280–282 (без подписи) и др.). Поводом для ст. «Просветленный» (Биржевые вед.: Утренний вып. 1912. № 13255. С. 2) стало кандидатское соч. свящ. А. Ермолаева «Смертная казнь», в котором автор признавал смертную казнь «делом христианской любви и справедливости, поскольку такая казнь есть лишь радикальная мера спасти человека, ставшего всецело орудием дьявола».

Социальные взгляды М. формировались под воздействием идей Ф. М. *Достоевского* и франц. философа и публициста Ламенне. Немалую роль сыграли также собственные впечатления М. от непосильного детского труда, о к-рых он писал в кн. «Как я стал народным социалистом» (СПб., 1907; см. ранние статьи: Обиженные дети // Деятель. Каз., 1901. № 7. Прил.; Дети лишние, брошенные, несчастные, преступные. СПб., 1903; О помощи детям-идиотам // ЦВ. 1903. № 10. С. 297–300 и др.). Со временем М. стал расценивать идеи Достоевского как проповедь личного духовного самосовершенствования, «покладливое христианство», враждебное «Христову типу любовной ненависти к злу мира». М. не мог смириться с социальной несправедливостью, эксплуатацией, господством капитала. Благотворительность для него была не-

приемлема, потому что, не уничтожая зла, она примиряет с несправедливым общественным устройством.

В кн. «Христианство и социал-демократия» (СПб., 1906) М. попытался ответить на вопрос, враждебны ли друг другу вынесенные в заголовок понятия. Отметив близость идеалов социализма и христианства («стремление стереть насилие, рабство, неравенство, их протест против беззакония собственности»), автор писал об «узости» и о «мелочности» социалистического идеала, для достижения к-рого должно употребляться насилие, неприемлемое для христианства. По мнению автора, социалистические идеи, заключающиеся в отрыве от пошлого мещанского счастья и равнодушия, должны быть ступенью к чему-то более высокому. По мысли М., социализм невозможен без Христа. Человек рассматривается М. как соработник Христа, как деятельный преобразователь жизни на земле.

Выступления М. в прессе привели к его увольнению из СПбДА 29 нояб. 1906 г. На это событие отозвался С. Н. *Булгаков,* написавший о М.: «Его душе близки социальные нужды нашего времени, и ему свойственно понимание социальных задач христианства... Его ухо слышит те стоны нужды и горя, к которым так глухи чиновники в митрах или клобуках» (*Булгаков С. Н.* Духовенство и политика // Товарищ. 1906. № 132. С. 1–2; То же // Столичная почта. 1906. № 58 от 7 декабря. С. 1). В 1906 г. М. вступил в Народно-социалистическую партию (практически распалась после досрочного роспуска II Гос. думы 3 июня 1907). В 1907 г. в казанском ж. «Церковно-общественная жизнь» М. начал публиковать программное соч. «Двенадцать писем о свободе и христианстве: Письма о Христе подлинном» (№ 31–43). Из-за закрытия журнала увидели свет 10 писем. Полностью цикл был опубликован в ж. «Красный звон» в 1908 г., отдельным изданием вышел в 1909 г.

В 1907 г. решением Синода М. запретили публицистическую деятельность, он был сослан в *Задонский в честь Рождества Пресвятой Богородицы монастырь.* В мае 1907 г. М. обратился с письмом к старообрядческому еп. *Иннокентию (Усову),* где изложил желание присоединиться к старообрядчеству. В авг., направляясь в Задонский мон-рь, М. посетил еп. Иннокентия в Н. Новгороде. Вероятно, тогда же передал ему для публикации в ж. «Старообрядец» ст. «Разрушающаяся Церковь», к-рая увидела свет в сентябрьском номере (С. 995–1014. Псевдоним — Священник, которому больно). Часть тиража, к-рая не успела разойтись, была конфискована, редактор журнала В. Г. Усов (брат еп. Иннокентия) привлечен к уголовной ответственности. В окт. 1907 г. М. оставил Задонский монастырь и отправил письмо обер-прокурору Синода П. П. *Извольскому,* в к-ром, жалуясь на условия содержания, писал, что его «силой бросают в раскол». Вскоре он вновь встретился в Н. Новгороде с еп. Иннокентием. Последний дал нижегородскому свящ. Григорию Спирину (впосл. старообрядческий еп. Гурий) распоряжение присоединить М. к старообрядчеству через миропомазание (2-м чином), что и было совершено 23 окт. 1907 г. Синод предписал М. отправиться в *Спасо-Преображенский Валаамский монастырь,* что тот не исполнил, определением Синода от 5 нояб. 1907 г. М. был лишен сана

1 дек. 1907 г. М. посетил редакцию старообрядческой газ. «Слово правды». Тогда же он передал для публикации в старообрядческом ж. «Церковь», к-рый стал выходить с 1908 г., неск. статей, в т. ч. «В защиту старообрядчества» (вошла в сб. «Апология старообрядчества» (М., 1910); отзывы: *Варсонофий (Лебедев), иером.* Заметка по поводу ст. бывш. архим. Михаила, напечатанной им в старообрядческом журнале «Церковь» под загл. «В защиту старообрядчества». Н. Новг., 1908; *Гринякин Н.* Новая «защита старообрядчества» (бывш. архим. Михаилом) // МисОб. 1908. № 4. С. 632–644; № 5. С. 812–820; *Он же.* Архимандрит-отступник на защите раскола // Там же. № 12. С. 1763–1780). 17 дек. газ. «Наш понедельник» опубликовала статью М. «Исповедь», в которой он объяснил причины присоединения к старообрядчеству: «На моих глазах синодскую Церковь обвиняли в том... что она исказила учение Церкви о таинствах, спасении, убила в этом учении все, что могло двигать христианскую волю,— строить чистую и святую жизнь. Я пытался даже защищать ее, но именно во время защиты увидел, что защищаю «фантом», выдуманную Церковь, которой нет. А та, которая есть, не поддается никакой защите» (1907. № 5. С. 1).

В июле 1908 г. вместе Д. С. *Варакиным* и Ф. Е. *Мельниковым* М. посетил 4-й миссионерский съезд в Киеве и дал оценку увиденному в неск. статьях (Мои впечатления: (С киевского миссионерского съезда) // Церковь. 1908. № 29. С. 1009–1011; № 30. С. 1038–1042; № 31. С. 1062–1063; № 34. С. 1161–1163; № 35. С. 1194–1196; № 36. С. 1226–1228 и др.). 20 июля в Киеве состоялось публичное собеседование М. с синодальным миссионером прот. Ксенофонтом Крючковым. Его стенограмма, сделанная старообрядческой стороной, также была опубликована в ж. «Церковь», затем издана отдельной брошюрой. В «Миссионерском обозрении» была опубликована др. редакция беседы, сделанная еще одним стенографистом (1908. № 12. С. 1679–1708).

22 нояб. 1908 г. еп. Иннокентий без согласия других старообрядческих архиереев рукоположил М. в сан епископа. Поводом послужило письмо из США на имя П. П. Рябушинского, где сообщалось о том, что большое число живущих в Канаде рус. переселенцев отказались «от всякого сношения с православной Церковью», стараются перенять «обряд допетровских времен», но еще «слишком слабы, чтобы противостоять против натиска... пресвитерианцев, римо-католиков и баптистов». Окормлением этой паствы занимается якобы прибывший с Афона еп. Серафим (как выяснилось впосл., Серафим Уствольский, самозваный митр. Американский), в Канаде имеется большое количество приходов и служат ок. 60 священников. В нач. 1909 г. М. отправился в Канаду, посетив по пути св. места Востока (Письма с дороги // Церковь. 1909. № 2. С. 51–54; № 3. С. 93–94; № 5. С. 169–170). Поездку пришлось прервать, т. к. стало известно, что все изложенное в письме из Америки не соответствует действительности (см. переписку о старообрядческой «канадской пастве»: РГБ ОР. Ф. 246. К. 222. Д. 20. Л. 1–4).

4 февр. 1909 г. решением старообрядческого Освященного собора за единоличное рукоположение М. еп. Иннокентий подвергся временному запрещению. В отношении М. собор, признавая его епископский сан, постановил запретить ему «всякое священнодействие до окончания

исследования и канонического определения о нем очередного Освященного собора» (Постановления. 1913. С. 100). 27 авг. старообрядческий собор снял запрещение с еп. Иннокентия. М. решено было определить в ведение Московского архиеп. *Иоанна (Картушина),* «с тем чтобы в течение трехмесячного срока под его наблюдением чрез определенного им священника он, епископ Михаил, изучал священнослужение и обычаи святоцерковные (Двукр. Соб. 17-е прав.). По изучении сего епископ Михаил должен отправиться в епархию, в которую рукоположен». М. не согласился с соборным решением (В мире старообрядцев: Письмо архиеп. Иоанну (Картушину) // Голос Самары. 1910. № 45. С. 3).

В 1909 г. М. начал сотрудничество с ж. «Слушай, Земля», в к-ром развивал идеи социального переустройства «на евангельских началах». В ст. «Кто и зачем испортил христианство?» он писал, что после IV в., когда христианство стало гос. религией, оно было извращено: духовенство по «приказу богатых и сильных» стало «переделывать» Евангелие. «Вместо религии общественного дела, религии общей борьбы поставили религию маленькой жалости, маленького сострадания. Вместо чувства ненависти к злу, желания бороться с ним... христианство стало воспитывать рабье учение, что достаточно помогать первому ближнему, раздавленному колесом жизни, что достаточно жалеть несчастных, благотворить им. И все будто бы потихоньку станет хорошо» (Слушай, Земля. 1909. № 5. С. 12–14). Вскоре после публикации статьи журнал был закрыт. Тема общественной роли христианства была развита М. в статьях, публиковавшихся также в ж. «Старообрядческая мысль», где они составили цикл «Беседы с читателями» (в 1910 «Беседы...» вышли отдельным изданием в Киеве): «Христианство не мораль» (Старообр. мысль. 1910. № 6. С. 321–325; То же // Новая Земля. 1910. № 4. С. 10–11, в 1915 статья была изд. отдельной брошюрой); «Не религия калек» (Старообр. мысль. 1910. № 7. С. 419–422; То же // Новая Земля. 1910. № 7. С. 7–8); «Открытое письмо студенческому христианскому союзу» (Старообр. мысль. 1910. № 7. С. 422–428; То же // Новая Земля. 1910. № 13. С. 11–14).

На старообрядческом соборе в 1910 г. подверглась разбору публицистика М. С обвинениями выступали свящ. Григорий Карабинович (см.: Освященному Собору боголюбивых епископов старообрядческих в Москве старообрядческого свящ. Г. М. Карабиновича докладная записка. М., 1911) и начетчик М. И. Бриллиантов как представитель особой комиссии по рассмотрению лит. трудов М. Последний, признавая ценность сочинений М., указывал на неправославные, с т. зр. Бриллиантова, мнения М. в брошюре «О вере и неверии» (РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 654. Л. 24–29; см. также: Против проповедующих творение мира в течение миллионов лет. М., 1910. С. 18–24; деятельность комиссии высмеял еп. Иннокентий (Усов) в фельетоне «Заседание комиссии по делу епископа Михаила» — Старообр. мысль. 1911. № 1. С. 62–64. Псевдоним — Иже). Постановлением от 31 авг. 1910 г. собор, уже проходивший без участия мирян и М., подтвердил запрещение М. Было вынесено решение о его статьях, приравненных «к сочинениям обыкновенных писателей, не имеющих никакого церковного авторитета и значения». Суд над М. получил широкий резонанс не только в старообрядческих изданиях (см.: Освященный Собор старообрядческих епископов // Церковь. 1910. № 36. С. 891–893; Старообр. мысль. 1910. № 9. С. 607–610; № 10. С. 702–703), но и в светской периодике (Беседа с еп. Михаилом // Биржевые вед.: Вечерний вып. 1910. № 11900 от 3 сент. С. 3; др. публикации).

Свящ. Г. Карабинович, ставший главным редактором ж. «Старообрядческий пастырь» (издавался с 1913), продолжил в журнале нападки на М. Публиковавшиеся здесь статьи в 1914 г. были выпущены отдельным изданием — «Собрание статей по делу епископа Михаила Канадского». С 1915 г. М. напечатал в неск. номерах ж. «Старообрядческая мысль» возражения на них, затем «Ответ о. Карабиновичу», к-рый был также выпущен отдельно. В защиту М. выступали редакторы ж. «Старообрядческая мысль» Н. Д. *Зенин,* В. Е. Макаров, Мельников, рязанский предприниматель Ф. И. Масленников (казначей Союза старообрядческих начетчиков).

С сент. 1910 по май 1911 г. М. активно печатался в газ. «Новая Земля» и явился одним из идеологов кружка «голгофских христиан», группировавшихся при этом издании. В кружок входили И. П. *Брихничёв,* прот. Валентин *Свенцицкий,* Н. А. *Клюев.* Прямого руководства кружком М. не осуществлял. «Голгофское христианство» требовало коренного социального переустройства в соответствии с Евангелием, освобождения Церкви от гос. опеки. Впервые идеи «голгофского христианства» проявились у М. в ст. «Христос на Голгофе и воскресший» (МисОб. 1902. № 7/8. С. 3–25). «Человек, который хочет свободы, истинного освобождения, не может выносить зрелища общего страдания, чужого страдания» (Письма о свободе и христианстве. С. 9). Человек должен ощущать в себе Бога, восходящего на Голгофу, чтобы взять, как и Христос, грех «прокаженного» мира. Отсюда у М. возникает особое понимание категории счастья: человек «преодолеет» («найдет») себя, если включится в работу по преобразованию земли в «землю праведную», если во всякой неправде научится видеть распинаемого Христа, будет помогать ближнему и искоренять причины социального зла, т. к. личного счастья нет, оно заключается в самоотречении ради другого. Идеологию «голгофского христианства» отличает идея «всеобщей вины», прозвучавшая еще у Достоевского. Уже в самой 1-й статье в «Новой Земле» — «Из креста в огонь» (1910. № 1. С. 8–11) — М. отстаивал мысль о том, что, коль скоро христианство — «работа над переустройством земли в землю праведную, в царство правды и борьба за эту правду», то мир еще не спасен Христом, а на Голгофе «принесена лишь первая великая жертва за мир, как образец и призыв, как проповедь и великое действие слияния воли Христовой с волей человеческой». В этих словах современники справедливо усматривали отрицание абсолютности искупительной жертвы Христа.

На основании статей М. было составлено, очевидно Брихничёвым, «Исповедание голгофских христиан» (опубл. в «Собрании статей по делу епископа Михаила Канадского»). Позднее М. писал о своем отношении к «голгофским христианам»: «Ряд моих мыслей усвоен особой религиозной группой... Я не рассматриваю исповедания голгофских христиан по существу, мне кажется, что в нем неосторожная форма, чрезмерная резкость тезисов, сильно полемический и недостаточно любовный

тон, но особого противоречия духу Церкви не вижу» (Ответ о. Карабиновичу. М., 1915. С. 16).

М. откликнулся неск. статьями на смерть Толстого: «Был ли Л. Н. Толстой безбожником?» (Старообр. мысль. 1910. № 12. С. 800–805), «Толстой и Церковь» (Совр. слово. 1910. № 1024. С. 1–2), «Л. Н. Толстой» (Новая Земля. 1910. № 10. С. 1–2). В последней статье М. ставил писателю в особую заслугу то, что «он разбудил совесть многих», заключая, что «этого достаточно, чтобы Христос назвал его сыном Своим». М. выступил на заседании Религиозно-философского об-ва (С.-Петербург) с кратким словом, посвященным памяти писателя (см.: Религиозно-философское общество Л. Н. Толстому // Рус. слово. 1910. № 265 от 17(30) нояб. С. 4). В 1911 г. в ж. «Церковь» М. опубликовал цикл статей, в которых подвел итог своей 10-летней полемике с религ. воззрениями писателя (см.: *Михаил (Семёнов), еп.* Собр. соч. Т. 3. С. 96–130).

В кон. 1910 г., когда М. находился в Симбирске, сгорел дом, в к-ром он жил под С.-Петербургом. Погибли его архив, рукописи почти завершенной докторской диссертации «Брачное право Русской Церкви и его возможная реформа» и работы «Катехизис разумной веры».

В 1911 г. М. был привлечен к уголовной ответственности по обвинению в издании брошюры «Революционные силуэты: (Первомартовцы)». В книгу, изданную тиражом 20 тыс. экз., вошли статьи разных авторов о террористах, убивших имп. Александра II 1 марта 1881 г. М. не написал для нее ни строки, он передал рукопись издателю И. Балашову, к-рый выпустил брошюру в свет. Одним из защитников обвиняемых был А. Ф. Керенский. 16 мая 1911 г. Петербургская судебная палата приговорила М. и Балашова к заключению на полтора года. За М. внес залог в сумме 3 тыс. р. председатель петербургской старообрядческой общины *Громовского кладбища* П. А. Голубин, М. был освобожден. Будучи в тюрьме, он выступил с открытым письмом по поводу процесса (К делу еп. Михаила // Церковь. 1911. № 22. С. 533).

М. много писал о роли духовенства в обществе, о его социальной позиции, об участии в выборах в Гос. думу. На его ст. «Предпоследний и последний этапы» (Речь. 1912. № 230. С. 1) откликнулся В. И. *Ленин* (*Ленин В. И.* Духовенство и политика // ПСС. М., 1968[5]. Т. 22. С. 80–81). Др. темами публицистики М. были защита детства и материнства, дискуссии в Гос. думе, положение малообеспеченных работников, в частности сельских фельдшеров и учителей, самоубийства, в т. ч. детские, состояние гигиены как в городах на крупных фабриках и заводах, так и на селе; одна из частных тем — борьба с сифилисом и его профилактика. М. много писал на тему разводов, выступал за перевод бракоразводных дел из ведения консисторий в гражданские суды, за отмену следствия в случае развода из-за супружеской измены. Поднимал вопросы совершенствования церковного управления (реформирование консисторий, уточнение полномочий епископов, контроль за расходованием монастырских средств), приходской жизни и духовного образования, обеспечения пожилых священнослужителей и др. Во 2-й пол. 1900 г. М. активно сотрудничал в газетах «Столичная почта» и «Товарищ» (в последней газете опубликовал цикл критических статей о духовной школе), в 10-х гг. XX в.— в газетах «Биржевые ведомости», «Утро России», «Современное слово», где вел рубрику «В мире духовенства». М. сочувственно отозвался на смерть Японского еп. равноап. *Николая (Касаткина)*, назвав его в некрологе «единственным епископом, который не знал иных богов, кроме Христа» (Архиеп. Николай: [Некр.] // Совр. слово. 1912. № 1467. С. 1).

В 1900–1916 гг. в нестарообрядческих газетах и журналах им было опубликовано свыше 750 статей. Одновременно М. сотрудничал во всех старообрядческих изданиях, кроме беспоповских: «Старообрядцы», «Церковь», «Старая Русь», «Слово Церкви», «Старообрядческая мысль». Особенно выделяются опубликованные на страницах старообрядческой периодики проповеди, цикл статей «Письма о преподавании Закона Божия» (Церковь. 1910, отд. изд.: Методика Закона Божия. М., 1911) и «Христианская гигиена души» (Церковь. 1914. № 17–18, 20–31, 33, 37; первоначальный заголовок — «Гигиена духа»).

М.— автор неск. художественных произведений: романа «Великий разгром» (М., 1913), повестей «Боярыня Морозова» (Уральск, 1910), «Горящий огнем» (М., 1909; о протопопе Аввакуме), «На заре христианства», «Второй Рим» (Церковь. 1912–1913), «Перед Стоглавым Собором», «Прекрасная пустыня» (Слово Церкви. 1915–1916). Ему принадлежит множество популярных беллетризированных очерков и рассказов о святых, о событиях церковной истории в русле духовной прозы Е. Поселянина (Е. Н. *Погожев*), А. В. Круглова, И. П. Ювачова (отец Д. Хармса) и предназначенных в т. ч. для детской аудитории (Св. Мефодий // Прил. к ж. «МисОб». 1902. Кн. 2. С. 436–455; То же: *Михаил (Семёнов), иером.* Жизнь и совесть. СПб., 1904. С. 120–145 (о подвижниках времен иконоборчества); «За ликом Христовым» (Церковь. 1914 (об Алексии, человеке Божием) и др.). В 1900-х гг. М. опубликовал неск. пьес: «Уставший царь» (переписку с А. С. Суворины по поводу этой пьесы см.: Совесть, искавшая правду на земле. 2007. С. 74–76), «Господа и рабы: Две идеи» (начало опубл. в ж. «Звонарь» (1907. № 7. Разд. 2. С. 1–24), продолжение — в ж. «Красный звон» (1908. Разд. 1. № 6. С. 143–157; № 11. С. 65–76; № 12. С. 49–61. Подпись — Дьяк Шигоня)). М. писал о ней: «Это, в сущности, трактат на тему: трагедия двух идей — христианства и свободы». М. перевел с французского пьесу С. Ж. де Буэлье-Лопелетье «Царь без короны» (СПб., 1907). Выступал как театральный критик (О принципах нового театра: Письма К. С. Станиславскому // Театр и искусство. 1908. № 21. С. 375–378; № 22. С. 390–393; № 23. С. 407–409; № 31. С. 533–535; № 36. С. 622–624; № 37. С. 636–638; № 38. С. 655–658; То же // Во время оно. 2016. Вып. 8. С. 227–257), отзывался о творчестве драматургов-современников. (На основании неверно расшифрованного псевдонима в «Словаре псевдонимов...» И. Ф. Масанова (М., 1957. Т. 2. С. 168) М. ошибочно приписывается кн. «От бурсы до снятия сана» (СПб., 1908; Самара, 1913[2]), изданная под псевдонимом Михаил М-ский. На это указал М. в ст. «Погибающие» (Совр. слово. 1908. № 314. С. 2. Подпись — Старый друг). Автором книги является свящ. Михаил Матюшинский.)

На старообрядческих епархиальных съездах неоднократно поднимался вопрос о назначении М. на кафедру, но его кандидатура не принималась. В 1915 г. с ходатайством о снятии запрещения с М. в адрес

старообрядческого Освященного собора обратился Зенин (*Зенин Н. Д.* Кажется, пора... М., 1915). Оно не было рассмотрено. Летом 1916 г. с аналогичным прошением выступил старообрядческий священник армий Западного фронта Алексий Журавлёв. Его письмо содержит свидетельства о М.: «Я лично убедился в его высоком христианском житии. Когда я был у него и видел его обстановку, меня удивил его одр, состоящий из голых досок и полена в головах. При разговоре со мной он мне сказал: «Быть может, меня владыки хотят выгнать из старообрядчества, но это им не удастся, я глубоко убежден в правоте старообрядчества, и это убеждение у меня зародилось еще на скамье студента»» (РГАДА. Ф. 1475. Оп. 1. Д. 50. Л. 39 об.). Старообрядческий публицист А. В. Зайцев писал о М.: «Посетители рассказывали, что когда они были у епископа Михаила в комнате, то у них застывали ноги, хотя они были в теплых чулках и калошах. На вопрос: «Как вы живете, владыко, ведь у вас 5–6 градусов?» — владыка, улыбаясь, отвечал: «Ничего, я привык, рядом хозяйка квартиру топит, ну около стенки и пригреюсь». Владыка жил скромно. Пил чай, о столе нормальном не могло быть и речи — ел, что попало». Практически все заработанные лит. трудом деньги М. раздавал либо неимущим, либо родственникам. «Нередко владыка снимал свои сапоги, калоши и отдавал просящим... Очень часто его обворовывали, пользуясь его простотой». Однажды соглядатай видел, как «епископ Михаил в полночь встал на молитву и всю ночь со слезами на глазах молился пред ликом распятого Христа» (*Зайцев А. В.* Святая душа // Старообр. мысль. 1916. № 9/10. С. 583–585).

Напряженная работа, суровые жизненные условия привели М. к нервному расстройству. В сер. окт. 1916 г. он с сопровождавшей его сестрой отправился для лечения из Симбирска в Петроград через Москву. На ст. Сортировочная Казанской дороги он отстал от поезда и пешком добрался до Москвы. В ночь на 19 окт. М. был избит в ночлежном доме, утром его доставили в Старо-Екатерининскую больницу, 26 окт. перевезли в лечебницу на *Рогожском кладбище*. В тот же день Московский архиеп. *Мелетий (Картушин)* обратился к др. старообрядческим епископам с просьбой разрешить умирающего от запрещения, 27 окт. были получены положительные ответы. В тот же день над М. было совершено соборование, и он вскоре скончался. Отпевание состоялось в Христорождественском храме Рогожского кладбища. М. похоронен там же, на участке архиерейских могил.

Отклики на смерть М. появились в старообрядческих журналах и во мн. светских изданиях. Памяти М. было посвящено заседание Петроградского Религиозно-философского об-ва 4 дек. 1916 г. Председательствовавший на нем А. В. *Карташёв* в своем выступлении отнес М. к «типу живого христианина», который «выходит из рамок не только старообрядчества, не только православия... не вмещается в рамки, быть может, ни одного из существующих вероисповеданий». М. посвятили статьи Д. В. *Философов* (Епископ Михаил // Совр. слово. 1916. № 3159. С. 2; То же: Речь. 1916. № 298. С. 4), С. П. Мельгунов (Еп. Михаил и старообрядчество // Киевская мысль. 1916. № 314. С. 2), Петров (Святая душа // Рус. слово. 1916. № 250. С. 1–2) и др. Б. В. *Шергин* написал стихи на кончину М. (У свежей могилы // Слово Церкви. 1916. № 51. С. 1009–1010).

О М. при его жизни писали Д. С. Мережковский (Земной Христос // *Он же.* Было и будет. Пг., 1915. С. 155–167), Розанов («Серьезный критик», «Письмо в редакцию о. Михаила» и др.), назвавший М. «монахом «по зову Господню»» (*Розанов В. В.* Архим. Михаил // Собр. соч. М., 2003. Т. 15. С. 245–249), Философов (Старообрядчество и православие // *Он же.* Неугасимая лампада. М., 1912. С. 16–31), З. Н. *Гиппиус* (в дневниках), С. П. Каблуков (в дневнике), М. С. Шагинян (Человек и время: История человеческого становления. М., 1980), М. М. *Пришвин* (*Пришвин М. М.* Собр. соч.: В 8 т. М., 1982. Т. 1. С. 747–750), митр. *Арсений (Стадницкий)*, Брихничёв и др.

В 1998 г. изд-во «Китеж» выпустило однотомник «Избранных статей» М. В 2004 г. в Барнауле издательской группой «Лествица» переизданы роман «Второй Рим» и повесть «Великий разгром», в 2008 г.— работы «Святая литургия» и «Письма о преподавании Закона Божия». В 2011 г. Музейно-библиотечно-архивный отдел Митрополии Московской и всея Руси РПСЦ приступил к переизданию статей М., опубликованных в старообрядческой периодике, выпущены в свет 4 тома.

Соч. (помимо упомянутых в статье): Собр. соч. / Науч. ред. В. В. Боченков. М.; Ржев, 2011–[2015]. Т. 1–[4]; Совесть, искавшая правду на земле // Во время оно. М., 2007. Вып. 4. С. 69–96.

Ист.: *Бриллиантов А. И.* Отзыв о представленном на соискание премии Л. П. Стаховского соч. доцента Академии иером. Михаила «Законодательство римско-византийских императоров о внешних правах и преимуществах Церкви» // ХЧ. 1904. № 3. Прил. С. 85–93; *Маковецкий Н.* К вопросу о православии архим. Михаила // МисОб. 1906. № 2. С. 214–239 (отд. изд.: СПб., 1907); *Гук Н., фон.* Архим. Михаил: Беседа с членом Синода архиеп. Финляндским Сергием // Биржевые вед.: Вечерний вып. 1907. № 10146. С. 5; То же // Там же. № 10173. С. 5–6; Акт отречения о. Михаила // Наш понедельник. 1907. № 1. С. 4; По поводу присоединения архим. Михаила к старообр. церкви // Старообрядец. 1907. № 10/11. С. 1170–1172; На диспуте со старообрядцами // Киевская мысль. 1908. № 200. С. 2–3; Первое архиерейское богослужение Канадского еп. Михаила // Церковь. 1909. № 39. С. 1129; Исповедание еп. Канадского Михаила // Там же. № 41. С. 1179; Собеседование с миссионерами // Там же. № 47. С. 1316–1318; Еп. Михаил и старообрядцы // Биржевые вед. 1910. № 41. С. 3 (письмо архиеп. Иоанна (Картушина) еп. Михаилу); *Брихничёв И. П.* Отклик на арест еп. Михаила // Новая Земля. 1911. № 18. С. 3; Постановления Освященных соборов старообр. епископов 1898–1912 гг. М., 1913. С. 97–100, 105–106, 120–121; *Старков А. С.* К вопросу о предоставлении кафедры еп. Михаилу // Старообр. мысль. 1914. № 7. С. 641–644; *он же.* Открытое письмо свящ. Григорию Карабиновичу // Там же. № 10. С. 892–901; *он же.* К спору об еп. Михаиле // Там же. № 5/6. С. 447–451; *Макаров В.* К предстоящему Освященному Собору // Там же. С. 514–519; Отклики печати на смерть еп. Михаила // Слово Церкви. 1916. № 46. С. 918–921; № 47. С. 936–937.

Лит.: *Фирсов С. Л.* К вопросу о церк. реформаторстве начала века: Штрихи к портрету старообр. еп. Михаила (Семенова) // Проблемы соц.-экон. и полит. истории России XIX–XX вв. СПб., 1999. С. 322–332; *Головушкин Д. А.* «Петербургские дни» архим. Михаила (Семенова): От идей христ. социализма к теологии «новой Голгофы» // Мат-лы по исслед. религ. ситуации на северо-западе России и в странах Балтии. СПб., 2006. Вып. 3. С. 63–70; *он же.* Апостол XX в.: Жизнь и творчество Михаила (Семенова). СПб., 2010; *он же.* «Голгофское христианство» старообр. еп. Михаила (Семенова) // Вестн. РХГА. 2014. Т. 15. Вып. 3. С. 202–210; *Боченков В. В.* «Это был подвиг искренности»: (Памяти еп. Михаила Канадского) // Старообрядчество: История, культура, современность. М., 2009. Вып. 13. С. 108–135 [приведена стенограмма заседания Петроградского религ.-филос. об-ва 4 дек. 1916 г. Памяти еп. Михаила (Семенова)]; *он же.* Старообр. еп. Михаил (Семенов) — сотрудник газеты «Утро России» // Старообрядчество: История и современность, местные традиции, рус. и зарубеж. связи: Мат-лы VI Междунар. науч.-практ. конф. (7–8 авг. 2015 г., Улан-Удэ). Улан-Удэ, 2015. С. 47–59; *он же.* «По голгофским русским пригоркам...» // Север. Петрозаводск, 2016. № 6/7. С. 172–187; *он же.* Статьи еп. Михаила (Семенова), опубл. в нестарообр. периодике (1899–1916 гг.) // Во время оно. 2016. Вып. 8. С. 3–166; *Знат-*

нов А. В. В. Розанов и еп. Михаил в Петербургских религ.-филос. собраниях и вне их // Наследие В. В. Розанова и современность: Мат-лы Междунар. науч. конф. / Сост.: А. Н. Николюкин. М., 2009. С. 489–496; *Богданова Т. А.* Н. Н. Глубоковский: Судьба христ. ученого. М.; СПб., 2010. С. 337–341; *Воронцова И. В.* Старообр. еп. Михаил (Семенов) в контексте истории религ. реформизма в России (1905–1915 гг.) // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2: История. История РПЦ. 2012. Вып. 3(46). С. 40–55; *она же.* «Свободное христианство» еп. Михаила (Семенова) и «социальные» программы 1905–1915 гг. // Гуманитарные науки в Сибири. 2013. № 2. С. 52–56; *Балакшина Ю. В.* Братство ревнителей церк. обновления (группа 32-х петербургских священников), 1903–1907: Докум. история и культурный контекст. М., 2015.

В. В. Боченков

МИХАЙЛ (Темнорусов Павел Михайлович; 26.05.1854 — 28.05. 1912, Минск), архиеп. Минский и Туровский, церковно-общественный деятель. Род. в семье сельского священника Архангельской епархии. Его отец Михаил Гаврилович (1824/25 — после 1894), выпускник Рязанской ДС, служил в 1873–1880 гг. на Шуерецком приходе Кемского у., в 1880–1882 (?) гг.— в мезенском Богоявленском соборе, в 1882–1886 гг. был настоятелем Троицко-Богоявленской ц. (написал очерк о своем приходе: «Кузнечевский приход в г. Архангельске» (Архангельские ГВ. 1884. № 37)), затем — Соломбальского кладбищенского храма свт. Мартина в Архангельске, к к-рому в 1886 г. был пристроен сев. придел ап. Иакова Алфеева. Сестра архиерея Ольга окончила епархиальное жен. уч-ще. Семья, как вспоминал М., совершала паломничества в *Соловецкий в честь Преображения Господня монастырь*. Впосл. М. приезжал отпевать обоих родителей.

По окончании Архангельской ДС П. М. Темнорусов поступил в СПбДА, к-рую окончил в 1881 г. со степенью кандидата богословия. Ему предоставили право на получение степени магистра без нового устного испытания. 1 авг. того же года назначен помощником смотрителя Камышинского ДУ, с 1882 г. помощник смотрителя Архангельского ДУ, с 1883 г. преподаватель словесности Архангельской ДС, где также был секретарем правления. Затем преподавал гражданскую историю в семинарии, рус. язык и Свящ. Писание в жен. епархиальном уч-ще. За отличное и усердное преподавание Архангельский и Холмогорский еп. *Серапион (Маевский)* объявил ему благодарность. С 1885 г. преподаватель Кишинёвской ДС. 14 марта 1890 г. викарием Кишинёвской епархии еп. Аккерманским Аркадием (Филоновым) пострижен в монашество с именем Михаил, 24 марта рукоположен во иерея и назначен инспектором Ставропольской ДС. В 1891 г. М. был возведен в сан архимандрита и назначен ректором семинарии. В том же году вызывался в С.-Петербург для священнослужения.

С 1892 г. ректор Новгородской ДС и настоятель новгородского *Антония Римлянина в честь Рождества Пресвятой Богородицы монастыря*, в 1894–1895 гг. был цензором «Новгородских епархиальных ведомостей», производил ревизии новгородских обителей и духовных учебных заведений. 1 апр. 1895 г. в Сретенском храме Антониева мон-ря М. постриг в монашество выпускника семинарии помощника епархиального миссионера В. П. Лебедева (см. *Варсонофий (Лебедев)*, сщмч., еп. Кирилловский, вик. Новгородской епархии). С 1895 г. М. являлся ректором Могилёвской ДС.

12 июля 1897 г. Высочайшим повелением М. был назначен 2-м викарием Литовской епархии. 6 авг. того же года в Троицком соборе *Александро-Невской лавры* М. был хиротонисан во епископа Ковенского.

22 сент. 1899 г., согласно Высочайшему повелению, М. был назначен епископом Минским и Туровским. К 1899 г. в Минской губ. проживали 2 238 030 чел., епархии принадлежала большая территория (к 1900 насчитывалось 1205 священнослужителей, было 5 мон-рей, 1195 церквей и 102 часовни, при 6 церквах имелись богадельни). 13 окт. 1899 г. состоялась торжественная встреча архипастыря в кафедральном Петропавловском соборе (взорван в 1936) духовенством во главе с прот. Г. Тарнопольским († 1902). 25 окт. 1899 г. М. в присутствии губернатора Н. Н. Трубецкого освятил помещение 2-й, новой женской гимназии Мин-ва народного просвещения. В 1899 г. был капитально перестроен в рус. стиле и 8 нояб. М. освящен собор *минского в честь Преображения Господня женского монастыря*.

За время управления епархией М. освятил Кирилло-Мефодиевский храм (1899) в мест. Погост-Загородский Пинского у., Троицкую ц. (1900) в с. Березовце Новогрудского у., построенную «из колотого и обработанного камня», собор (1900; после капитального ремонта) *Лядянского в честь Благовещения Пресвятой Богородицы монастыря*, Вознесенский храм (1904; после перестройки) при Минском жен. уч-ще духовного ведомства, Георгиевскую гарнизонную ц. (1907) в Бобруйске. В 1907 г. личный врач архиерея И. У. Зданович, директор уч-ща слепых и старший врач губ. земской больницы, устроил в здании уч-ща домовую ц. в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» (разобрана в 1929). При М. были построены и освящены церковь-школа в честь Рождества св. Иоанна Предтечи в дер. М. Слепянка, приписанная к минскому Екатерининскому собору (в имении председателя правления Московско-Ярославско-Архангельской железной дороги П. С. Хитрово; 1900), храмы во имя вмч. Георгия Победоносца (1900) в с. Брянчицы Слуцкого у., в с. Косаричи Бобруйского у. (1900), в дер. Замошье Бобруйского у. (1901), свт. Николая Чудотворца (усыпальница князей Святополк-Мирских; 1904; архит. Р. Р. Марфельд) в мест. Мир Новогрудского у., в с. Червищи Пинского у., во имя Св. Троицы (1905) в с. Демехи Речицкого у., Успения Пресв. Богородицы (1905) в с. Забелы Слуцкого у. К янв. 1910 г. количество церквей епархии выросло до 1233 (10 соборов, 7 монастырских, 547 приходских, 19 при казенных заведениях и домовых, 251 кладбищенская, 399 приписных), была открыта 101 часовня. К 1912 г. количество церквей в Минске выросло с 19 до 24.

В епархии при М. действовали 6 средних духовных учебных заведений: Минская ДС, Минское, Пинское и Слуцкое муж. духовные училища, Минское и Паричское жен. училища, в к-рых в нач. XX в. насчитывалось от 104 до 224 учащихся. Осенью 1899 г. праздновался 50-летний юбилей Пинского ДУ. 18 янв. 1904 г. началась деятельность братства Казанской иконы Божией Матери при церкви Пинского ДУ. Члены братства оказывали материальную помощь воспитанникам уч-ща.

В 1901 г. при Паричском училище по инициативе ее начальницы выпускницы Смольного ин-та Е. Н. Бибиковой (урожд. Набокова; 1837–1902) была построена образцовая школа, в которой воспитанницы готовились к преподавательской деятельности. 8 февр. 1901 г. было открыто Об-во вспомоществования

нуждавшимся воспитанницам, девочкам из бедных семей. С сент. 1907 г. в Паричском уч-ще по благословению М. начали проводить экзамены для желавших получить звание учительницы одноклассной церковноприходской школы. С осени 1909 г. начала действовать воскресная школа, а также было осуществлено преобразование образцовой церковноприходской школы из женской в смешанную. Указами Синода от 26 мая 1909 г. было принято решение об открытии при уч-ще 7-го, дополнительного педагогического класса для выпускниц, окончивших не более 2 лет назад полный, 6-летний курс в епархиальных жен. уч-щах духовного ведомства, 4 июня 1910 г.— об открытии 8-го, дополнительного класса с отд-нием словесности. В 1909/10 уч. г. были окончены работы по капитальному ремонту церкви. Однако во всех учебных заведениях отмечалась нехватка средств.

В период Первой русской революции, вечером 14 февр. 1905 г., в Минской ДС произошел бунт. Недовольство учеников вызвали исключение воспитанника за плохое поведение и ограничение отпуска семинаристов в город, что связывали с политикой ректора архим. Николая (Орлова) (он объезжал Минск на лошади, высматривая самовольно гулявших учеников). Семинаристы с камнями и палками разгромили канцелярию, квартиры инспектора и ректора, в здании ДС начался пожар. Ок. 23 ч. к семинарии прибыли М., ректор, губернатор и полицмейстер. После водворения порядка из семинарии исключили ок. 100 чел., учеба прервалась на 3 месяца. В др. учебном заведении, Пинском ДУ, в качестве меры наказания семинаристов за проступки использовался карцер.

К янв. 1899 г. общее количество церковноприходских школ и школ грамоты было 1715, к янв. 1901 г.— 1806 (Памятная книжка Минской губ. на 1900 г. Мн., 1899. Ч. 3. С. 98; То же на 1902 г. 1901. Ч. 3. С. 136), число учащихся всех церковных школ составляло 45 125 чел. При М. в епархии впервые открылись второклассные школы с 3-летним курсом обучения для подготовки учителей: в мест. Богушевичи Игуменского у. (1900; учреждена по инициативе славянофила Т. И. Филиппова), в мест. Заслав Минского у. (1903; построена по проекту М. Т. Преображенского), в селах Бабчино и Домановичи Речицкого у. (1904); при Переспинской кладбищенской ц. Марии Магдалины (1904). Но число школ грамоты постепенно уменьшалось в связи с процессом соединения малочисленных и смежных школ. Так, в 1901/02 уч. г. их осталось 1397, в 1903 г.— 1348. В 1906 г. Минский губернский комитет по делам земского хозяйства из средств, предназначавшихся на содержание церковноприходских школ, получил 18 тыс. р. на открытие земских школ. К 1910 г. число церковных школ епархии уменьшилось до 1118.

В авг. 1904 г. при поддержке М. в Минском архиерейском доме был открыт псаломщицкий класс на 20 мест для подготовки регентов церковных хоров по программе 2-классной церковноприходской школы 3-го и 4-го годов обучения; упор в преподавании делали на церковный устав и церковное пение. Улучшение качества церковного пения в сельских церквах, согласно резолюции М. от 6 авг. 1904 г., было важно «и потому еще, что... простой народ, скучая в церкви при монотонном пении дьячка, устремляется в костел на органную музыку, а ксендзы весьма умело пользуются случаями посещения православными костела, чтобы улавливать их для обращения в католичество».

19 июня 1900 г. в здании Минской ДС открылись полуторамесячные педагогические курсы для учителей церковноприходских школ и кандидатов на учительские должности с целью «улучшения учительского состава в школах». Курсы возглавил епархиальный наблюдатель церковных школ свящ. Стефан Пенкевич. Слушателей было 80 чел., занятия проходили в зале епархиального общежития с 20 июня по 29 июля (по 7 уроков в день). В янв. 1909 г. в Минске были открыты жен. педагогические 2-годичные курсы. В том же году в семинарии был образован богословско-пастырский кружок.

Особое значение М. придавал деятельности братств, к-рые занимались миссионерско-просветительской и благотворительной работой, «борьбой с католической пропагандой». Значительное число братств, в т. ч. при различных церквах, было открыто с 1904 по 1910 г. (НИАБ. Ф. 136. Оп. 1. Д. 37189. Л. 1–276). В 1907 г. в Минске было учреждено Православное народное братство в честь Животворящего Креста Господня. Его целью было «стоять на страже интересов Православия и русской народности», содействовать просвещению народа посредством собеседований, чтения лекций и т. д., заботиться о благолепии правосл. храмов, о красоте богослужения и материальном обеспечении причта, а также бедняков, которые сами не обращались за помощью. Деятельность братства простиралась на всю Минскую губ., оно имело отд-ния в разных городах и местечках епархии (к кон. 1907–1915), выпускало «Братский листок», открывало б-ки, читальни, чайные, столовые и приюты.

12 янв. 1903 г. по предложению М. на средства Минского епархиального братства во имя свт. Николая Чудотворца при *минском в честь Сошествия Святого Духа на апостолов монастыре* открылась бесплатная столовая на 20 чел. для бедных без различия вероисповедания и национальности. С 29 по 31 авг. 1908 г. в помещениях Свято-Духовского мон-ря проходил 1-й после почти 300-летнего перерыва съезд представителей западнорус. правосл. братств. На съезд прибыли ок. 100 делегатов. В заседаниях участвовал М. «Полного успеха деятельности православных братств в западных губерниях» пожелал съезду имп. св. *Николай II Александрович*. По мнению мн. делегатов, «Православная Церковь в Белоруссии перестала быть господствующей и окончательно стала гонимой» (Минские ЕВ. 1908. Ч. неофиц. № 18. С. 471–472; № 19. С. 598).

В епархии со значительным числом католиков (прежде всего интеллигентов и помещиков), иудеев, старообрядцев (в Минской губ. в 1900 православных проживало 1 500 850 чел.) и новообращенных православных, симпатизировавших католичеству, М. использовал различные формы служения: совершал ночные новогодние молебны в кафедральном соборе, всенощную на площади мест. Острошицкий Городок при проводах Логойской иконы Божией Матери, молебен Пресв. Богородице под открытым небом в Ляданском мон-ре после освящения Благовещенского собора (в 1900 присутствовало ок. 10 тыс. богомольцев), крестный ход в с. Крестогорск при попытке местных католиков занять правосл. храм. 13 авг. 1900 г. М. возглавил празднование 400-летия явления чудотворной Минской иконы Божией Матери. К концу литургии

к кафедральному собору прибыли крестные ходы из мужского и женского мон-рей, Екатерининского собора (ныне Петропавловский собор) и привокзальной Казанской ц. (не сохр.). После окончания литургии многолюдный крестный ход, во главе к-рого несли Минскую икону, направился на соборную площадь, где на специально устроенной площадке был совершен коленопреклоненный молебен перед иконой Божией Матери. Верующим раздали брошюры свящ. Павла Афонского «Четырехсотлетие явления Минской чудотворной иконы Божией Матери» и преподавателя Минской семинарии А. Товарова «Знаменательный юбилей». 13 июня 1902 г. М. возглавил службу в мест. Плещеницы Борисовского у. в память о воссоединении униатов с правосл. Церковью. В февр. 1900 г. начала работу миссионерская комиссия, учрежденная Минской духовной консисторией 24 мая 1899 г.

13 окт. 1902 г. по благословению М. в Минске официально приступило к работе 1-е в Северо-Западном крае об-во хоругвеносцев под председательством управлявшего контрольной палатой действительного статского советника И. М. Коваленко. Об-во содействовало организации ежегодных крестных ходов в Минске 6 мая с чудотворной Крупецкой иконой Божией Матери до Покровской ц. в с. Крупцы (в 7 верстах от города, ныне в пределах Минска, проспект Победителей). 1 окт. крестный ход возвращался в архиерейскую церковь, где образ находился зимой. В 1904 г. М. благословил совершить крестный ход в день апостолов Петра и Павла, 29 июня. Об-во занималось также сбором средств на капитальную перестройку и благоукрашение Крупецкого храма (построен в 1856–1857, разрушен в 1936, икона утрачена).

23 янв. 1900 г. по благословению М. при кафедральном соборе открылись первые в Минске религиозно-нравственные чтения для правосл. населения, которые по воскресным дням проводили преподаватели семинарии и духовного уч-ща. Целью их было повышение уровня знаний народа в вопросах веры и нравственности (Там же. 1900. Ч. неофиц. № 3. С. 50–52; 1902. Ч. неофиц. № 18. С. 438–439; 1903. Ч. неофиц. № 18. С. 583–586). На заседаниях изучали Свящ. Писание, читали Житие святого, празднуемого в этот день, или статьи религиозно-нравственного содержания, поучения и беседы о христ. богослужении. В 1903 г. в программу вошли исторические очерки о Св. земле. Организатором и руководителем чтений стал прот. кафедрального собора Владимир Успенский. Число слушателей составляло до 1 тыс. чел.

В марте 1903 г. в Минске открылся отдел ИППО, учредительное заседание прошло в архиерейских покоях. М. был избран председателем отдела, товарищем председателя стал губ. предводитель дворянства действительный статский советник А. Г. Ратьков-Рожнов, делопроизводителем — прот. В. М. Успенский.

С 1905 г. по инициативе М. в архиерейских покоях по воскресным дням регулярно проводили богословские чтения. Они сопровождались духовными концертами архиерейского хора и хора семинарии. Целью чтений были просвещение интеллигенции Минска, интересовавшейся церковной тематикой, попытка дать ответы на актуальные вопросы как религиозной, так и церковно-общественной жизни (Там же. 1905. Ч. неофиц. № 3. С. 47–49; № 4. С. 79; № 5. С. 102). Чтения состоялись 23, 30 янв., 13 февр. (в актовом зале Минской ДС).

Когда 30 апр. и 2 мая 1901 г. Пинск сильно пострадал от пожара, М. призвал духовенство Минской епархии помочь погорельцам (Там же. 1901. Ч. неофиц. № 12. С. 227–228). В годы русско-япон. войны (1904–1905) церковные орг-ции епархии активно включились в сбор средств на нужды армии и флота, помогали семьям убитых и раненых солдат. Еще до начала боевых действий, 17 янв. 1904 г., М. отслужил в кафедральном соборе молебен для воинов 30-й артиллерийской бригады, отправляющейся на Дальн. Восток. 29 янв. 1904 г. в кафедральном соборе М. при участии всего городского духовенства и минского губернатора А. А. Мусина-Пушкина отслужил коленопреклоненный молебен о ниспослании победы рус. воинству (Там же. 1904. Ч. неофиц. № 3. С. 41, 64). В февр. 1904 г. члены Минской духовной консистории решили отчислять на нужды армии из своего содержания 1% в период боевых действий. Аналогичное решение приняли и приходы епархии. В февр. того же года в епархии было собрано 1301 р. 80 к. на нужды армии и 400 р. на усиление флота. На санитарные нужды армии и флота М. пожертвовал 500 р., Минский архиерейский дом — 700 р. С февр. 1904 г. за воскресными и праздничными богослужениями члены об-ва Красного Креста собирали пожертвования. В пользу об-ва Красного Креста в Минске прошли благотворительные концерты: 29 февр. в зале Общественного собрания выступал архиерейский хор под упр. регента В. И. Кашина; 15 марта в помещении Минского жен. духовного уч-ща пел хор семинаристов и воспитанниц уч-ща, 3 апр. 1905 г. в зале Дворянского собрания — архиерейский хор Кашина. Средства были переданы семьям воинов Минской епархии, погибших на Дальн. Востоке. 15 окт. 1904 г. в ответ на обращение губернатора Мусина-Пушкина М. призвал духовенство епархии помочь нуждавшимся семьям воинов (см.: Письмо его сиятельства г. Минского губернатора гр. *А. А. Мусина-Пушкина* от 15 окт. 1904 г. за № 11234 на имя его преосв. Михаила, еп. Минского и Туровского // Там же. Ч. офиц. № 21. С. 372–374). С февр. по нояб. 1904 г. общая сумма пожертвований, собранных клириками и верующими епархии, составила 23 041 р. 41 к. 10 июля 1904 г. в кафедральном соборе был отслужен молебен для членов Минского им. имп. Марии Феодоровны санитарного отряда, отправлявшегося на войну. 22 дек. 1904 г. М. приветствовал в Минске имп. Николая II и в салоне-вагоне преподнес ему икону. Государь провел смотр войск, собранных на железнодорожном вокзале, и затем встретился с церковнослужителями правосл., католич. и лютеран. Церквей. 28 янв. 1905 г. на Троицкой пл. М. совершил молебен для войск, уходящих на Дальн. Восток, окропил их св. водой, благословил солдат, дал каждому нательный крестик (Там же. 1905. Ч. неофиц. № 1. С. 2–4; № 3. С. 59). 31 янв. 1907 г. М. был награжден особой грамотой капитула Российских императорских и царских орденов и знаком отличия, пожалованным имп. Марией Феодоровной «за особо выдающиеся заслуги в деле подачи помощи больным и раненым воинам во время русско-японской войны 1904–1906 гг.».

В 1908 г. по благословению М. в Минске был открыт Церковный историко-археологический комитет

для «изучения церковно-религиозной и общественной жизни местного края в ее прошлом и настоящем, обследования, охранения и собирания памятников древности и старины». Предусматривались описание памятников и архивов церквей, наблюдение за сохранностью старинных храмов, кладбищ, надгробий, церковной утвари, письменных документов, популяризация церковно-исторических и археологических сведений, изучение местных народных обычаев, преданий и песен. Уже в 1909 г. в музее комитета было собрано значительное число предметов, к-рые утратили практическое употребление в храмах: 4 антиминса XVIII в., 9 воздухов, 2 плащаницы, несколько евхаристических сосудов, 15 икон, 21 крест и др. М. передал в музей свою коллекцию рус. серебряных монет. Члены комитета, получив необходимые разрешения, проводили археологические раскопки, посещали храмы и изучали хранившиеся там предметы старины. В 1909 г. комитет издал 1-й выпуск трудов «Минская старина».

М. предоставил музею 2 комнаты в своем доме. В дальнейшем он выделил 15 тыс. р. (половину — из средств архиерейского дома, половину — свечного завода) для постройки в архиерейской усадьбе корпуса для музея и училищного епархиального совета (в рус. стиле по проекту 1909 г. архит. В. И. Струева). Долгий поиск подрядчика привел к тому, что строительство началось весной 1912 г. и к кончине архиерея был только выведен фундамент. Здание было построено в 1913 г., к 300-летию Дома Романовых, и получило название Юбилейный дом (к 2017 в здании расположен Ин-т теологии им. святых Мефодия и Кирилла БГУ (проспект Независимости, 24)).

В апр. 1910 г. состоялось перенесение мощей прп. *Евфросинии* из Киева в Полоцк. 25 апр. 1910 г. в г. Речице на Днепре в пределах своей епархии М. встречал мощи. В течение 2 дней он совершил 2 литургии и всенощное бдение под открытым небом в сослужении ок. 40 священников (см.: Речь преосв. Минского и Туровского *Михаила* при Речицких торжествах // Минские ЕВ. 1910. № 9. С. 200). Впереди крестных ходов несли большой образ прп. Евфросинии, написанный одесским худож. И. Г. Турцевичем с оригинала В. М. Васнецова (см. ст. *Васнецовы*). 27 апр. мощи были перенесены на территорию Могилёвской губ. и проследовали далее до Полоцка.

М. часто посещал приходы епархии. Обзоры епархии длились 10–12 дней, епископ ежедневно посещал 5–6 сел. Так, в 1900 г. он посетил до 50 церквей епархии и мон-рь. О строгости М. по отношению к духовенству свидетельствует тот факт, что по его распоряжению с 1901 г. клирики, собиравшиеся уехать далее, чем за 25 верст от места служения, должны были получить у благочинных отпускные билеты и предъявить их в Минской архиерейской канцелярии.

М. был награжден за «отлично-усердную службу» орденами св. Станислава 2-й степени, св. Анны 2-й степени, св. Владимира 4-й степени. 5 мая 1904 г. награжден орденом св. Анны 1-й степени, 6 мая 1907 г.— орденом св. Владимира 2-й степени.

«Безграничную любовь к вере и родине» М. автор его некролога противопоставил «воинствующему настроению католического клира и политическим идеалам полонофилов и полонизаторов» и их «затаенной злобе» (Высокопреосв. архиеп. Минский и Туровский Михаил. 1912. С. 3); усилению «католической пропаганды», по мнению автора некролога, содействовал указ от 17 апр. 1905 г. о свободе вероисповедания. М. придерживался умеренных правонационалистических взглядов, занимался вопросами выборов во 2-ю и в 3-ю Гос. Думы, из-за чего противники обвиняли его в «политиканстве». В кон. мая 1905 г. М. сообщал обер-прокурору К. П. *Победоносцеву,* что прихожане церкви в с. Волме Минского у., присоединившиеся к Православию в 1867 г., «ныне под влиянием явной и тайной проповеди ксендзов возвращаются в католичество» и принуждают к этому других. Он же уверял губернатора, что католич. население Минской губ., «превратно толкуя указ от 17 апреля, фанатически посягает на захват православных церквей и кладбищ и насилиями вынуждает православных к переходу в католицизм». По мнению М., «на помощь католической миссии были призваны имущие классы латинско-польского общества», к-рые использовали для пропаганды перехода в католичество «рычаги экономического принуждения» (*Бендин А. Ю.* Проблемы веротерпимости в Северо-Зап. крае Российской империи: 1863–1914 гг.: Докт. дис. СПб., 2013. С. 567, 601, 608. Ркп.).

Однако в рамках деятельности Предсоборного присутствия, учрежденного в 1906 г., нельзя говорить об однозначно консервативных взглядах епископа. С одной стороны, М. считал, что председателем церковного суда должен быть епархиальный архиерей, поскольку судебное производство входит в обязанности епископа как канонического правителя в своей епархии, а передача брачного судопроизводства в светские суды является «делом противоцерковным» (Отзывы. 2004. Ч. 1. С. 35; *Белякова Е. В.* Церк. суд и проблемы церк. жизни. М., 2004). Указывая на излишки бюрократии (любой журнал подписывал архиерей), М. тем не менее настаивал на том, чтобы решение любого вопроса, даже мелкого, утверждалось епископом (Отзывы. 2004. Ч. 1. С. 81). В вопросе о создании органа епископской власти, к-рый объединил бы всю сферу епархиального управления, М. был единодушен с еп. *Антонием (Храповицким),* считавшим, что такая централизация управления отдалит архиерея от паствы.

Невысоко М. оценивал сложившуюся к нач. XX в. литургическую практику и ратовал за перемены: «Из 50 тысяч церквей Российской империи в 49 тысячах богослужение совершается с чрезвычайными самовольными сокращениями, а также с поспешностью, с дурным чтением и пением: всенощное бдение 1–3 часа, литургия — 45 минут, а вечерни и совершенно не бывает». Он считал, что необходимо совершать богослужения в храме «на понятном для богомольцев языке... Последняя редакция богослужебных книг принадлежит известной комиссии, собранной при патриархе Никоне... Многие стихиры и тропари являются непонятными даже для людей, прошедших высшую богословскую школу. Наши богослужебные книги и отчасти Библия переведены на такой язык, на каком ни один славянин не говорил и не писал... А между тем православному русскому народу приходится слушать богослужение на этом языке, испытывая крайние трудности в понимании Священного Писания и богослужебных молитв и песнопений... Посему... существенная нужда сделать новый перевод священных и богослужебных книг знатоками гре-

ческого и славянского языков и исправление текста тех частей в этих книгах, которые составлены в России» (Там же. С. 41). Сам М. служил «непродолжительно, но в высшей степени благоговейно и величаво» (Высокопреосв. архиеп. Минский и Туровский Михаил. 1912. С. 4). Отмечали также его адм. талант и постоянную помощь нуждавшимся, личное мужество, доброту и доступность архиепископа в общении с верующими.

С Высочайшего соизволения М. был вызван для присутствия в Синоде с 17 июня 1910 по 26 мая 1911 г. В зале заседания 15 янв. 1911 г. он участвовал в наречении архим. св. *Сильвестра (Ольшевского)* во епископа Прилукского, викария Полтавской епархии. 14 мая 1911 г. в С.-Петербурге М. был возведен в сан архиепископа. Как член Синода он подписал послание Синода об открытии 4 сент. 1911 г. мощей свт. *Иоасафа (Горленко)*, еп. Белгородского. Во время пребывания в С.-Петербурге жил на Ярославском синодальном подворье на Николаевской набережной. М. тяжело заболел и, разбираясь в медицине, сам себе поставил диагноз — онкология. В дальнейшем почти не предпринимал усилий к лечению, хотя и ездил на обследование в С.-Петербург. Своему врачу говорил: «Если Воля Божия наперекор всем вашим человеческим стараниям неукоснительно направляет меня к смерти, я считаю даже грехом для себя отстаивать свою жизнь» (*Зданович*. 1912. С. 7). В связи с болезнью архиерея, а также учитывая трудности в управлении обширной (1478 церквей и часовен) епархией, по просьбе М. была учреждена кафедра викарного Слуцкого епископа. 23 февр. 1912 г. имп. Николай II подписал ходатайство Синода, в к-ром М. просил Синод назначить ему викарием миссионера Новгородской епархии архим. сщмч. Варсонофия (Лебедева), известного ему «с наилучшей стороны во всех отношениях». Однако епископом Слуцким был определен ректор (с 1907) Литовской ДС архим. сщмч. *Иоанн (Поммер)*, хиротония к-рого состоялась 11 марта 1912 г. в Александро-Невской лавре. Еп. Иоанн прибыл в Минск 15 марта 1912 г., был представлен М. и поселился в Свято-Духовом мон-ре.

На Пасху 1912 г. М. последний раз совершил богослужение. Последние месяцы почти никого не принимал. Несмотря на физические страдания, не прекращал работать и готовил дела для передачи преемнику. В завещании оставил указания о помощи нуждавшимся. 30 и 31 мая в кафедральном соборе были отслужены заупокойные литургии, к-рые возглавили архиеп. Литовский и Виленский св. *Агафангел (Преображенский)* и св. Иоанн (Поммер). М. был погребен в левом приделе во имя прп. Варлаама, игум. Печерского, архиерейской Крестовой Покровской ц., рядом с могилами Минских и Туровских епископов *Варлаама (Чернявского)* и Симеона (Линькова), под медной плитой (церковь уничтожена в 1934). Несмотря на прошение клириков и мирян определить еп. Иоанна преемником почившего архиерея, назначение не состоялось: самому молодому епископу в России не доверили окормлять одну из старейших епархий.

Лит.: *Рункевич С. Г.* Краткий ист. очерк 100-летия Минской епархии: (1793 — 13 апр. 1893). Мн., 1893; Краткое ист. описание приходов и церквей Архангельской епархии. Архангельск, 1896. Вып. 3. С. 63–66, 120–121; Преосв. Михаил, еп. Минский и Туровский // Минские ЕВ. 1899. Ч. неофиц. № 20. С. 465–467; Прибытие в г. Минск его преосвященства, преосв. Михаила, еп. Минского и Туровского // Там же. С. 467–472; *Товаров А. В.* Памятная книжка Минской епархии на 1901 г. Мн., 1901; Маршрут поездки его преосвященства, преосв. Михаила, еп. Минского и Туровского, по обозрению церквей Минского и Борисовского уездов в 1902 г. // Минские ЕВ. 1902. Ч. офиц. № 11. С. 222–223; Местное торжество: [10 лет служения еп. Минского и Туровского Михаила на Минской кафедре] // Там же. 1909. Ч. неофиц. № 22. С. 589; *Довгялло Д. И.* Перенесение св. мощей прп. Евфросинии из Киева в Полотск. Вильна, 1910. С. 17–20; *Пороменский П. В.* Паричское жен. св. Марии Магдалины уч-ще духовного ведомства. СПб., 1910; Высокопреосв. Михаил, архиеп. Минский и Туровский: Некр. Мн., 1912; *Зданович И. У.* Последние дни жизни архиеп. Михаила. Мн., 1912; *Мещеретов А., свящ.* Памяти в Бозе почившего архиеп. Михаила Минского и Туровского // Минские ЕВ. 1913. Ч. неофиц. № 10. С. 302–306; Церкви и приходы Минска. Мн., 1996; *Чистяков П.* Минская епархия в 1899–1917 гг.: (Ист.-стат. описание): Дипл. раб. / Минская ДС. Жировичи, 2000. Ркп.; *Кравецкий А. Г., Плетнева А. А.* История церковнослав. языка в России: (Кон. XIX – XX вв.). М., 2001. С. 61–73; *Кулагін А. М.* Правасл. храмы на Беларусі. Мн., 2001. С. 537–540; *Яноўская В. В.* Хрысціянская царква ў Беларусі, 1863–1914 гг. Мн., 2002; *Дубяга В.* Сист. библиогр. указ. статей Минских ЕВ с 1898 по 1907 гг.: Дипл. раб. / Минская ДС. Жировичи, 2004. Ркп.; *Миронов А.* История Минской епархии: 1893–1905 гг.: Дипл. раб. / Минская ДС. Жировичи, 2007. Ркп.; *Савва (Тутунов), игум.* Епархиальные реформы: Поместный Собор 1917–1918 гг. и предсоборный период. М., 2011. С. 145–146, 148, 150, 190.

Прот. Александр Берташ

МИХАЙЛ (Чуб Михаил Андреевич; 18.02.1912, г. Царское Село С.-Петербургской губ. (ныне Пушкин в черте С.-Петербурга) — 25.04.1985, г. Тамбов), архиеп. Тамбовский и Мичуринский. Род. в семье диакона (впосл. протоиерея) Андрея Трофимовича Чуба (1880–1960). С детства посещал храм в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» в г. Детское Село (ныне Пушкин), в к-ром служил отец. В 1930 г. окончил 10-летнюю школу в г. Детское Село, поступил в Заочный гидрометеорологический ин-т. С 1932 г. работал лаборантом во Всесоюзном ин-те растениеводства в Детском Селе, в 1933–1935 гг.— библиотекарем-переводчиком в Детскосельском сельскохозяйственном ин-те. В марте 1935 г. был выслан вместе с родителями из Ленинградской обл. на 5 лет в Казакскую (Казахскую) АССР. Работал преподавателем в Карагандинском филиале Новосибирского ин-та повышения квалификации хозяйственников и переводчиков. В 1936 г. ссылка в Казахстан была отменена. Проживал в г. Рыбинске Ярославской обл. Поступил в Заочный ин-т иностранных языков, к-рый окончил в 1940 г. Владел французским, немецким, английским, шведским, латинским, древнегреческим и древнееврейским языками. Преподавал иностранные языки в Рыбинске: в средних школах, техникумах, в железнодорожном клубе, на учительских курсах. Был преподавателем Рыбинского танкового уч-ща (1942–1943 и 1945–1947). В 1943–1945 гг. работал в школе-типографии, был начальником охраны лесов Рыбинского межрайонного лесхоза. Во время войны перенес дистрофию. Награжден медалями «За победу над Германией» и «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.».

Осенью 1947 г. переехал в Ленинград. В том же году поступил в ЛДА. После 1-го курса академии сразу перешел на 3-й, окончив 2-й курс экстерном. На 4-м курсе начал преподавать историю Древней Церкви во 2-м классе Ленинградской ДС как ассистент на кафедре общей церковной истории. Большое влияние на формирование его богословских интересов оказал 1-й научный руководитель проф. А. И. *Сагарда*. Студент Михаил Чуб был близко знаком с иеросхим. прп. *Серафимом (Муравьёвым) Вырицким* и прот. А. А. *Кибардиным*,

ставшим его духовным наставником. В 1950 г. окончил академию со степенью кандидата богословия за соч. «Святой Мефодий Олимпийский. Его жизнь, творения и богословие». 11 июня того же года рукоположен Лужским еп. *Симеоном (Бычковым)* во диакона целибатом, 12 июня — во иерея; назначен священником домового академического храма во имя св. ап. Иоанна Богослова. С сент. 1950 по 1 февр. 1955 г. преподавал курс общей церковной истории в Ленинградской ДС, особое же признание коллег и студентов получил его курс лекций по истории Древней Церкви, к-рые он стал читать в ЛДА с 1953 г. как доцент кафедры патрологии. С 1952 г. привлекался председателем ОВЦС Крутицким и Коломенским митр. *Николаем (Ярушевичем)* к международной церковной работе.

Первым из выпускников возрожденных Ленинградских духовных школ был призван к архиерейскому служению. 16 нояб. 1953 г. Синод РПЦ принял решение назначить свящ. Михаила Чуба епископом Лужским, викарием Ленинградской епархии в помощь Ленинградскому и Новгородскому митр. *Григорию (Чукову)* по управлению рус. приходами и мон-рями Финляндии по пострижении в монашество и возведении в сан архимандрита. 4 дек. 1953 г. принял монашеский постриг с именем в честь арх. Михаила, возведен в сан архимандрита. 13 дек. того же года Ленинградский и Новгородский митр. Григорий возглавил архиерейскую хиротонию М. в Никольском морском соборе Ленинграда. За короткое время работы в Финляндии сумел много сделать для монахов-старцев бывш. Валаамского мон-ря, заслужив их искреннюю признательность. Продолжал научную и преподавательскую деятельность в Ленинградской ДА. С 1954 г. М.— постоянный автор «Журнала Московской Патриархии», где он опубликовал более 30 работ различной тематики.

11 нояб. 1954 г. М. был освобожден от управления патриаршими приходами и мон-рями в Финляндии и назначен викарным епископом Старорусским в помощь Ленинградскому митрополиту в управлении Новгородской частью епархии. 1 февр. 1955 г. назначен епископом Вяземским, викарием и временным управляющим Смоленской епархией, был освобожден от преподавания в ЛДА.

Михаил (Чуб), еп. Лужский. Фотография. 1954 г.

М. ходатайствовал о предоставлении ему возможности завершить курс лекций в ЛДА, что было разрешено. 5 апр. того же года назначен епископом Смоленским и Дорогобужским. Начало деятельности М. в Смоленске привело к заметной активизации там церковной жизни. Стали не реже, чем еженедельно, совершать архиерейскую службу в кафедральном соборе; за короткий срок М. посетил мн. приходы в Рославле, Вязьме, Гжатске; в епархии был усилен финансовый контроль. Архиерейское служение в Смоленской епархии М. совмещал с научной богословской работой и международной деятельностью. В июле 1956 г. возглавлял делегацию РПЦ на богословской православно-англикан. конференции в Москве. 15 авг. 1957 г. назначен правящим епископом новоучрежденной Берлинской и Германской епархии с оставлением в должности управляющего Смоленской епархией. Вскоре он также занял должность зам. председателя ОВЦС. Участвовал во встречах с представителями различных христ. конфессий, был в составе делегации Московской Патриархии на 1-й офиц. встрече с представителями *Всемирного Совета Церквей* в авг. 1958 г. в Утрехте (Нидерланды). Из-за большой загруженности М. международной деятельностью у него оставалось не так много времени на работу в Смоленской епархии (в частности, пришлось сократить посещения приходов), однако в Смоленске ему удалось организовать масштабную художественную реставрацию кафедрального собора в честь Успения Пресв. Богородицы. Успенскому собору и хранившейся в нем плащанице XVI в. М. посвятил статьи в «Журнале Московской Патриархии». В соборе стали проводить экскурсии как для иностранных туристов, так и для жителей Смоленска, в т. ч. учащихся старших классов, что вызвало недовольство представителей местных властей, по их требованию экскурсии были прекращены.

5 марта 1959 г. М. был освобожден от должности зам. председателя ОВЦС и назначен епископом Ижевским и Удмуртским. Служение М. на Ижевской кафедре совпало с проведением в стране по инициативе Н. С. *Хрущёва* очередной антицерковной кампании. Уполномоченный Совета по делам РПЦ в Удмуртской АССР Д. М. Шестаков препятствовал деятельности архиерея по налаживанию церковной жизни в епархии: украшению и ремонту храмов, улучшению жилищных условий священнослужителей, устройству церковных хоров. Из-за снятия с регистрации неугодных уполномоченному иереев и отказа в регистрации новых священников, несмотря на протесты М. и его обращения в Патриархию и Совет по делам РПЦ, в епархии в 1959–1962 гг. были закрыты 7 храмов из 29. В местной печати о правящем архиерее были опубликованы неск. «разоблачительных» статей с грубыми нападками в его адрес. М. предъявлялись обвинения в нарушениях советского законодательства о религ. культах, «граничащих с уголовным наказанием». Шестаков добивался увольнения М. с Ижевской кафедры и упразднения Ижевской и Удмуртской епархии. В сент. 1960 г., чтобы защитить епархию от нападок местных властей, М. специально ездил в Москву, но руководство Совета по делам РПЦ встало на сторону своего уполномоченного в Удмуртии. 16 марта 1961 г. патриарх Московский и всея Руси *Алексий I* под нажимом Совета по делам РПЦ был вынужден уволить М. за штат. Однако Ижевская епархия сохранила епархиальное управление и не была упразднена, хотя в дальнейшем она управлялась архиереями соседних епархий.

С 29 марта 1961 г. М. исполнял обязанности временного управляющего Тамбовской и Мичуринской епархией в помощь тяжело больному архиеп. *Иоасафу (Журманову)*. 13 июня того же года в Симферополе возглавил отпевание и организовал, несмотря на сопротивление местных

властей, всенародные похороны почившего Симферопольского и Крымского архиеп. свт. *Луки (Войно-Ясенецкого),* с к-рым поддерживал при его жизни доверительные дружеские отношения. 8 авг. того же года, после ухода архиеп. Иоасафа на покой, М. был утвержден епископом Тамбовским и Мичуринским. Он установил себе очень скромную зарплату, жил в маленьком доме. Часто объезжал храмы епархии, старался помочь приходам с малыми доходами, восстановил 4 из 6 ранее существовавших благочинических округов; несмотря на сопротивление уполномоченного Совета по делам РПЦ, решительно увольнял со службы недостойных священников. 16 нояб. 1962 г. назначен епископом Ставропольским и Бакинским. В начале архиерейского служения М. в Ставрополе произошло закрытие властями кафедрального Крестовоздвиженского собора при упраздненной в 1960 г. Ставропольской ДС (на старом архиерейском подворье). Новым кафедральным собором Ставрополя стал в 1963 г. возвращенный Церкви Андреевский храм, благоустройство которого потребовало больших усилий, т. к. власти передали здание в плохом состоянии. В 1965 г. в Кисловодске местные власти, несмотря на протесты верующих, отобрали здание Пантелеимоновской ц., взамен было выделено неприспособленное к совершению богослужений помещение в отдаленной части города. Прихожане передали протест в высшие гос. инстанции, «кисловодское дело» обсуждалось в переписке патриарха *Алексия I* с руководством Совета по делам РПЦ (Письма *патриарха Алексия I* в Совет по делам РПЦ, 1945–1970. М., 2010. Т. 2: 1954–1970. С. 532–538). М. занимался решением проблемы: успокаивал верующих, добился от местных властей проведения качественного ремонта нового здания Пантелеимоновского храма. В условиях продолжавшейся антицерковной кампании М. был вынужден прекратить поддерживать мон-ри денежными переводами и продуктовыми посылками, ему также пришлось соглашаться на снятие властями с должностей священнослужителей, хотя он прямо называл подобные действия «незаконными репрессиями». Тем не менее М. старался компенсировать негативные последствия вмешательства советских властей в церковную жизнь. В частности, чтобы не допустить закрытия 18 храмов, оставшихся без священников, М. направлял туда на праздничные службы заштатных иереев или священников из соседних приходов. Также он принимал меры к тому, чтобы уволенные священники получили места в др. епархиях.

Архиерей еженедельно проводил службы в кафедральном соборе Ставрополя, регулярно (не менее раза в год) посещал крупные города епархии: Баку, Грозный, Орджоникидзе (ныне Владикавказ), Нальчик, Моздок, Кисловодск, Ессентуки, Пятигорск, Черкесск и др. Поощрял занятия священников научно-богословской и проповеднической деятельностью, часто выступал с проповедями, некоторые из них были опубликованы в «Журнале Московской Патриархии». М. собирал материалы о жизни Кавказского и Черноморского еп. свт. *Игнатия (Брянчанинова),* на основе которых им была прочитана лекция в ЛДА и подготовлена статья в «Журнал Московской Патриархии». Уполномоченный Совета по делам РПЦ по Ставропольскому краю А. М. Нарижный отметил в докладе, что М.— это «ревностный, усердный и умный представитель церковной верхушки, готовый все сделать, чтобы приспособиться к условиям времени, сохранить, а где удастся, то и укрепить положение церкви» (Архив ЦНЦ. Личн. дело архиеп. Михаила (Чуба). Л. 28). 25 февр. 1965 г. М. был возведен в сан архиепископа. С 20 авг. по 8 окт. 1966 г. он также временно управлял Краснодарской епархией. 7 окт. 1967 г. назначен членом редакционной коллегии ж. «Богословские труды», а в 1968 г.— членом Синодальной комиссии по разработке каталога тем для Всеправославного Предсобора (руководил работами по 1-му разд. «Вера и догмат»).

27 февр. 1968 г. назначен архиепископом Воронежским и Липецким. Ухудшение здоровья заставило М. почти прекратить в эти годы поездки по приходам епархии. Тем не менее он старался усилить учет епархиальных финансов, поощрял деятельных пастырей, укреплял церковную дисциплину; по его инициативе был проведен капитальный ремонт кафедрального Покровского собора Воронежа. Однако пребывание на Воронежской кафедре стало для М. одним из самых тяжелых периодов его жизни; по его словам, он «нигде не наблюдал такой вражды и такой злобы, как в Воронежской епархии». Причиной этому была приходская реформа, навязанная Русской Церкви в 1961 г., после к-рой на адм. должности в приходские советы («исполнительные органы» в советской терминологии) пришли нецерковные люди, тесно связанные с местными властями. М. пришлось противостоять попыткам сильного давления со стороны своих противников в приходских советах, поддерживаемых властями. Дело дошло до того, что накануне дня тезоименитства М. в его доме были выбиты стекла, а ворота измазаны машинным маслом. Уполномоченный Совета по делам религий по Воронежской обл. М. А. Шибанов обвинял М. в «поддержке наиболее фанатично-реакционных священников и состава исполорганов, и наоборот, в неприязни, ущемлении и дискредитации лояльно и прогрессивно настроенных служителей культа и исполорганов». Уполномоченный ставил в вину М. то, что архиерей затягивал увольнения священнослужителей, снятых с регистрации местными властями, и быстро решал вопросы об отставке тех, кого считал недостойными пастырями, но к-рые пользовались покровительством властей. Во время пребывания на Воронежской кафедре М. подготовил для «Журнала Московской Патриархии» статьи о канонизированном прп. Германе Аляскинском и богословском наследии Воронежского еп. свт. Тихона Задонского и Симферопольского архиеп. свт. Луки (Войно-Ясенецкого). В связи с этим уполномоченный Шибанов отметил в донесении как факт «отрицательной деятельности» М. «воспевание в 2-х статьях в Журнале Московской патриархии самых реакционных, наиболее антигуманных и антиобщественных сторон проповедничества архиепископа Луки и Тихона Задонского».

11 окт. 1972 г. М. был назначен архиепископом Вологодским и Великоустюжским, 3 сент. 1974 г.— управляющим Тамбовской и Мичуринской епархией. В первые же месяцы своего пребывания на Тамбовской кафедре посетил ряд приходов, в которых возникли конфликтные ситуации из-за прещений, наложенных на нек-рых священнослужителей прежним Тамбовским архиереем

Дамаскином (Бодрым). Прежде всего речь шла об общине игум. Виссариона (Гордиенко), настоятеля Иоанно-Предтеченского храма в с. Ивановка Сампурского р-на Тамбовской обл. Еп. Дамаскин запретил игум Виссариона в священнослужении, а его духовных чад отлучил от причастия. М. снял прещения, однако назначил на приход нового настоятеля, а игум. Виссариона перевел на должность 2-го священника, что нормализовало ситуацию в приходе. М. занимал Тамбовскую кафедру до конца своей жизни, продолжая плодотворную научную деятельность. Главной темой его богословских исследований было духовное наследие выдающегося церковного писателя II–III вв. сщмч. *Мефодия, еп. Олимпийского* (Патарского). Исследование и богословское осмысление творений еп. Мефодия стало фактически делом всей жизни М. 9 марта 1974 г. он был удостоен степени магистра богословия за дис. «Св. сщмч. Мефодий и его богословие». В том же году М. утвержден в звании доцента кафедры истории Древней Церкви ЛДА. Многочисленные, в основном патрологические, работы М. публиковались как в СССР, так и за границей: в «Журнале Московской Патриархии», «Богословских трудах», «Голосе Православия», «Вестнике Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата».

М. был награжден орденами св. равноап. кн. Владимира 1-й степени (1979), прп. Сергия Радонежского 2-й степени (1982).

В последний год жизни М. часто болел, но в летние месяцы в каждое воскресенье посещал городские и сельские приходы своей епархии. Несмотря на болезнь, служил в пасхальные дни 1985 г. До последних дней жизни не оставлял научных занятий.

Отпевание М. 27 апр. 1985 г. в Тамбове совершил Воронежский и Липецкий еп. *Мефодий* (*Немцов;* ныне митрополит). Похоронен на Петропавловском кладбище Тамбова близ храма во имя апостолов Петра и Павла. Книжное собрание М., насчитывавшее свыше 2 тыс. книг, и его документы были перевезены из Тамбова в московский Данилов мон-рь и вошли в собрание Синодальной б-ки Московского Патриархата.

Соч.: Из Афонской старины (договор 1466 г. между Рыльским мон-рем и обителью св. Пантелеимона на Афоне) // ЖМП. 1953. № 9. С. 31–35; Аграфы в творениях св. мч. Мефодия // Там же. 1954. № 6. С. 43–50; Библиография на книгу К. Аланда «Церковная история в жизнеописаниях» // Там же. 1955. № 12. С. 71–73; Еще раз о договоре 1466 г. // Там же. № 4. С. 64; Памятники древне-христ. письменности // Там же. № 12. С. 56–63; Славный путь служения Церкви: (к 80-летию митр. Ленинградского и Новгородского Григория) // Там же. № 3. С. 21–28; Делегация богословов Англиканской Церкви в Советском Союзе // Там же. 1956. № 9. С. 24; Знамение времени // Там же. № 4. С. 71–74; Из истории взаимоотношений Русской и Англиканской Церквей // Там же. № 10. С. 38; Из поучений старца Силуана // Там же. № 2. С. 54–58; № 3. С. 42–49; Старец Силуан // Там же. № 1. С. 48; Успенский кафедр. собор в Смоленске // Там же. № 7. С. 28–33; Четвероевангелие 891 г. // Там же. № 4. С. 43–49; К 10-летию открытий на берегу Мертвого м. // Там же. 1957. № 12. С. 54–64; Значение восстановления Патриаршества в РПЦ // Там же. 1958. № 6. С. 73–79; Иоанн Креститель и община Кумрана // Там же. № 8. С. 65; Отношение РПЦ к социально-полит. жизни: (Доклад на встрече с представителями ВСЦ в Амстердаме) // Там же. № 9. С. 34; Плащаница Смоленского Успенского собора // Там же. № 4. С. 44–50; Предисловие к извлечению из слав. сборника творений св. священномученика Мефодия // БТ. 1961. №2. С. 145–151; Дополнительные сведения о результатах находок в Кумране // ВРЗЕПЭ. 1964. № 48. С. 234–251; Предисловие к диалогу св. сщмч. Мефодия «О свободе воли» // БТ. 1964. № 3. С. 187–191; Конституция о Церкви: (Разбор конституции о Церкви, принятой 2-м Ватиканским Собором) // ЖМП. 1966. № 5. С. 65, № 6. С. 71; Еп. Игнатий (Брянчанинов) // Там же. 1967. № 5. С. 75, № 6. С. 58; Прп. Герман Аляскинский чудотворец // Там же. 1970. № 11. С. 60–72; Учение свт. Тихона Задонского об истинном христианстве // Там же. 1971, № 10. С. 60–75; Христологические проблемы в зап. богословии // БТ. 1968. № 4. С. 281; Духовность Православия в выдающихся его представителях // Там же. 1973. № 10. С. 117–120; Св. сщмч. Мефодий и его богословие // Там же. № 11. С. 5–54; Пир десяти дев сщмч. Мефодия // ЖМП. 1974. № 9. С. 67–68; Греч. философия и лит-ра в творениях св. Мефодия // БТ. 1975. № 14. С. 134–143; К вопросу об источниках богословия св. сщмч. Мефодия. Свящ. Писание в творениях св. Мефодия // Там же. № 13. С. 172–180; Предание Церкви в богословии св. Мефодия // Там же. № 14. С. 126–133.

Пер.: *Мефодий (Патарский), сщмч.* Молитва (из соч. «О воскресении») // БТ. 1961. № 2. С. 152–153; *он же.* О жизни и о разумной деятельности (слово второе «О жизни и деянии разумъне») // Там же. С. 154–159; *он же.* О различении яств и о телице, упоминаемой в книге Левит, пеплом которой окроплялись грешники (о разлучении яди и о юноци менимеи в левитеце еяже пепеломь грешнии кропяхуся) // Там же. С. 160–172; *он же.* К [С]истелию о проказе (к Истелию о прокажении) // Там же. С. 173–183; *он же.* О пиявице, о которой говорится в книге Притчей, и о (ловах) «Небеса проповедуют славу Божию» (О пиявици сущии в притчах и о Небеса исповедают славу Божию) // Там же. С. 184–205; *он же.* О свободе воли // Там же. 1964. № 3. С. 192–208.

Арх.: Архив СПбДА. Личн. дело; Архив С.-Петербургской митрополии. Личн. дело; Архив ЦНЦ. Личн. дело; ГА Воронежской обл. Ф. 967. Оп. 1. Д. 68.

Лит.: Наречение и хиротония Преосвященного Михаила во еп. Старорусского, викария Ленинградской епархии // ЖМП. 1954. № 1. С. 26–29; *Манушл.* Рус. иерархи, 1893–1965. Т. 4. С. 419–423; *Даниленко Б., диак.* Высокопреосвященный Михаил, архиеп. Тамбовский и Мичуринский: Некр. // ЖМП. 1985. № 11. С. 48–50; *Шкаровский М. В.* Русская православ. церковь и Советское гос-во в 1943–1964 гг. СПб., 1995. С. 159, 209; *Цыпин.* История РЦ. С. 369, 378, 441, 457, 458, 646, 652, 750; *Кученкова В. А.* Житие Тамбовских архиереев. Тамбов, 1998. С. 65–67; *Чеботарев С. А.* Тамбовская епархия 40–60 гг. XX в. Тамбов, 2004. С. 240–241, 337–341, 349; *Зонов О., протодиак.* Хрущевские гонения в Удмуртии // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2. История. История РПЦ. 2003. Вып. 2(5). С. 54–68; *Сафонов Д. В.* К 20-летию кончины архиеп. Михаила (Чуба) // АиО. 2006. № 1(45). С. 185–195; *Малых А., свящ.* История Ижевской и Удмуртской епархии в XX в. Ижевск, 2010. С. 194–200; Ленинградская (С.-Петербургская) Православная Духовная Академия: Профессора и преподаватели, 1946–1996: Биогр. справ. / Сост.: О. И. Ходаковская, А. А. Бовкало. СПб., 2011. С. 85–87; *Уваров С., диак.* Жизнь и труды архиеп. Михаила (Чуба) при Святейшем Патриархе Алексии I: Дис. магистр. богосл. М., 2016.

М. В. Шкаровский

МИХАЙЛ I (II), митр. Киевский (1130–1145/47 или 1149 (?)). Киевская митрополичья кафедра оставалась вакантной ок. 4 лет с 9 марта 1126 г., когда скончался митр. *Никита.* Новый митрополит — грек М., поставленный, очевидно, К-польским патриархом *Иоанном IX Агапитом,* прибыл из К-поля в Киев летом 1130 г. (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 294). Согласно традиц. представлению, утвердившемуся в XVI–XIX вв., 1-м рус. митрополитом с таким именем в кон. X в. был свт. *Михаил,* поэтому в церковной историографии XIX — нач. XXI в. М. иногда именуется Михаилом II, однако в научной лит-ре последних десятилетий свт. Михаил почти единодушно признаётся фигурой легендарной.

Вероятно, в первые месяцы своего служения М. возглавил освящение ц. во имя ап. Андрея Первозванного в киевском Андреевском (Янчине) монастыре, основанном в 1086 г. Киевским кн. *Всеволодом (Андреем) Ярославичем* для своей дочери Анны (Янки) Всеволодовны. В конце года М. хиротонисал во епископа Новгородского постриженика Киево-Печерского мон-ря (см. *Киево-Печерская лавра*) свт. *Нифонта,* по характеристике новгородского летописца «мужа свята и зело боящяся Бога»; 1 янв. 1131 г. Нифонт прибыл в Новгород. Незадолго до этого новый

митрополит, по всей видимости, принял в Киеве прежнего Новгородского еп. *Иоанна Попьяна*, который «отвьржеся... Новагорода» (НПЛ. С. 22, 207).

Вероятно, в то же время, когда М. прибыл в Киев, «в единоме корабли» были привезены иконы, почитаемые впосл. как чудотворные,— *Владимирская икона Божией Матери и Пирогощая икона Божией Матери* (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 482; Т. 1. Стб. 346). В 1131 г. Киевский блгв. кн. *Мстислав (Феодор) Владимирович* (1125–1132) заложил на киевском Подоле ц. в честь Пресв. Богороди-

Михаил, митр. Киевский, поставляет Нифонта в епископа Новгородского. Фрагмент миниатюры из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (РНБ. F.IV.225. Л. 80)

цы Пирогощей. В проложном Житии блгв. кн. Мстислава сообщается, что М. в 1131 — нач. 1132 г. освятил в Киеве «священием великим» заложенную благоверным князем в 1128/29 г. церковь во имя своего небесного покровителя св. Феодора (*Лосева О. В.* Жития рус. святых в составе древнерус. прологов XII — 1-й трети XV в. М., 2009. С. 343).

После кончины в Киеве Мстислава Великого 15 апр. 1132 г. обострились межкняжские отношения на Руси («раздьрася вся земля Русьская» — НПЛ. С. 23, 208). Черниговские князья Ольговичи не могли примириться с тем, что киевский княжеский стол унаследовал брат Мстислава *Ярополк Владимирович* (1132–1139). На севере Руси набирало силу новгородско-суздальское противостояние. М. неоднократно пришлось выступать с примирительной миссией, не всегда, однако, имевшей успех. По мнению А. В. *Поппе*, «авторитет митрополита подрывался его усилиями в поддержку провизантийской политики одной из коалиций русских князей (в первую очередь, галицких и суздальских)» (*Поппэ.* 1996. С. 454), однако представляется более вероятным, что М. (во всяком случае, в первые годы пребывания на кафедре) занимал по отношению к межкняжской борьбе нейтральную позицию.

В 1134 г. «почаша мълвити о Суждальстеи воине новъгородци» (Там же. С. 23, 207), началась подготовка новгородского войска к походу на Ростово-Суздальскую землю (бо́льшая часть к-рой была в том году обменена Юрием Долгоруким у Киевского кн. Ярополка на Переяславль Южный) с целью посадить на местный княжеский стол *Изяслава (Пантелеимона) Мстиславича*, брата Новгородского кн. св. *Всеволода (Гавриила) Мстиславича*, но первый поход не привел к боевым столкновениям (новгородское войско во главе со Всеволодом по непонятной причине повернуло обратно, дойдя до Дубны). 9 дек. 1134 г. в Новгород из Киева вместе с новгородским послом игум. Исаией прибыл М. Визит первосвятителя был первым в истории Новгородской епископии (во всяком случае за предшествующий период приездов митрополитов в источниках не зафиксировано). Согласно малодостоверной версии Никоновской летописи 20–30-х гг. XVI в., посольство новгородцев в Киев было вызвано тем, что М. «посла запрещение (интердикт.— *М. П.*) на весь Новъгород» (ПСРЛ. Т. 9. С. 158).

М. пытался отговорить новгородцев от враждебных действий против единоверцев, он «мълвляше им»: «...не ходите (на Суздаль.— *М. П.*), мене Бог послушаеть» (НПЛ. С. 23, 208). Убедившись в бесплодности своих увещеваний, М. хотел уехать обратно в Киев, но новгородцы «на Суждаль идуце, не пустиша его». Вопреки воле Киевского первосвятителя новгородское войско во главе с кн. Всеволодом Мстиславичем вторглось на Ростово-Суздальскую землю и «на Ждани горе» потерпело жестокое поражение в битве 26 янв. 1135 г. В сражении погиб новоизбранный посадник Иванко Павлович и много «добрых муж» (знатных людей). Только когда новгородцы убедились в правоте митрополита, М. смог покинуть Новгород: «...пустиша митрополита Кыеву, месяця феураря в 10, в мясопустную неделю» (Там же).

В нач. 1136 г. М. принял деятельное участие в примирении князей —

Михаил, митр. Киевский, запрещает кн. Всеволоду Мстиславичу идти на Суздаль. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (РНБ. F.IV.225. Л. 96)

старших Мономашичей и Ольговичей во главе соответственно с кн. Киевским Ярополком Владимировичем и кн. черниговским Всеволодом Ольговичем (в 1139–1146 князь Киевский). 12 янв. «целоваше хрест межю собою, ходяче меж ими честьному Михаилу митрополиту со крестом, и вда Ярополк Олговичем отчину свою, чего и хотели, и тако утеши благоумныи князь Ярополк брань ту лютую» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 298–300; ср.: Там же. Т. 1. Стб. 303–304). В примирении сторон принял участие и ставленник (и, очевидно, ближайший сотрудник М. из среды высшего рус. духовенства) еп. Новгородский Нифонт, специально приехавший для этого в Киев с «лучьшими мужи» (представителями новгородской знати) (НПЛ. С. 23–24, 208–209).

В 1136/37 г. М. была учреждена епископия в Смоленске (с кафедральным собором в честь Успения Пресв. Богородицы), 1-м епископом Смоленским был поставлен грек *Мануил*. Это произошло по инициативе Смоленского кн. св. *Ростислава (Михаила) Мстиславича* (сохр. выданная им Учредительная грамота, или Смоленский устав,— Смоленские грамоты XII–XIV вв. М., 1963.

С. 75–79; ДРКУ. С. 141–145; ПСРЛ. Т. 1. Стб. 304; Т. 2. Стб. 300). Территория Смоленской епархии была выделена из Переяславской (см.: *Назаренко.* 2009). Переяславская кафедра стала вакантной в 1134 г. и не замещалась до 1140/41 г., когда М. после долгого перерыва поставил Переяславского еп. Евфимия (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 308), что косвенно указывает на недовольство переяславских князей и духовенства решением М. о создании Смоленской епархии. В 1143 г. М. возглавил хиротонии епископов Черниговского Онуфрия и Полоцкого *Космы,* а в 1144 г.— Туровского Иоакима, до 1145 г.— Ростовского *Нестора.*

18 февр. 1139 г. в Киеве скончался кн. Ярополк Владимирович, отпевание к-рого, вероятнее всего, возглавил М. Князь был погребен в Андреевском (Янчине) мон-ре. После того как его младший брат кн. Вячеслав Владимирович занял княжеский стол в Киеве, к стенам города подступил кн. Всеволод Ольгович Черниговский с братьями. Очевидно, под влиянием митрополита Вячеслав, «не хотя крови пролити, не бися с ними». Митрополит вновь выступил с посреднической миссией и, приехав в стан Всеволода, примирил князей, после чего Вячеслав оставил киевский стол (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 306–307; Т. 2. Стб. 302–303), к-рый перешел от Мономашичей к Ольговичам, князем стал Всеволод Ольгович.

С митрополитом могло быть согласовано освящение (свт. Нифонтом?) во имя святых Бориса и Глеба новой деревянной церкви в южной части Новгородского детинца в 1146 г. Годом раньше Борисоглебская ц. появилась под Смоленском на Смядыни — месте мученической кончины св. Глеба. Активизация поминовения св. князей-страстотерпцев, несомненно, связана с миротворческим направлением церковной политики М., деятельным сотрудником и единомышленником которого был Новгородский епископ.

В 1145 г. М. отправился в Византию (Там же. Т. 1. Стб. 312), где, по всей видимости, скончался или сложил с себя сан митрополита, т. к. больше о его пребывании на Руси ничего не известно. Перед отъездом М. затворил для богослужения кафедральный собор, что заставляет думать о конфликте между митрополитом и княжеской властью.

Причины отъезда митрополита остаются неясными, поскольку источники о них умалчивают. А. В. Назаренко считает, что отъезд М. был следствием «жесткого конфликта» между митрополитом и Киевским кн. Всеволодом Ольговичем (по предположению исследователя, митрополит не хотел благословить организованное Всеволодом крестоцелование Игорю Ольговичу как своему преемнику на киевском столе) (*Назаренко.* 2013. С. 89–91, 177). По мнению исследователя, непосредственной причиной конфликта было возобновление Переяславской кафедры явно в княжеских интересах и вопреки воле М., к-рый упразднил эту епископию при создании Смоленской епархии (Там же. С. 94–96).

В июле 1147 г. по инициативе и под давлением нового Киевского кн. Изяслава Мстиславича в киевском Софийском соборе на Соборе русских епископов новым предстоятелем Русской Церкви был избран *Климент (Клим Смолятич)* (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 340; Т. 1. Стб. 315). Это произошло в нарушение сложившегося традиц. порядка назначения рус. митрополитов, без санкции К-польского Патриархата. Следует отметить, впрочем, что Патриарший престол в К-поле в это время пустовал (новый патриарх *Николай IV Музалон* был избран лишь в дек. того же года). На Киевском Соборе со стороны епископов Нифонта Новгородского и Мануила Смоленского (ставленников М. и, очевидно, особо доверенных по отношению к нему лиц) прозвучали возражения против задуманного князем акта: во-первых, «не есть того в законе, яко ставити епископом митрополита без патриарха, но ставить патриарх митрополита»; во-вторых, М., уезжая в 1145 г. в К-поль, оставил им «рукописание», запрещавшее служить в соборе Св. Софии без митрополита (Там же. Т. 2. Стб. 341). По мнению ряда ученых (*Голубинский.* История РЦ. Т. 1. 1-я пол. С. 301–302; *Щапов.* 1989. С. 187; *Присёлков.* 2003. С. 203), М. при отъезде из Киева наложил на киевский кафедральный собор интердикт. Как полагает Б. А. Успенский, это мнение не имеет серьезных оснований, к тому же известна к-польская практика закрытия собора Св. Софии после смерти патриарха до избрания преемника (*Успенский.* 1996. С. 260. Примеч. 1). Назаренко считает, что это был разовый акт, не имевший прецедентов (подобная практика в к-польском соборе Св. Софии фиксируется только в XV в., к тому же непонятно, зачем давать «рукописание» в подтверждение существовавшего обычая — *Назаренко.* 2013. С. 85–86). Аргумент епископов Нифонта и Мануила был проигнорирован, вероятно, в т. ч. потому, что «рукописание» прежнего митрополита уже было нарушено 13 авг. 1146 г., когда в Софийском соборе Киева прошла торжественная интронизация Изяслава Мстиславича (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 327), сопровождавшаяся, без сомнения, богослужением.

Назаренко полагает, что М. был жив до 1149 г. По предположению исследователя, визит еп. Нифонта в Киев в том году был вызван тем, что он получил известие о кончине М. и хотел, чтобы Климент теперь получил благословение патриарха (*Назаренко.* 2013. С. 101).

На территории Румынии (в с. Гарвен близ г. Галац) в 1954 г. была найдена булла, к-рая была атрибутирована В. Л. Яниным как печать М. На ее лицевой стороне имеется поясное изображение Богоматери «Знамение», а на обороте в ободке – греч. надпись в 4 строки: «Печать Михаила, архипастыря России» (Σφραγ[ισ] Μιχ[αὴλ] πμενάρχου Ῥωσιαφ) (*Янин В. Л.* Актовые печати Др. Руси X–XV вв. М., 1970. Т. 1. С. 48, 175, 253). Исследователем, однако, не было учтено то обстоятельство, что в XII в. на Киевской кафедре был еще один митрополит с таким именем (см. *Михаил II (III)*).

Ист.: ПСРЛ. Т. 1. Стб. 304, 306–307, 312; Т. 2. Стб. 294, 299–300, 302–303, 308, 313–314, 341; Т. 9. С. 157–159, 163, 168, 205; Т. 40. С. 77, 79, 82; ДРКУ. С. 141–145; НПЛ. С. 23; *Серебрянский Н. И.* Древнерус. княжеские жития: (Обзор редакций и тексты). М., 1915. С. 48.

Лит.: *Лебединцев П. Г.* Михаил, митр. Киевский XII в. (1131–1147) // Киевская старина. 1892. № 12. С. 323–336; *он же.* К вопросу о киевском митрополите XII в. Михаиле // ЧИОНЛ. 1896. Вып. 10. Отд. 2. С. 3–14; *Голубинский.* История РЦ. Т. 1. 1-я пол. С. 287, 300–301; *Соколов П. П.* Рус. архиерей из Византии и право его назначения до нач. XV в. К., 1913. С. 55–59; *Татищев В. Н.* Собр. соч. М., 1962, 1994[р]. Т. 2. С. 171; *Щапов Я. Н.* Гос-во и церковь Др. Руси X–XIII вв. М., 1989 (по указ.); *Макарий.* История РЦ. 1995. Кн. 2 (по указ.); *Поппэ А.* Митрополиты и князья Киевской Руси // *Подскальски Г.* Христианство и богосл. лит-ра в Киевской Руси (988–1237). СПб., 1996[2]. С. 454–455; *Успенский Б. А.* Царь и патриарх: Харизма власти в России: (Византийская модель и ее рус. переосмысление). М., 1996. С. 260–261. Примеч. 1; *Присёлков М. Д.* Очерки по церковно-полит. истории Киевской Руси X–XII вв. СПб., 2003[2] (по указ.); *Назаренко А. В.* Об обстоятельствах учреждения

Смоленской епископии // Вел. Новгород и средневек. Русь: Сб. ст. к 80-летию В. Л. Янина. М., 2009. С. 468–481; *он же.* «Слово на обновление Десятинной церкви», или к истории почитания свт. Климента Римского в Др. Руси. М.; Брюссель, 2013. С. 83–102, 177; *Ольшевская Л. А., Травников С. Н.* Михаил I (ум. 1147) // ДРСМ. 2014. С. 500; *Карпов А. Ю.* Рус. Церковь X–XIII вв.: Биогр. словарь. М., 2016. С. 295–298; *Макарий (Веретенников), архим.* Митрополиты Др. Руси (X–XVI вв.). М., 2016. С. 155–161.

М. В. Печников

МИХАЙЛ II (III), митр. Киевский и всея Руси (70-е гг. XII в.). Рус. источники прямых сведений о М. не содержат. Е. Е. *Голубинский* обратил внимание на то, что рус. митрополит с таким именем (греч. Μιχαήλ Ρωσίας) упоминается в синодальном постановлении К-польской Патриархии от 24 марта 1171 г. о принесении присяги имп. *Мануилу I Комнину* и его малолетнему сыну *Алексею II Комнину.* Из 24 митрополитов, указанных в постановлении, М. назван 12-м по счету (Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας / Ed. A. Papadopoulos-Kerameus. СПб., 1897. Т. 4. P. 109. № 33; см. также: *Павлов А. С.* Синодальный акт К-польского Патриарха Михаила Анхиала 1171 г. о приводе архиереев к присяге на верность имп. Мануилу I Комнину и его новорожденному сыну Алексею, с формою самой присяги // ВВ. 1895. Т. 2. С. 388–393). Теоретически Михаилом, митрополитом Киевским к-польского поставления, мог быть митр. Киевский *Михаил I (II),* уехавший в К-поль в 1145 г. и так и не вернувшийся на свою кафедру. Однако, учитывая признаваемую К-полем каноничность поставления митрополитов Киевских после *Климента (Клима Смолятича)* (занимал митрополичью кафедру без поставления в К-поле в 1147–1155, с перерывами), сохранение Михаилом I (II) (если он был еще жив) своего титула вплоть до нач. 70-х гг. XII в. представляется крайне маловероятным.

По всей видимости, М. прибыл в Киев в кон. весны — нач. лета 1171 г., став преемником на митрополии *Константина II,* последний раз упомянутого в летописях под 1169/70 г. Высказывалось предположение (А. *Поппэ*), что при посредстве М. от имени патриарха К-польского *Михаила III Анхиала* игумену Киево-Печерского мон-ря (см. *Киево-Печерская лавра*) прп. *Поликарпу* († 1182) был к лету 1171 г. дарован титул архимандрита (в то время как с предшественником М. на кафедре отношения у прп. Поликарпа не складывались). По Я. Н. *Щапову,* однако, инициатива нового титулования печерского настоятеля исходила от княжеской власти.

Не названные по именам митрополит (вероятнее всего, учитывая греческий источник, М., а не Константин II, к к-рому в историографии традиционно относили данное известие) и печерский архимандрит (очевидно, прп. Поликарп) торжественно встречали в июле 1171 г. занявшего киевский стол кн. *Романа (Бориса) Ростиславича* (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 568; в Ипатьевской летописи событие ошибочно помещено под 1174 г., поскольку в статье за этот год были объединены сведения за неск. лет; см.: *Бережков Н. Г.* Хронология рус. летописания. М., 1963. С. 188–189; *Поппэ.* 1996. С. 460). М. мог занимать Киевскую кафедру вплоть до самого нач. 80-х гг. XII в., хотя к.-л. сведения о его деятельности в летописании отсутствуют (притом, что записи вели активно); известно лишь, что следующий митрополит, Никифор II, занял кафедру не позднее 1182/83 г. Поппэ считал, что именно М., а не легендарный, по мнению мн. исследователей, 1-й Киевский митрополит свт. *Михаил* (кон. X в.) мог быть погребен в Ближних пещерах Киево-Печерского мон-ря (с 1730 — в соборной Успенской ц., разрушенной в 1941).

Лит.: *Павлов А. С.* О сочинениях, приписываемых рус. митрополиту Георгию: (Открытое письмо Е. Е. Голубинскому // ПО. 1881. Т. 1. № 2. С. 344–353 (здесь: 352); *Владимир (Филантропов).* Описание. 1894. Ч. 1. С. 495. № 336; *Голубинский.* История РЦ. Т. 1. 1-я пол. С. 288, 927–928; *Щапов Я. Н.* Гос-во и церковь Др. Руси X–XIII вв. М., 1989 (по указ.); *Поппэ А.* Митрополиты и князья Киевской Руси // *Подскальски Г.* Христианство и богосл. лит-ра в Киевской Руси (988–1237). СПб., 1996². С. 460–461; *Присёлков М. Д.* Очерки по церковно-полит. истории Киевской Руси X–XII вв. СПб., 2003². С. 221; *Ольшевская Л. А.* Михаил II (ум. 1170-е) // ДРСМ. 2014. С. 500; *Карпов А. Ю.* Рус. Церковь X–XIII вв.: Биогр. словарь. М., 2016. С. 298–299; *Макарий (Веретенников), архим.* Митрополиты Др. Руси (X–XVI вв.). М., 2016. С. 207–208.

М. В. П.

МИХАЙЛ I КИРУЛА́РИЙ [греч. Μιχαὴλ ὁ Κηρουλ(λ)άριος] (нач. XI в.— 21.01.1059, Геллеспонт), патриарх К-польский (с 25 марта 1043 по 2 нояб. 1058), один из крупнейших церковно-политических деятелей в истории Византии. Род. в знатной семье, дед и отец М. К. принадлежали к кругу сенаторской аристократии. Получил соответствующее его кругу образование. В 1040 г. М. К., его брат, а также муж их сестры Иоанн Макремволит оказались замешаны в заговоре против имп. *Михаила IV Пафлагона* (1034–1041), политика

Михаил I Кируларий, патриарх Константинопольский. Миниатюра из Хроники Иоанна Скилицы. XII в. (Matrit. gr. 2. Fol. 225v)

к-рого имела ярко выраженную антиаристократическую направленность. После того как заговор был раскрыт, власти конфисковали имущество его организаторов (*Scyl.* Hist. P. 412). Чтобы избежать более строгого наказания, М. К. укрылся в монастыре, принял постриг; его брат покончил с собой. В правление имп. *Константина IX Мономаха* (1042–1055) М. К. был рукоположен во епископа, затем избран преемником патриарха *Алексия Студита* (1025–1043).

Согласно интерполяции в хронике Иоанна Скилицы, начало Патриаршества М. К. ознаменовалось скандалом: во время чтения *Синодика в Неделю Православия* он намеренно пропустил имя прп. *Феодора Студита* († 826), что могло свидетельствовать о напряженных отношениях патриархов с монахами к-польского Студийского мон-ря, начавшихся еще в IX в. (см. также ст. *Михианская схизма*). По приказу императора в Неделю о самаряныне Синодик был зачитан вновь, уже с упоминанием преподобного. Кроме того, М. К. якобы «одновременно со [своим] рукоположением вычеркнул папу Римского из диптихов» из-за спора об *опресноках* (Ibid. P. 434; RegPatr, **N 855a). Однако из др. источников известно, что литургическое поминовение понтифика было прекращено задолго до этого. При этом не подлежит сомнению, что в 1054 г. М. К. играл активную роль в конфликте с Римом, в ходе которого окончательно

оформился раскол между греческим (восточным) и латинским (западным) христианством (см. *Разделение Церквей*).

В течение длительного времени напряженные церковные отношения К-поля и Рима не мешали военно-политическому союзу Византии и Папского гос-ва, направленному против общего врага — норманд цев, к-рые заняли Юж. Италию. В разгар совместных боевых действий внезапно разгорелся спор о литургических обычаях Востока и Запада. Со стороны византийцев активную роль в полемике играли М. К., *Лев,* архиеп. Охридский, и знаменитый подвижник и богослов иером. Студийского мон-ря *Никита Стифат,* составивший по просьбе М. К. «Слово об опресноках». В защиту лат. обычаев выступил кард.-еп. *Гумберт,* секретарь папы *Льва IX* (1049–1054), подготовивший ряд полемических сочинений. Ознакомившись с критикой со стороны Рима, М. К. принял решение закрыть лат. храмы в К-поле, а также запретить совершение богослужений по лат. обряду. Весной 1054 г. кард. Гумберт возглавил делегацию папских легатов, прибывших в К-поль, в к-рую также входили Петр, архиеп. Амальфитанский, и канцлер Римской Церкви диак. Фридрих (впосл. папа *Стефан IX (X)*). М. К. отказался принять делегацию, к-рой, однако, оказал почести имп. Константин IX. В результате спора с легатами, проходившего в присутствии императора, Никита Стифат изменил позицию и осудил свое соч. «Об опресноках, субботнем посте и браке иереев», к-рое представляло собой сокращение «Слова об опресноках». Затем легаты вступили в открытую конфронтацию с М. К. и составили отлучительную грамоту против «самовольного патриарха», его сакеллария Константина и архиеп. Льва Охридского. Легаты обвинили М. К. в том, что он следовал целому ряду ересей: *арианству, донатизму,* учению николаитов (представлению о допустимости женатого духовенства), севирианству, *духоборчеству, манихейству,* назарейству. Кроме того, М. К. был обвинен в *симонии,* в оскоплении иноземцев и их последующем рукоположении в священный сан, что связывалось с ересью *валисиев,* недопущении к причастию стриженых и бритых, запрете совершать литургию на опресноках, перекрещивании тех, кто были крещены по латинскому и др. обрядам, титуловании «Вселенским» и анафематствовании Римского престола «среди своих сынов». Принципиально важным пунктом было обвинение в удалении из Символа веры слов об исхождении Св. Духа и от Сына (см. *Filioque*), что связывалось с ересью духоборчества. 16 июля 1054 г. легаты от имени папы Льва IX († 19 апр. того же года) объявили анафему М. К., архиеп. Льву, Константину «и всем их последователям». Кард.-еп. Гумберт и др. члены делегации сочли необходимым отделить других анафематствованных от имп. Константина IX и проч. жителей Византии, заявив: «Что касается столпов империи и ее почтенных мудрых граждан, то государство (civitas) является христианнейшим и православным» (Acta et scripta. 1861. P. 153–154). В ответ сами легаты были подвергнуты отлучению К-польским Собором 1054 г. за самоуправство (см. в ст. *Константинопольские Соборы*). Конфликт, носивший характер личной ссоры, казалось, был исчерпан, но связанные с ним споры выявили столько богословских, обрядовых и иных расхождений между греческой и латинской традициями, что полное примирение оказалось невозможным.

Роль М. К. в Великой схизме Востока и Запада остается предметом научной дискуссии. Одни исследователи видят в нем главного виновника обострения ситуации, другие, напротив,— невольную жертву политических обстоятельств. Сам М. К. винил в происшедшем визант. наместника в Италии Аргира, к-рый якобы подделал папские письма и организовал поездку самозваных легатов. Так или иначе патриарх с самого начала занял в отношении Рима крайне жесткую позицию и не проявил ни малейшей склонности к компромиссу, как, впрочем, и кард. Гумберт. В итоге византийско-рим. союз был обречен, и уже через 27 лет византийцы лишились всех своих владений в Италии.

Успех М. К. в противостоянии латинянам увеличил его популярность. Ни Константин IX, ни его преемница имп. Феодора не имели возможности влиять на патриарха. В правление престарелого имп. *Михаила VI Стратиотика* (1056–1057) М. К. обладал большим авторитетом и способствовал переходу власти к *Исааку I Комнину* (1057–1059), провозглашенному императором в ходе заговора против Михаила VI. В благодарность новый император сразу же передал под контроль Церкви монастырские пронии и вернул в ведение Патриархии церковные финансы. Однако вскоре отношения между М. К. и Исааком I ухудшились. Поводом для столкновения стали меры по массовой секуляризации монастырских имуществ, принятые императором. Патриарх решительно вступился за интересы Церкви, грозя Исааку отлучением. Во время конфликта М. К. с Исааком Комнином прежде заискивавший перед патриархом монах-философ *Михаил Пселл,* занявший сторону императора, написал адресованное патриарху ироничное обличение (изд.: *Σάθας.* МВ. Т. 5. Σ. 505–513; *Mich. Psell.* 1990; рус. пер.: *Безобразов; Любарский.* 2001. С. 93–96), в к-ром обвинил его в надменности, презрении к наукам, заигрывании с народом (Пселл называет М. К. демократом — δημοκρατικὸς ἀνήρ) и в покушении на прерогативы имп. власти («Не повелевай, не царствуй над нами, ибо большинство этого не желает»). Согласно продолжению хроники Скилицы, патриарх презрительно выражался об Исааке: «Я тебя сложил, печка, я тебя и разрушу» — и даже носил пурпурного цвета обувь, утверждая, что «таков был обычай ветхого священства», т. к. между священством и царством нет почти никакого различия (*Scyl. Contin.* Σ. 104–105).

Выходец из военной знати имп. Исаак Комнин не собирался мириться с вмешательством патриарха в дела государства. После неск. попыток примирения он принял решение сместить М. К. с Патриаршего престола, после чего тот был арестован по дороге в загородный монастырь вместе с племянниками по обвинению в подготовке переворота (2 нояб. 1058). М. К. отправили в заточение на о-в Имброс (ныне Гёкчеада, Турция). Поскольку патриарх отказался добровольно сложить сан, для суда над ним пришлось созывать Собор. Местом его проведения во избежание беспорядков в столице был назначен один из городков Фракии. Обвинителем должен был стать Михаил Пселл. Сохранился текст его пространной обличительной речи, подготовленной к этому Собору (*Mich. Psell.* 1994. P. 1–103. N 1; рус. пер. с сокр.: *Безобразов.* 1889). В ней Пселл выдвигает против М. К. мно-

жество обвинений: в магии и ереси; в «тирании» и оскорблении императора (καθοσίωσις); в подстрекательстве к убийствам (во время переворота 1057 г.); в святотатстве и преступном бездействии. В качестве еретического течения, к-рому якобы покровительствовал М. К., названа секта хиосских монахов Никиты и Иоанна, практиковавших своеобразную форму мантики (с участием «пророчицы» по имени Досифея) и почитавших Богородицу «Многотрудную» (πολύπονος), названную так якобы по причине родовых мук при рождении Христа, что Пселл объявляет *несторианством* (*Mich. Psell.* 1994. P. 15–16).

Однако М. К. так и не предстал перед судом. По пути на Собор он скоропостижно скончался, едва сойдя с корабля на берегу Геллеспонта (Дарданеллы). Имп. Исаак Комнин приказал похоронить его с патриаршими почестями в основанном им мон-ре под К-полем и вернул ко двору его племянников Никифора и Константина (*Zonara.* Epit. hist. 18. 5. 8).

По утверждению *Михаила Атталиата,* рука патриарха, при погребении чудесным образом сложившаяся в благословляющий жест, впосл. оставалась нетленной (*Attal.* Hist. 66). В одну из годовщин кончины патриарха — уже в правление имп. Константина X (1059–1067) — Михаил Пселл составил и произнес энкомий в его честь (*Σάθας.* МВ. Т. 4. Σ. 304–387), в к-ром приводятся важные сведения о жизни М. К. Высказанная Р. Дженкинсом гипотеза о том, что М. К. принадлежал серебряный крест, к-рый в наст. время хранится в коллекции центра *Дамбартон-Окс,* отвергнута С. Манго (*Mango.* 1988; см. также: *Jenkins, Kitzinger.* 1967).

М. К. не имел склонности к лит. творчеству и, несмотря на свой авторитет в решении мн. церковных вопросов, оставил мало сочинений. Сохранилось 2 его послания к *Петру III,* патриарху Антиохийскому (1052–1056). Из их текста следует, что познания М. К. в церковной истории были невелики. Так, он считал, что богослужебное поминовение папы Римского на Востоке прекратилось после *Вселенского VI Собора* по причине отказа папы *Вигилия* (537–555) анафематствовать *«Три Главы»,* которые в действительности были осуждены на *Вселенском V Соборе.* М. К. обвинял латинян во множестве «соблазнов», из к-рых 1-м назвал использование за богослужением опресноков и только на 9-м месте — введение в Символ веры Filioque (после поедания удавленины, бритья бород и поста в субботу); мн. обвинения (отказ от почитания мощей святых; отвержение учения святителей *Григория Богослова, Василия Великого* и *Иоанна Златоуста*) явно не соответствовали действительности. Во 2-м послании М. К. объяснил мотивы, по к-рым он отказался вступать в общение с легатами (изд. посланий см.: Acta et scripta. 1861. P. 172–188; рус. пер. 1-го: Послание. 2001). Петр Антиохийский, в целом поддержав позицию М. К., не согласился с его непримиримым тоном и призывал его к более терпеливому отношению к «западным братьям-варварам».

Взгляд М. К. на события 1054 г. отражен в «Пояснении о записке против святейшего патриарха кир Михаила, брошенной на св. престол римскими послами» (Σημείωμα περὶ τοῦ ῥιφέντος πιττακίου ἐν τῇ ἁγίᾳ τραπέζῃ παρὰ τῶν ἀπὸ Ῥώμης πρέσβεων κατὰ τοῦ ἁγιωτάτου πατριάρχου κυροῦ Μιχαήλ — Acta et scripta. 1861. P. 155–168). Синодальное определение о недопустимости браков в 7-й степени родства, принятое в 1057 г., при М. К., а также послания самого М. К. о церковных препятствиях к браку включены в корпус греч. канонического права, зафиксированный в *Афинской синтагме* (*Ράλλης, Ποτλής.* Σύνταγμα. Т. 5. Σ. 40–47). Сохранилось 5 посланий Михаила Пселла к патриарху (*Σάθας.* МВ. Т. 5. Σ. 287–291, 413–422, 505–513) и письма свт. *Иоанна Мавропода,* возведенного при М. К. на Евхаитскую митрополичью кафедру (ок. 1050). Важные сведения о развитии церковного конфликта с Римом содержатся в письмах М. К. папы Льва IX (Acta et scripta. 1861. P. 65–85, 89–92), 1-е из которых представляет собой целый полемический трактат.

М. К. приписывается составление антилат. антологии святоотеческих текстов под названием «Πανοπλία» (Всеоружие), хотя ряд исследователей относят создание этого сборника к XIV в. (см., напр.: *Tinnefeld.* 1989). А. Михель, отстаивающий подлинность атрибуции его М. К., высказал мнение о том, что известное послание Льва Охридского к Иоанну Транийскому также было составлено самим патриархом (*Michel.* 1922; *Idem.* Die Echtheit. 1941). Не принадлежит М. К. приписываемый ему трактат «Об опресноках» (*Darrouzès.* 1967).

Ист.: RegPatr, N 855–886; Acta et scripta quae de controversiis ecclesiae Graecae et Latinae saeculo undecimo composita extant / Ed. C. Will. Lipsiae; Marpurgi, 1861. P. 172–204; *Σάθας.* МВ. Т. 4–5; *Безобразов П. В.* Мат-лы для истории Визант. империи: IV: Неизд. обвинительная речь против патр. Михаила Кируллария // ЖМНП. 1889. Ч. 265. № 9. Отд. 2. С. 32–84; *Bréhier L.* Un discours inédit de Psellos: Accusation du patriarche Michel Cérulaire devant le synode (1059) // REG. 1903. T. 16. N 71. P. 375–416; 1904. T. 17. N 73/74. P. 35–76; *Бенешевич В. Н.* Определение патр. Михаила Кируллария // ВВ. 1906. Т. 12. С. 517–518; *Mich. Psell.* Epistola a Michele Cerulario / A cura di U. Criscuolo. Napoli, 1990²; *idem.* Orationes forenses et acta / Ed. G. T. Dennis. Stuttg.; Lpz., 1994. P. 1–103. N 1; Послание святейшего патр. К-польского Михаила Кирулария блаженнейшему патр. Антиохийскому Петру (1054 г.) / Пер.: Л. А. Герд; ред. и коммент.: В. М. Лурье // Вертоградъ. 2001. № 2(71). С. 62–72.

Лит.: *Скабаланович Н. А.* Разделение Церквей при патр. Михаиле Керулларии // ХЧ. 1884. № 11/12. С. 626–656; 1885. № 1/2. С. 95–145; *он же.* Визант. гос-во и Церковь в XI в. СПб., 2004. 2 кн.; *Суворов Н. С.* Визант. папа. М., 1902; *Alus A., d'.* A Byzance: Psellos et Cérulaire // Etudes Publiés par des Pères de la Compagnie de Jésus. P., 1921. T. 168. P. 178–204; *Michel A.* Der Autor des Briefes Leos von Achrida: Eine Väterversammlung des Michael Kerullarios // BNJ. 1922. Bd. 3. S. 49–66; *idem.* Humbert und Kerullarios. Paderborn, 1924–1930. 2 Bde; *idem.* Verstreute Kerullarios- und Humbert-Texte // RQS. 1931. Bd. 39. S. 355–376; *idem.* Die Fälschung der römischen Bannbulle durch Michael Kerullarios // BNJ. 1932. Bd. 9. S. 293–319; *idem.* Die Echtheit der «Panoplia» des Michael Kerullarios // Oriens Chr. 1941. Bd. 36. S. 168–204; *idem.* Ein Bischofsprozess bei Michael Kerullarios // BZ. 1941. Bd. 41. N 2. S. 447–452; *idem.* Die Rechtsgültigkeit des römischen Bannes gegen Michael Kerullarios // Ibid. 1943/1949. Bd. 42. S. 193–205; *idem.* Die römischen Angriffe auf Michael Kerullarios wegen Antiocheia (1053/54) // Ibid. 1951. Bd. 44. S. 419–427; *idem.* Der kirchliche Wechselverkehr zwischen West u. Ost vor dem verschärften Schisma des Kerullarios (1054) // OS. 1952. Bd. 1. S. 145–173; *idem.* Schisma u. Kaiserhof im Jahre 1054 // 1054–1954: L'Église et les Églises: Neuf siècles de douloureuse séparation entre l'Orient et l'Occident. Chevetogne, 1954. T. 1. P. 351–440; *Herman E.* Legati inviati da Leone IX nel 1054 a Costantinopoli erano autorizzati a scomunicare il patriarca Michele Cerulario? // OCP. 1942. Vol. 8. P. 209–218; *Сюзюмов М. Я.* «Разделение церквей» в 1054 г. // ВИ. 1956. № 8. С. 44–57; *Darrouzès J.* Un faux «Περὶ τῶν ἀζύμων» de Michel Cérulaire // REB. 1967. T. 25. P. 288–291; *Jenkins R. J. H., Kitzinger E.* A Cross of the Patriarch Michael Cerularius // DOP. 1967. Vol. 21. P. 233–252; *Любарский Я. Н.* Пселл в отношениях с современниками // ВВ. 1973. Т. 35(60). С. 89–102; *Πιτσάκης Κ. Γ.* Ἀνύπαρκτο «Συνοδικὸν ψήφισμα» τοῦ Μιχαὴλ Κηρουλαρίου // Ἐπετηρὶς τοῦ Κέντρου ἐρεύνης τῆς ἱστορίας τοῦ Ἑλληνικοῦ Δικαίου. 1975. Τ. 22. Σ. 38–58; *Smith M. H.* And Taking Bread. P., 1978; *Mango C.* La croix dite de Michel le Cérulaire et la croix de Saint-Michel de Sykéôn // Cah. Arch. 1988. T. 36. P. 41–49; *Tinnefeld F.* Michael I. Kerullarios, Patriarch von Konstantinopel (1043–1058): Krit. Überlegungen zu einer Biographie //

JÖB. 1989. Bd. 39. S. 95–127; *Cheynet J.-C.* Le patriarche «tyrannos»: Le cas Cérulaire // Ordnung u. Aufruhr im Mittelalter. Fr./M., 1995. S. 1–16; *Безобразов П. В., Любарский Я. Н.* Визант. писатель и гос. деятель Михаил Пселл. Михаил Пселл: Личность и творчество. СПб., 2001; *Bayer A.* Spaltung der Christenheit: Das sogenannte Morgenländische Schisma von 1054. Köln etc., 2004²; *Бармин А. В.* Полемика и схизма: История греко-лат. споров IX–XII вв. М., 2006. С. 122–212; *Беневич Г. И.* Полемика об опресноках при патр. Михаиле Кируларии // Антология вост.-христ. богословской мысли: Ортодоксия и гетеродоксия / Ред.: Г. И. Беневич, Д. С. Бирюков. М.; СПб., 2009. Т. 2. С. 402–420; *Κατερέλος Κ.* Μιχαὴλ Κηρουλάριος καὶ Πέτρος Ἀντιοχείας: Παράλληλες προσεγγίσεις στὶς δυτικὲς καινοτομίες // ΕΕΘΣΑ. 2009. Τ. 44. Σ. 565–579; *Дагрон Ж.* Император и священник: Этюд о визант. «цезарепапизме». СПб., 2010. С. 295–310.

П. В. Кузенков

МИХАЙЛ II КУРКУ́АС [Михаил Оксит; греч. Μιχαήλ ὁ Κουρκούας] († после 1146), патриарх К-польский (июль 1143 — март 1146). В течение неск. месяцев после смерти патриарха К-польского свт. *Льва Стиппа* (янв. 1143) Патриарший престол оставался вакантным, поскольку имп. *Иоанн II Комнин* участвовал в походе в *Киликию*. Получив смертельную рану во время охоты, он передал власть своему 4-му сыну *Мануилу I Комнину* († 1180) вместо его старшего брата Исаака (*Nicet. Chon.* Hist. P. 40–46). Приняв на себя управление империей (8 апр. 1143), Мануил Комнин отдал приказ об аресте Исаака и поспешил вернуться в К-поль. Вскоре новым патриархом был избран М. К., игумен мон-ря Оксия на одном из Принцевых о-вов в Мраморном м. (Ibid. P. 51–52; см. также речь *Михаила Италика* († 1166), посвященную патриарху: *Michel Italikos.* 1972. P. 68–80), происходивший из знатного арм. рода Куркуасов (*Каждан.* 1974. С. 49, 78, 149; *Он же.* 1975. С. 13–14). Как сообщают *Иоанн Киннам* († после 1185) и *Никита Хониат* († 1213), М. К. был известен добродетельной жизнью; он превосходно знал Свящ. Писание, хотя и не имел хорошего светского образования (*Cinnam.* Hist. P. 33, 64; *Nicet. Chon.* Hist. P. 51–52). По всей видимости, М. К. совершил коронацию Мануила I 15 авг. 1143 г., хотя существует мнение, что это произошло 28 нояб. указанного года (*Angold.* 1995. P. 77–79).

Сохранилось письмо на имя М. К., написанное *Иоанном Цецем;* оно составлено от лица некоего почитателя патриарха. В этом письме, к-рое датируется 1143 г., автор отмечает великодушие М. К. и испрашивает его благословение (*Ioannis Tzetzae* Epistolae. 1851. P. 28. N 30). В Патриаршество М. К. был проведен ряд важных судебных процессов. 20 авг. 1143 г. Собор под председательством М. К. рассмотрел дело 2 епископов из *Каппадокии* (Климента, еп. Сасимы (вероятно, ныне Хасанкёй), и Леонтия, еп. Балбиссы (ныне Яйлайолу)), к-рые, согласно обвинению, выдвинутому Василием, митр. Тианы (ныне Кемерхисар), были рукоположены с нарушением канонических норм. Собор признал их архиерейские хиротонии недействительными (RegPatr, N 1011). В окт. 1143 г. рассматривалось дело по обвинению Климента и Леонтия в ереси *богомильства,* подсудимые были признаны виновными и анафематствованы (Ibid. N 1012, 1014). Тогда же был осужден и выступивший в их защиту мон. Нифонт (Ibid. N 1013). Окончательное утверждение приговора состоялось 22 февр. 1144 г. (Ibid. N 1015). Присутствие на соборных заседаниях имп. чиновников свидетельствовало не только о важности рассматриваемых вопросов, но и об особой роли, которую Мануил I Комнин стремился играть в церковных делах. Возможно, последнее обстоятельство способствовало тому, что в марте 1146 г. М. К. покинул Патриарший престол и удалился в мон-рь Оксия. При этом Никита Хониат называет отречение М. К. добровольным и связывает его с желанием вернуться к аскетической жизни, к-рую тот вел до избрания (*Nicet. Chon.* Hist. P. 51–52, 79). Дата смерти М. К. неизвестна.

Ист.: RegPatr, N 1011–1023; *Cinnam.* Hist. P. 33, 64; *Michel Italikos.* Lettres et discours / Éd. P. Gautier. P., 1972. P. 68–80; *Nicet. Chon.* Hist. P. 51–52, 79; *Ioannis Tzetzae* Epistolae / Ed. Th. Pressel. Tüb., 1851. P. 28. N 30.

Лит.: *Каждан А. П.* Социальный состав господствующего класса Византии XI–XII вв. М., 1974. С. 49, 78, 149; *он же.* Армяне в составе господствующего класса Византийской империи в XI–XII вв. Ер., 1975. С. 13–14; *Magdalino P.* The Empire of Manuel I Komnenos, 1143–1180. Camb.; N. Y., 1993. P. 276–277; *Angold M.* Church and Society in Byzantium under the Comneni, 1081–1261. Camb.; N. Y., 1995. P. 77–79.

Е. А. Заболотный

МИХАЙЛ III АНХИА́Л [Анхиалец, из Анхиала (ныне Поморие, Болгария); греч. Μιχαήλ ὁ τοῦ Ἀγχιάλου], патриарх К-польский (янв. 1170 — март 1178), визант. богослов, ученый. Родственник неизвестного по имени Анхиальского митрополита, в правление к-рого он начал свою карьеру в должности сакеллария. М. А. выдвинулся на службе при К-польском патриаршем дворе; занимал ряд постов в патриаршем ведомстве Великой ц.; был референдарием, эпи ту сакеллиу, затем протекдиком. Ок. 1165–1167 гг. М. А. был избран на пост ипата философов (ὕπατος τῶν φιλοσόφων) — главы к-польской имп. высшей школы (ун-та). Уже в эти годы М. А. был одним из наиболее влиятельных советников визант. имп. *Мануила I Комнина* (1143–1180), лично участвовал в обсуждении большинства богословских и др. вопросов, касавшихся Церкви и ее отношений с гос-вом. На посту ипата М. А. выступал как противник неоплатонизма и распространения его влияния среди визант. интеллектуалов. Он стимулировал более активное изучение естественнонаучных трудов Аристотеля. Сохранилась речь, произнесенная М. А. при вступлении в должность ипата (*Browning.* 1961), в к-рой содержится ряд сведений для истории визант. церковных и гос. должностей в XII в., поскольку М. А. перечисляет, какие из них он занимал. Он также касается ряда важных для своего времени вопросов философии, мировоззрения и педагогики, отзывается с похвалой об имп. Мануиле и о его военно-политических успехах. Учеником М. А. в к-польской школе, а затем его секретарем в период Патриаршества был *Михаил Хониат* (впосл. митрополит Афинский), известный ритор.

М. А. занял Патриарший престол по выбору имп. Мануила в разгар богословских споров в К-польской Церкви по вопросу об интерпретации изречения Иисуса Христа «Отец Мой более Меня» (Ин 14. 28). Об участии М. А. в этих спорах до 1170 г. прямых сведений нет, хотя вероятно, что он присутствовал на заседаниях, в т. ч. на К-польском Соборе в 1166 г. Опираясь на решения этого Собора, в янв.—февр. 1170 г. М. А. провел еще один Собор, на к-ром были осуждены и низложены церковные иерархи, ранее поддерживавшие взгляды, признанные еретическими: митр. Константин Керкирский, Иоанн Ириник, настоятель мон-ря Ватала на горе Ворадион близ К-поля (RegPatr, N 1109–1112, 1116; *Σάκκος.* 1967. Σ. 332–350). В кон. февр. 1170 г. Собором были внесены дополнения в текст *Синодика в Неделю Православия* из 3 пунктов: 1. Осуждение тех, кто толкуют

евангельские слова Ин 14. 28 как повод для мысленного разделения того, что должно быть нераздельно, Божественных Лиц Отца и Сына; 2. Осуждение митр. Константина Керкирского; 3. Осуждение его последователей (RegPatr, N 1113; *Σάκκος*. 1967. Σ. 332–348; *Gouillard*. 1967. P. 77–81). По свидетельствам визант. историков Никиты Хониата и Иоанна Киннама, различные постановления, связанные с осуждением этих групп еретиков, принимались Церковью еще в течение неск. месяцев (*Cinnam.* Hist. VI 2; RegPatr, N 1114–1115, 1117).

Идеологическая программа Патриаршества М. А. отчасти может быть представлена по его речи при избрании ипатом философов. В ней М. А. подчеркивал важность изучения Аристотеля, но ни словом не упомянул Платона. Вероятно, в кон. 60-х — 70-х гг. XII в. в к-польских кругах наследие Платона приобрело репутацию опасного соблазна для богословия и знакомство с ним ограничивалось. Совр. исследователи Р. Браунинг и М. Энголд предполагают также, что с отказом от платонизма связано довольно резкое прекращение череды богословских споров в К-поле с 1171 г., вскоре после восшествия М. А. на Патриарший престол (*Browning*. 1977. N 4; *Angold*. 1995. P. 108–109).

М. А. принял ряд мер по укреплению дисциплины церковного клира, а также независимости Церкви от гос-ва. Своим распоряжением он подтвердил принцип строгого разделения адм. должностей на светские и церковные (*Laurent*. 1934). В 1170 г. Синод под рук. М. А. издал запрет епископам рукополагать клириков не для своих епархий (RegPatr, N 1118). Также согласно постановлению 1171 г., церковным чтецам запрещались светские виды деятельности (RegPatr, N 1119; *Ράλλης, Ποτλής*. Σύνταγμα. Т. 3. Σ. 349–350). Уже ранее этот принцип был распространен на все высокие чины Церкви. Священникам, принявшим монашество, запрещалось жить вне мон-рей и заниматься управлением приходами и др. делами совместно с белым духовенством (RegPatr, N 1141; PG. 104. Col. 985). По поручению М. А. и имп. Мануила Феодор Вальсамон, будучи в сане диакона, начал работу над толкованиями к *«Номоканону XIV титулов»* (см. в ст. *Феодор IV Вальсамон*).

М. А. поддерживал политический курс имп. Мануила. В нач. 1171 г. 2-летний сын императора Алексей был провозглашен наследником престола (см. ст. *Алексей II Комнин*, император в 1180–1183). В связи с этим 24 марта 1171 г. М. А. и Синод издали «Томос» с объявлением клятвы верности К-польской Церкви имп. Мануилу и его наследнику (RegPatr, N 1120; *Павлов*. 1895). Летом 1172 г. М. А. участвовал в коронации Алексея.

В соответствии с желанием имп. Мануила М. А. активно развивал внешние связи К-польской Церкви. В этот период велись активные переговоры об унии с нек-рыми дохалкидонскими Церквами на Ближ. Востоке. В 1171 г., продолжая переговоры прежних лет, М. А. отправил послание католикосу Армянской Апостольской Церкви Нерсесу IV Клаеци Шнорали (1166–1173), в к-ром указывал на неизменное желание императора и свое достичь согласия с армянами и выражал надежды на скорый успех переговоров (RegPatr, N 1123). В это же время ведомством Великой ц. были выработаны условия унии с армянами из 9 пунктов (RegPatr, N 1124): 1. Армянам следует объявить анафемы еретикам Евтихию, Диоскору, Севиру, Тимофею Элуру; 2. Подтвердить, что Христос состоит из 2 природ, соединенных неслиянно, нераздельно, неразрывно и неразлучно (в соответствии с халкидонским вероопределением); 3. Возглашать на литургии «Трисвятое» без добавления «Распятый за нас»; 4. Отмечать церковные праздники вместе с ромеями (К-польской Церковью); 5. Использовать в Евхаристии хлеб, вино и воду; 6. Использовать оливковое масло для св. мира; 7. Находиться внутри храма на литургии и во время др. церемоний и не допускать туда тех, кому это запрещено канонами; 8. Принять постановления 7 Вселенских Соборов; 9. Передать право поставления католикоса визант. императору. Нек-рые из этих условий существенно усложнили дальнейший процесс переговоров. Со смертью католикоса Нерсеса IV в 1173 г. контакты замедлились. В 1177 г. М. А. отправил послание католикосу Григору IV, вновь выражая желание достичь соглашения и обещая подтвердить это, если о единстве веры заявит Собор Армянской Церкви (RegPatr, N 1132). В 1178/79 г. состоялся Собор Армянской Церкви в Ромкле (Румкале; Киликия), на к-ром было подтверждено желание единства, но подробного обсуждения условий, выдвигавшихся К-полем, либо составления собственного проекта реализации этого соглашения не было.

М. А. также участвовал в контактах с Римской курией, к-рые в 70-х гг. XII в. стали особенно важны для имп. Мануила. Сохранилось послание М. А., отправленное папе *Александру III* в 1173 г. в ответ на письма, полученные М. А. из Римской курии. В послании М. А. выражал свои надежды на укрепление отношений между К-полем и Римом, которые поддерживал император (RegPatr, N 1125a; *Hofmann*. 1953. S. 77–80).

Значительное внимание М. А. уделял вопросам применения канонических правил заключения брака, к-рые были особенно важны в то время в связи с продолжавшимся процессом формирования феодальных кланов и усиливавшимся обособлением визант. знати от др. слоев общества. В 1172 г. между имп. Мануилом и М. А. состоялся спор по вопросу о признании законным брака некоего придворного с двоюродной сестрой его прежде умершей жены. Император сначала одобрил брак, хотя подобный союз был запрещен еще постановлением патриарха *Сисиния II* (996–998). Однако 5 мая 1172 г. по этому вопросу было организовано заседание соборного суда, на к-ром М. А. опротестовал решение имп. Мануила, настаивая на том, что в определении законности брака принципы учета родства по крови и свойства по браку должны уравниваться. Мануил в оправдание своей позиции ссылался на известные ему обычаи др. народов, в т. ч. латинян, но М. А. отверг эти аргументы, еще раз напомнив собранию о схизме между латинянами и православными. Имп. Мануил был вынужден уступить и издал распоряжение, впредь запрещавшее заключение подобных браков (RegPatr, N 1125). В июне 1175 г. по запросу имп. Мануила патриарший Синод вновь рассматривал вопрос о принципах родства и свойства и сделал несколько иное заключение. Было отмечено, что «Томос» патриарха Сисиния был принят без достаточных оснований и подобных ему правил нет в др. светских законах и канонах, но тем не менее необходимо

следовать ему, поскольку по этому вопросу уже существует прямое имп. указание (RegPatr, N 1129–1130; *Darrouzès*. 1977. P. 151–156). При М. А. Церковь также пыталась влиять на бытовые традиции правосл. христиан. В это время был объявлен запрет празднования кануна дня св. Иоанна Крестителя (23 июня), когда в Византии происходили народные гуляния. Во многих семьях старшая незамужняя дочь наряжалась как невеста, выносила из дома те или иные предметы и предсказывала судьбу их владельцев. Праздновались свадьбы; люди прыгали через костер; обливали морской водой стены украшенных гирляндами домов. Синод во главе с М. А. определил эти действия как поклонение диаволу (описано в толковании Феодора Вальсамона на 65-е прав. Трул.; RegPatr, N 1140; PG. 137. Col. 541; *Kazhdan, Epstein*. 1985. P. 239–240; *Angold*. 1995. P. 154, 466–467). Впрочем, в традициях греков, балканских народов и вост. славян, в т. ч. у русских, праздник известен до наст. времени.

М. А. играл заметную роль в интеллектуальной жизни Византии, хотя подробности его связей с учеными и писателями той эпохи малоизвестны. Надгробную речь (эпитафию) М. А. написал известный ритор Константин Стилб (см. ст. *Кирилл*, митр. Кизический); она остается неизданной (*Hunger*. Literatur. Bd. 1. S. 137). М. А. посвящен энкомий Михаила Хониата, митр. Афинского, написанный после его смерти (не ранее 1186; *Μιχαήλ τοῦ Ἀκομινάτου τοῦ Χωνιάτου τα σωζόμενα* / Εκδ. Σπ. Λάμπρος. Ἀθῆνα, 1879–1880. Τ. 1. Σ. 129). В честь М. А. были написаны также 2 энкомия митр. *Евстафия* Фессалоникийского, сохранившиеся в рукописи из собрания в Мадриде (Scorial. gr. Y-II-10. Fol. 157r – 178v; *Hunger*. Literatur. Bd. 1. S. 126).

Наиболее значительное сохранившееся произведение, связанное с именем М. А.,– «Диалог, состоявшийся между святейшим и мудрейшим патриархом Михаилом Анхиалом и порфирородным царем Мануилом Комнином по вопросу о латинянах», посвященный отношению Византии к латинянам и вопросу церковной унии (RegPatr, N 1121; *Лопарёв*. 1907). В этом сочинении имп. Мануил склоняется к заключению договора с Римом о признании папского примата и прав Римской курии как высшей апелляционной инстанции в церковных делах, а также предлагает патриарху внести пап в церковные диптихи. Патриарх решительно возражает, указывая на факты нечестия и еретичество латинян, в т. ч. на Filioque. Император в ответ заявляет, что Filioque не помешало в свое время патриарху *Фотию I* примириться с Римом. Однако патриарх заявляет, что факт соглашения Фотия с Римом не содержится в к.-л. документах, но есть упоминания о взаимных анафемах патриарха Фотия и папы Римского *Иоанна VIII*. Император вынужден признать правоту патриарха и вместе с церковным Собором хвалит его мудрость и благочестие.

Диалог был впервые опубликован Х. М. Лопарёвым в 1907 г. и с тех пор вызывает разноречивые оценки исследователей. Долгое время он считался подлинным, но в 1965 г. Ж. Даррузес высказал предположение о том, что текст был написан во 2-й пол. XIII в., в эпоху споров вокруг *Лионской унии*, и не имеет прямого отношения к реалиям в период правления М. А. (*Darrouzès*. 1965. P. 79–82). Гипотеза Даррузеса принята значительной частью совр. исследователей. Обсуждение этого документа в научных работах имеет много нюансов, окончательных суждений о его подлинности ученые избегают (ODB. Vol. 2. P. 1364; *Angold*. 1995. P. 111–115).

Соч.: *Browning R.* A New Source on the Byzantine-Hungarian Relations in the XIIth Cent.: The Inaugural Lecture of Michael ὁ τοῦ Ἀγχιάλου ὡς ὕπατος τῶν φιλοσόφων // BalkSt. 1961. T. 2. N 2. P. 173–214.

Ист.: *Cinnam.* Hist.; *Nicet. Chon.* Hist.; *Павлов А. С.* Синодальный акт К-польского патр. Михаила Анхиала 1171 г. // ВВ. 1895. Т. 2. Вып. 2/3. С. 388–393; *Laurent V.* Responces canoniques inedites du patriarchat byzantin // EO. 1934. Vol. 33. N 175. P. 309–315; *Gouillard.* Synodikon. 1967. P. 1–298; *Σάκκος Σ. Ν.* Ἡ ἐν Κωνσταντινουπόλει Σύνοδος τοῦ 1170 // Χαριστήριον εἰς τὸν καθηγητὴν Παναγιώτην Κ. Χρήστου. Θεσ., 1967. Σ. 311–353; *idem.* Ὁ πατὴρ μείζων μοῦ ἐστι. Θεσ., 1968. Τ. 2: Ἔριδες καὶ σύνοδοι κατὰ τὸν ιβ' αἰῶνα; *Troianos Sp.* Ein Synodalakt Michaelis III. zum Begnadigungsrecht // FM. 1984. Vol. 6. P. 205–218.

Лит.: RegPatr, N 1109–1150; *Chalandon.* Comnène. 2 vol.; *Лопарёв Х. М.* Об униатстве имп. Мануила Комнина // ВВ. 1907. Т. 14. С. 334–357; *Oeconomos L.* La vie religieuse dans l'Empire byzantine au temps des Comnènes et les Anges. P., 1918; *Laurent V.* Michael Anchialos // DTC. 1929. Vol. 10. Col. 1668–1674; *Tekeyan P.* Controverses christologiques en Armeno-Cilicie dans la seconde moitie du XIIe siècle (1165–1198). R., 1939. (OCA; 124); *Grumel V.* La chronologie des Patriarches de Constantinople de 1111 à 1206 // REB. 1943. T. 1. P. 250–270; *Hofmann G.* Papst und Patriarch unter Kaiser Manuel I. Komnenos // ΕΕΒΣ. 1953. Τ. 23. Σ. 74–82; *Beck.* Kirche und theol. Literatur. S. 627; *Darrouzès J.* Les Documents byzantins du XIIe siecle sur la primaute romaine // REB. 1965. Vol. 23. P. 42–88; *idem.* Questiones de droit matrimonial // Ibid. 1977. Vol. 35. P. 107–157; *Tiftixoglu V.* Gruppenbildungen innerhalb der Konstantinopolitanischen Klerus wahrend der Komnenenzeit // BZ. 1969. Bd. 62. N 1. S. 25–72; *Browning R.* Studies on Byzantine History, Literature and Education. L., 1977; *Hunger.* Literatur. Bd. 1. S. 35; *Kazhdan A. P., Epstein A. W.* Change in Byzantine Culture in the XIth and XIIth Cent. L. A., 1985; *Hussey J. M.* The Orthodox Church in the Byzantine Empire. Oxf., 1986; *Thetford G.* The Christological Councils of 1166 and 1170 in Constantinople // SVTQ. 1987. Vol. 31. N 2. P. 143–161; ODB. Vol. 2. P. 1364–1365; *Magdalino P.* The Empire of Manuel I Komnenos, 1143–1180. Camb., 1993; *Angold M.* Church and Society in Byzantium under the Comneni, 1081–1261. Camb., 1995; *Успенский Ф. И.* Очерки по истории визант. образованности. М., 2001.

И. Н. Попов

МИХАЙЛ IV АВТОРИА́Н [греч. Μιχαὴλ ὁ Αὐτωρειανός] († 13.11.1213 или 26.08.1214, Никея), патриарх К-польский в изгнании в Никее (с 20 марта 1208). М. А. начал службу в ведомстве Великой ц., стал протонотарием, затем хартофилаксом патриарха *Иоанна X Каматира* (1198–1206). В этом качестве в марте 1200 г. он составил соборный документ об осуждении ереси Михаила (Мирона) Сикидита о тленности евхаристических Даров (RegPatr, N 1195). Между 1200 и 1206 гг. М. А. стал великим сакелларием.

В похвале М. А., произнесенной диаконом собора Св. Софии Сергием, сказано, что М. А. удалился на Вифинский Олимп, чтобы посвятить себя монашеской жизни, но по повелению имп. *Феодора I Ласкаря* он был выведен из уединения и избран патриархом (*Loukaki*. 1994. P. 165). Патриарший престол на этот момент пустовал уже ок. 2 лет, поскольку Иоанн X Каматир ответил отказом на предложение Феодора и не переехал в Никею из Дидимотиха, где скрывался после взятия К-поля крестоносцами, и письменно отрекся от Патриаршества. К-польский клир через богослова и церковного деятеля Николая Месарита обратился к Феодору с просьбой созвать церковный Собор и избрать нового патриарха. Феодор собрал к-польский клир в Никее в 3-ю неделю Великого поста 1208 г., попросив всех не имевших возможности присутствовать лично отправить послание с указанием кандидатуры на престол (*Heisenberg*. 1923. Bd. 2. S. 25–25; RegImp, N 1679). Церковный историк *Никифор Каллист Ксан-*

фопул указывает в качестве даты избрания М. А. правильные число и месяц — 20 марта, но ошибается в индикте (называет 9-й вместо 11-го), что привело к появлению в научной лит-ре неверной датировки начала Патриаршества М. А. 1206 годом (*Heisenberg*. 1923. Bd. 2. S. 5–12; *Laurent*. 1969. P. 129–133). Попытка датировать начало Патриаршества М. А. 1207 годом (*Γουναρίδης*. 1985. Σ. 65–70) неубедительна (*Georg. Acrop*. 2007. P. 83).

Став 1-м К-польским патриархом в изгнании, М. А. сразу предпринял шаги для укрепления авторитета имп. Феодора I Ласкаря в его борьбе за правопреемство Никейской империи по отношению к Византийской. Первым важным символическим актом М. А. стала коронация Феодора, к-рая предположительно состоялась на Пасху 1208 г. Также патриарх и собор епископов подписали томос о верности императору, его жене Анне и сыну Николаю. Иерархи, подписавшие томос, обещали никогда не вступать в сговор с противниками Феодора, «пусть даже это будут внуки господина Андроника», т. е. правители соперничавшей с Никейской империей за визант. наследие Трапезундской империи — братья Давид и Алексей I Великие Комнины (RegPatr, N 1207; RegImp, N 1680b; *Oikonomidès*. 1967. P. 121–124). Др. актом М. А. даровал отпущение грехов всем павшим на поле боя воинам. Обращаясь к воинству Никейской империи (важно, что он использовал обращение «Ромейские мужи», к-рое относилось и к лат. части войска Феодора), М. А. призывал отказаться от страха перед противниками, поскольку те «не обладают иной природой по сравнению с нами и не неуязвимы», и провозглашал прощение всех грехов воинам, погибшим в бою «за родину и всеобщее спасение и избавление народа» (RegPatr, N 1205; *Oikonomidès*. 1967. P. 115–119). Копия обращения к войскам была отослана императору вместе с особым письмом, в к-ром М. А. отпускал Феодору все совершённые им к тому времени грехи (RegPatr, N 1206; *Oikonomidès*. 1967. P. 119–120). М. А. развивал в этих посланиях теорию священной войны, ранее неизвестную в Византии, формирование к-рой может объясняться влиянием крестоносцев (*Kyriakidis*. 2014. P. 143–144). В период Патриаршества М. А. возобновились споры, начатые в царствование *Мануила I Комнина* (1143–1180), о том, как следует понимать слова «Отец Мой более Меня» (Ин 14. 28). О вовлеченности М. А. в эти споры свидетельствует Николай Месарит (*Heisenberg*. 1923. Bd. 3. S. 12–13; RegPatr, N 1212).

Согласно Никифору Каллисту Ксанфопулу, Патриаршество М. А. длилось 6 лет 5 месяцев и 6 дней, значит, его кончина последовала 26 авг. 1214 г. Однако К. Манафис на основании послания архиеп. Керкирского *Василия Педиадита* к папе Римскому *Иннокентию III* датировал ее 13 нояб. 1213 г. (*Μανάφης*. 1975/1976. Σ. 431–434). Новую датировку одни исследователи поддержали (*Georg. Acrop*. 2007. P. 160), другие выступили против нее (*Schminck*. 1982. S. 198).

По словам историка Георгия Акрополита, М. А. отличали глубокие познания и в богословии, и в светских науках (*Georg. Acrop*. 2007. P. 11). М. А. связывала многолетняя дружеская переписка с выдающимися интеллектуалами эпохи: митр. Фессалоникийским *Евстафием*, митр. Афинским *Михаилом Хониатом* и его младшим братом историком Никитой Хониатом. Известно послание Евстафия к М. А., в к-ром он сетовал на то, что, добившись карьерных высот, М. А. забыл о своем старом друге (*Eustathii*. 1832. P. 339). Сохранилось 7 посланий Михаила Хониата к М. А. Самое раннее относится ко времени до 1182 г. (*Michaelis Choniatae*. 2001. P. 51* – 52*, 8–9), самое позднее — к годам Патриаршества М. А., когда Михаил, пользуясь старой дружбой с М. А., имевшим большое влияние при дворе никейского императора, добивался имп. милости для своего протеже архонта Халкуциса (Ibid. P. 224–225). Единственное сохранившееся послание Никиты к М. А. относится к 1206–1207 гг.: Хониат из Никеи приветствовал М. А., к-рый находился в тот момент в Прусе, и сетовал на бедность и тяжелые бытовые условия, не позволившие ему навестить друга (*Nicetae Choniatae*. 1973. P. 214–215).

Ист.: *Eustathii metropolitae Thessalonicensis* Opuscula / Ed. Th. L. F. Tafel. Fr./M., 1832. P. 339; *Niceph. Callist.* Catalog. // PG. 147. P. 465; *Павлов А. С.* Синодальная грамота 1213 г. о браке греч. императора с дочерью армянского князя // ВВ. 1897. Т. 4. С. 160–166; *Georg. Acrop*. Chron. P. 11; *idem*. The History / Transl., introd., comment. R. Macrides. Oxf., 2007. P. 83, 120–121, 159–160; *Heisenberg A.* Neue Quellen zur Geschichte des lateinischen Kaisertums und der Kirchenuninon. Münch., 1923. Bd. 2: Die Unionsverhandlungen vom 30. August 1206. Patriarchenwahl und Kaiserkrönung in Nikaia 1208; Bd. 3: Der Bericht des Nikolaos Mesarites über die politischen und kirchlichen Ereignisse des Jahres 1214; *Oikonomidès N.* Cinq actes inédits du patriarche Michel Autôreianos // REB. 1967. T. 25. P. 113–145; *Nicetae Choniatae* Orationes et epistulae / Rec. J. L. van Dieten. B.; N. Y., 1973; *Schminck A.* Drei Patriarchalschreiben aus der ersten Hälfte des 13. Jh. // FM. 1982. Bd. 5. S. 193–214; *Loukaki M.* Première didascalie de Serge le Diacre: Éloge du patriarche Michel Autôreianos // REB. 1994. T. 52. P. 151–173; *Michaelis Choniatae* Epistulae / Rec. F. Kolovou. B.; N. Y., 2001.

Лит.: RegPatr, N 1195, 1203–1218; *Laurent V.* La chronologie des patriarches de Constantinople au XIIIe s. (1208–1309) // REB. 1969. T. 27. P. 129–150; *Dieten J. L., van.* Niketas Choniates: Erläuterungen zu den Reden und Briefen nebst einer Biographie. B.; N. Y., 1971. S. 180–181; *Karpozilos A. D.* The Ecclesiastical Controversy between the Kingdom of Nicaea and the Principality of Epiros (1217–1233). Θεσ., 1973. P. 20–23; *Μανάφης Κ.* Ἀ. Ἐπιστολὴ Βασιλείου Πεδιαδίτου μητροπολίτου Κερκύρας πρὸς τὸν πάπαν Ἰννοκέντιον Γ΄ καὶ ὁ χρόνος πατριαρχείας Μιχαὴλ Δ΄ τοῦ Αὐτωρειανοῦ // ΕΕΒΣ. 1975/1976. Τ. 42. Σ. 429–440; *Γουναρίδης Π.* Ἡ χρονολογία τῆς ἀναγόρευσης καὶ τῆς στέψης τοῦ Θεοδώρου Α΄ Λασκάρεως // Βυζαντινὰ σύμμεικτα. 1985. Τ. 6. Σ. 59–71; *Fedalto*. Hierarchia. Vol. 1. P. 8; ODB. Vol. 2. P. 1365; *Simpson A.* Niketas Choniates: A Historiographical Study. Oxf., 2013; *Kyriakidis S.* Crusaders and Mercenaries: The West-European Soldiers of the Laskarids of Nicaea (1204–1258) // MHR. 2014. Vol. 29. N 2. P. 139–153.

Л. В. Луховицкий

МИХАИ́Л I († ок. 870, г. Бура, Дельта Нила), патриарх Александрийский (приблизительно с 860). Согласно данным «Хроники» *Евтихия*, патриарха Александрийского (X в.), М. вступил на престол после смерти *Софрония I* в 233 г. хиджры (авг. 847 — авг. 848), пробыл на Патриаршем престоле 24 года (по лунному календарю) и умер в 256 г. хиджры (дек. 869 — нояб. 870). М. *Лекьен* считал, что Евтихий перепутал сроки правления Софрония и М., и датировал правление последнего 859/60 — 871/2 гг. Исследователи XIX–XX вв. (А. фон Гутшмид, В. Грюмель, Ж. Насралла) относили пребывание М. на кафедре к 860–870 гг.

Согласно Евтихию, М. принадлежал к родовой группе Бану Б[а]кам из г. Бура в вост. Дельте. Очевидно, патриарх сохранял связь с родным городом, потому что был похоронен именно там. Наряду с этим франк. паломник Бернард Мудрый, посетивший Египет ок. 870 г., упоминал, что М. пребывал в Фустате (Бабалюне; см. в ст. *Каир*).

В Патриаршество М. *Александрийская Православная Церковь* была вовлечена в церковно-политический

конфликт, связанный со свт. *Фотием I*, патриархом К-польским (858–867, 877–886). В 860 г. М. стал одним из адресатов окружного послания свт. Фотия к вост. патриархам, к-рые в тексте названы только по титулам (RegPatr, N 465). На фоне усиливавшегося противостояния между Римом и К-полем в 1-й пол. 867 г. (ранее исследователи предлагали др. датировку — кон. 866, см.: *Успенский.* История. 1997. Т. 2. С. 76) свт. Фотий отправил новое окружное послание к вост. архиерейским престолам (RegPatr, N 481), причем заключительная часть сохранившегося списка послания адресована непосредственно Александрийскому патриарху. Свт. Фотий излагает суть своих конфликтов с зап. христианами, формулирует правосл. учение об исхождении Св. Духа только от Отца, подвергает резкой критике учение Западной Церкви о двойном исхождении (см. ст. *Filioque*) и просит М. отправить своих представителей в К-поль для разбирательства возникших разногласий (*Phot.* Ep. 2). Информация о К-польском Соборе, прошедшем под председательством свт. Фотия в Великий пост 867 г. и отлучившем от Церкви папу Римского *Николая I* (т. н. Фотиев «Вселенский Собор»), сохранилась лишь в источниках, восходящих к противникам К-польского патриарха (RegPatr, N 482). Это не позволяет объективно оценить степень участия в работе Собора представителей вост. Патриархатов, в т. ч. Александрийского. После того как визант. имп. *Василий I Македонянин* низложил свт. Фотия в сент. 867 г., его противники из партии свт. *Игнатия*, патриарха К-польского (847–858, 867–877), а также из числа представителей Римской Церкви организовали новый Собор, именуемый в католич. традиции «8-м вселенским» (5 окт. 869 — 28 февр. 870). На нем было подтверждено первенство Римского престола в христ. мире, а свт. Фотий осужден и отправлен в ссылку. Представитель Александрийского патриарха архидиак. Иосиф опоздал к началу Собора и смог принять участие лишь в его последних заседаниях. На 9-м заседании было зачитано послание М. к имп. Василию (*Mansi.* T. 16. Col. 145–147). Иосиф письменно подтвердил решения Собора и присоединился к позиции визант. духовенства, отвергавшего папскую юрисдикцию над *Болгарской Православной Церковью* (подробнее о решениях и ходе Соборов 867 и 869–870 гг. см. в ст. *Константинопольские Соборы*).

Патриаршество М. пришлось на последние годы правления халифа аль-Мутаваккиля (847–861), известного гонениями на инаковерующих, а также на тяжелый для егип. христиан период жесткого налогового гнета, осуществлявшегося Ибн аль-Мудаббиром, главой фискальной службы, в 60-х гг. IX в. В 868 г. наместником Египта стал тюрк. военачальник Ахмад ибн Тулун, фактически отложившийся от имперского центра. Возможно, конфронтация с Багдадом предопределила заинтересованность Ибн Тулуна в дружественных отношениях с Византией. В результате Александрийскому патриарху было разрешено отправить своего представителя на Собор в К-поле.

Ист.: *Eutych.* Annales. Pars 2. P. 64, 69; *Phot.* Ep. Vol. 1. P. 40–53 (рус. пер.: *Фотий, патриарх К-польский, свт.* Антилатинские сочинения / Пер.: Д. Е. Афиногенов, П. В. Кузенков. М., 2015. С. 125–145); The Voyage of Bernard the Wise // Early Travels in Palestine. N. Y., 1968. P. 23–31.

Лит.: *Le Quien.* OC. 1745. T. 2. Col. 470–471; *Матвеевский П.* Очерк истории Александрийской церкви со времени Халкидонского собора // ХЧ. 1856. Ч. 1. С. 188–391 (здесь: 249–250); *Gutschmid A., von.* Verzeichniss der Patriarchen von Alexandrien // *Idem.* Kleine Schriften. Lpz., 1890. Bd. 2. S. 395–525 (здесь: 485); *Nasrallah.* Histoire. 1988. Vol. 2. T. 2. P. 16–17; *Успенский.* История. 1997. Т. 2. С. 76–80, 84–88; PMBZ, N 5118.

К. А. Панченко

МИХАЙЛ II († 21.08.903, Александрия), патриарх Александрийский (с 870). Как сообщается в «Хронике» *Евтихия*, патриарха Александрийского (X в.), М. происходил из г. *Газы* (в одной из рукописей ошибочно указано: «из Рима») и вступил на Патриарший престол в 3-й год халифата аль-Мутамида, что соответствует 258 г. хиджры (нояб. 871 — нояб. 872). Он правил 34 лунных года, скончался в 292 г. хиджры (904/5) и был похоронен в Александрии, после чего Патриарший престол оставался вакантным в течение 4 лет. Однако в др. месте «Хроники» Евтихий датирует кончину М. воскресеньем 6-го рамадана 290 г. хиджры, или 2-го года правления халифа аль-Муктафи (21 авг. 903). Совр. исследователи принимают именно эту дату и относят вступление М. на престол к 870 г. Как предположил М. *Лекьен*, М. можно отождествить с Иоанном, еп. Маюмы (порт Газы), к-рый был перемещен на Александрийскую кафедру: информация о нем содержится в анонимном трактате «О перемещениях епископов» (*Darrouzès J., éd.* Le traité des transferts: Édition critique et commentaire // RÉB. 1984. T. 42. P. 177), известном в т. ч. в изложении византийского церковного историка *Никифора Каллиста Ксанфопула* (XIV в.), к-рый относит это событие к правлению визант. имп. *Василия I Македонянина* (867–886) (*Niceph. Callist.* Hist. eccl. XIV 39).

Патриаршество М. почти полностью совпало с периодом правления династии Тулунидов, егип. наместников, отпавших от власти багдадских халифов. Основатель династии тюрк. военачальник Ахмад ибн Тулун (868–884), мусульманин только во 2-м поколении, вполне терпимо относился к своим христ. подданным. Мн. христиане занимали видные посты в окружении эмира. Незадолго до смерти, вызванной тяжелой болезнью, Ахмад приказал, чтобы мусульмане, христиане и иудеи, жившие в егип. столице г. Фустат (ныне Ст. Каир), помолились о его выздоровлении в соответствии с обрядами своих религий. Преемники Ахмада ибн Тулуна также придерживались веротерпимости. Вместе с тем население Египта, в т. ч. христианское, во 2-й пол. IX в. неоднократно страдало от неурожаев, стихийных бедствий и голода.

Александрийская Православная Церковь периодически участвовала в церковно-политических конфликтах на территории Византийской империи, включая споры, связанные с именем свт. *Фотия I* К-польского. После вторичного вступления святителя на Патриарший престол (окт. 877) имп. Василий I принял ряд мер, направленных на отмену постановлений К-польского Собора 869–870 гг., проходившего под председательством легатов папы Римского *Адриана II* (867–872). На Соборе свт. Фотий был объявлен виновным в канонических нарушениях и анафематствован. По настоянию К-поля вост. патриархи представили ходатайства о признании патриаршего достоинства свт. Фотия. В мае 879 г. эти ходатайства, а также ряд др. документов были направлены папе *Иоанну VIII* (872–882) с целью способствовать его примирению с патриархом К-польским. Т. н. «Собор во храме Премудрости — Слова Божия» (нояб. 879 –

март 880), также проходивший при участии папских легатов, признал свт. Фотия законным патриархом, фактически отменив решения Собора 869–870 гг. На Соборе присутствовали представители вост. патриархов, в т. ч. иером. Косма от Александрийской Церкви, к-рый передал патриаршие послания имп. Василию I (*Mansi.* T. 17. Col. 428–433) и свт. Фотию (Ibid. Col. 433–437). М. дезавуировал подпись архидиак. Иосифа, представлявшего патриарха *Михаила I,* под актами Собора 869–870 гг., утверждая, что Иосиф превысил свои полномочия. В послании, адресованном патриарху К-польскому, М. сообщил о созыве Собора Александрийской Церкви, на к-ром было принято решение вступить в общение со свт. Фотием. По словам М., на Соборе присутствовали все главы митрополий, к-рых он смог созвать: митрополиты Дамиетты, Бабальюна/Фустата, Фив и, вероятно, Буры (греч. Βάφη), а также «немалое число прочих епископов» (Ibid. Col. 436).

В целом очевидно, что вост. патриархи не занимали самостоятельной позиции в фотианских спорах. Эти проблемы лежали вне их интересов и даже не сохранились в исторической памяти *мелькитов.* Весьма показательно отсутствие упоминаний о свт. Фотии в «Хронике» патриарха Евтихия, к-рый, однако, был осведомлен о др. церковно-канонической проблеме, с к-рой столкнулась *Константинопольская Православная Церковь* в нач. X в.,— о конфликте имп. *Льва VI Мудрого* с патриархом *Николаем I Мистиком,* вызванном отказом патриарха признать 4-й брак императора. К разбирательству этой проблемы также были привлечены вост. патриархи. Евтихий ошибочно считал, что соответствующую переписку с К-полем вел М., хотя Собор, рассматривавший вопрос о браке имп. Льва VI, заседал в 907 г., уже после смерти М. Т. о., представитель Александрийской Церкви был направлен в К-поль не патриархом, а лицами, управлявшими церковными делами в период междупатриаршества (подробнее о Соборах 869–870, 879–880 и 907 гг. см. в ст. *Константинопольские Соборы*).

Ист.: *Eutych.* Annales. Pars 2. P. 69–75.
Лит.: *Le Quien.* OC. T. 2. Col. 472–474; *Матвеевский П.* Очерк истории Александрийской церкви со времени Халкидонского собора // ХЧ. 1856. Ч. 1. С. 188–391 (здесь: 250–252); *Gutschmid A., von.* Verzeichniss der Patriarchen von Alexandrien // *Idem.* Kleine Schriften. Lpz., 1890. Bd. 2. S. 395–525 (здесь: 485–486); *Nasrallah.* Histoire. Vol. 2. T. 2. P. 17–18; *Успенский.* История. Т. 2. С. 144–151, 256–260.

К. А. Панченко

МИХАЙЛ I († 17.08.1373), патриарх Антиохийский (с июня 1366). До избрания на Патриаршество носил имя Бишара. Вступление М. на Патриарший престол произошло во время одного из сильнейших гонений на христиан в Мамлюкском гос-ве. Нападение флота крестоносцев во главе с кипрским кор. Петром I Лузиньяном на Александрию в окт. 1365 г. положило начало войне мамлюков с Кипром, продолжавшейся до 1370 г., и вызвало жестокие гонения мусульм. властей на христиан Сиро-Египетского региона, к-рых подозревали в сочувствии крестоносцам. Мн. архиереи подверглись преследованиям, Иерусалимский патриарх *Лазарь* претерпел заточение и побои, церкви были опечатаны, а христиан обязали отдать четверть своего имущества на военные нужды. Антиохийский патриарх *Пахомий I,* видимо дискредитировавший себя в глазах властей, был вынужден оставить престол. В кон. весны 1366 г. сир. епископы смогли провести выборы нового патриарха. По сообщению позднейшей летописи, составленной Антиохийским патриархом *Михаилом II,* в выборах участвовали архиереи Сайднаи, Эз-Забадани, Бостры, Баальбека, Маалулы, Кары и Ябруда. Все эти престолы находились в радиусе 100 км от Дамаска, из чего явствует, что Собор проводился поспешно, в сложных обстоятельствах и в избрании патриарха не смогли участвовать епископы побережья, Сев. Сирии и Вост. Анатолии.

Мусульманский хронист Ибн Касир (1301–1373), бывший шафиитским кади Дамаска, сообщал, что во вторник 9 шавваля 767 г. хиджры (дата соответствует 19 июня 1366, однако этот день приходится на пятницу, что заставляет предполагать ошибку в неск. дней в сообщении хрониста) новоизбранный патриарх обратился к нему, как к представителю мусульм. судебной власти, за подтверждением своих полномочий. Ибн Касир указал М., что есть лишь 4 правосл. патриарха — К-польский, Александрийский, Антиохийский и Иерусалимский,— и возражал против поставления еще одного, в Дамаске. Однако М. разъяснил, что в действительности он является Антиохийским патриархом, но ему разрешено иметь свою резиденцию в Дамаске, главном городе Сирии. Исходя из текста летописи складывается впечатление, что решение о пребывании патриарха в Дамаске было принято мамлюкскими властями, стремившимися строго контролировать его деятельность в ситуации военного противостояния с христ. державами. Т. о., именно с этого момента отсчитывается офиц. перемещение престола Антиохийских патриархов в Дамаск, где патриаршая кафедра остается до наст. времени.

В энциклопедическом своде егип. мусульм. правоведа аль-Калькашанди (нач. XV в.) приводятся образцы мамлюкских офиц. документов об утверждении в должности Антиохийских патриархов. Одна из этих грамот дана на имя Михаила, под к-рым могут иметься в виду М. или, с меньшей вероятностью, *Михаил II,* вступивший на престол в 1395 г. (*Abū-l-ʿAbbās Aḥmad al-Qalqašandī.* Kitāb Ṣubḥ al-aʿšā. Al-Qāhira, [1918]. T. 12. P. 424–426). Указ перечисляет властные полномочия патриарха в решении семейно-брачных дел христиан, управлении мон-рями и вакфами, а также напоминает об ограничениях христ. культа и других дискриминационных по отношению к инаковерующим мерах, возводимых к апокрифическому «договору Умара». Характерно, что грамота не содержит запрета на поддержание Патриархией внешних контактов,— данное предписание появится в бюрократической практике несколько позже, как результат осмысления мамлюкской администрацией политического опыта, приобретенного в годы войны с Кипром.

По приказанию султанского наместника в Дамаске М. составил грамоты к королю Кипра и визант. императору, где рассказал о бедствиях, которые претерпели ближневост. христиане вслед. Александрийского похода. Летом или осенью 1366 г. в Каир прибыло посольство от имп. *Иоанна V Палеолога* с ходатайством о прекращении гонений на православных Сирии и Египта. Мамлюкские власти разрешили Иерусалимскому патриарху Лазарю отправиться в К-поль вместе с визант. посольством. Оставленный Лазарем в Иерусалиме с властными полномочиями диак. Павел Тагарис столкнулся с противодействием некоего

Дамиана, поддержанного Александрийским первосвятителем и, видимо, мусульм. властями. В конечном итоге Павел зимой или весной 1367 г. был вынужден бежать из Иерусалима и искать защиты у Антиохийского патриарха. М. так же, как и Лазарь, подпал под влияние Тагариса, сделал его пресвитером и своим доверенным лицом (см.: RegPatr, N 2974). Впосл. Павел Тагарис появился в Вост. Анатолии, где выдавал себя за Иерусалимского патриарха, вмешивался в дела местных христ. общин, ставил и смещал епископов.

Карьера Тагариса является одним из примеров довольно тесного взаимодействия правосл. народов и Церквей Вост. Средиземноморья в этот период. Хотя политические обстоятельства не позволяли М. покидать пределы Сирии, он поддерживал регулярную переписку с К-полем. Известна грамота К-польского патриарха *Филофея Коккина* от мая 1367 г., адресованная его антиохийскому собрату, где сообщается о проекте созыва Вселенского Собора с целью примирения вост. и зап. христиан. В февр. 1370 г. патриарх Филофей извещал М. о своем конфликте с еп. Марком Апамейским, к-рый был настоятелем мон-ря Одигон, подворья Антиохийской Церкви в визант. столице. Др. источником проблем для Филофея был Арсений, митр. Тирский, приближенный прежнего Антиохийского патриарха *Игнатия II* (1344–1364), один из лидеров антипаламитского движения.

По нек-рым данным, митр. Арсений в эти годы претендовал на Антиохийский престол и присвоил себе соответствующие властные прерогативы. Он пошел на соглашение с Павлом Тагарисом и официально поставил его епископом г. Таврезион (локализация спорна, предположительно в горах Тавра). Между 1371 и 1375 гг. патриарх Филофей Коккин издал грамоту с осуждением Арсения и Павла и требованием представить Тагариса на патриарший суд в К-поле (RegPatr, N 2639). После 1376 г. нет упоминаний о митр. Арсении Тирском; возможно, он вскоре скончался. Тагарис же во избежание проблем и в поисках новых перспектив предпочел перейти под покровительство Римского папы и уехал в Рим (*Nasrallah.* Histoire. Vol. 3. T. 2. P. 70–71).

После прекращения гонений на христиан в Мамлюкском гос-ве в нач. 70-х гг. XIV в. ряд правосл. иерархов отправились на Русь для сбора милостыни на покрытие ущерба, понесенного ближневост. Церквами. Через этих людей рассказы об Александрийском крестовом походе и бедствиях восточных христиан попали в рус летописи. В силу погрешностей переводчиков и слабого знания русскими ближневост. реалий многое в этих рассказах было понято превратно. В частности, в Троицкой летописи появилось сообщение о том, что М. принял мученическую смерть в ходе гонений, последовавших за александрийской кампанией (*Присёлков М. Д.* Троицкая летопись: Реконструкция текста. М.; Л., 1950. С. 382–383). Эта информация впосл. перешла в научную лит-ру, однако она, несомненно, является ошибочной.

Для арабов-христиан в средние века и Новое время было свойственно доминирование кланов светской и церковной знати, формировавшихся на родоплеменной основе и имевших тенденцию к передаче власти по наследству. Подобная клановая группировка стала складываться и вокруг М. Он сделал своего брата, также носившего имя Михаил, митрополитом Бостры. Известна запись этого митрополита в Книге деяний 7 Вселенских Соборов, поднесенной им в дар своему брату-патриарху (Al-makẖṭūṭāt al-ʻarabiyya fī maktabat bāṭriyarkiyyat Anṭākiya wa-sāʼir al-Mašriq li-r-rūm al-urthūdhuks [= Арабские рукописи библиотеки православного Антиохийского Патриархата]. Bayrūt, 1988. N 59). Принимая во внимание, что в 1365 г. митрополитом Бостры был некий Арсений (*Todt.* 2006. P. 85–87), поставление Михаила на эту кафедру произошло уже в Патриаршество М. В 1395 г. сын этого митрополита и племянник М. тоже стал Антиохийским патриархом с именем Михаил II. Им была составлена летопись Антиохийских первосвятителей 2 предшествующих поколений, дошедшая до нас в пересказах патриарха *Макария III* аз-Заима и архидиак. *Павла Алеппского.* Павел приводит ошибочную дату восшествия М. на престол — 6877 (1368/69) г., при этом сообщает, что он патриаршествовал 7 лет и скончался 17 авг. 6881 (1373) г. Если принять поправку Ибн Касира об утверждении М. на Патриаршем престоле в июне 1366 г., продолжительность правления М. действительно укладывается в 7 лет.

Ист.: *Павел Алеппский.* Путешествие. 2005. С. 678; *Ibn Kaṯīr.* Al-bidāya wa-n-nihāya. Bayrūt, 1982. T. 7. Pt. 14. P. 314–317, 319–320.
Лит.: *Леонид (Кавелин), архим.* Два правосл. слав. паломника XIV в. // *Он же.* Три статьи к рус. палестиноведению. СПб., 1889. (ППС; Т. 6. Вып. 1(16)); *Nasrallah.* Chronologie, 1250–1500. P. 19–21; *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 // JEcclH. 1970. Vol. 21. N 4. P. 289–299; *Schreiner P.* Bemerkungen zu vier Melkitischen Patriarchen des 14. Jh. // OCP. 1979. Vol. 45. N 2. P. 387–396; *idem.* Byzanz und die Mamluken in der 2. Hälfte des 14. Jh. // Der Islam. B., 1979. Bd. 56. S. 296–304; PLP, N 19081; *Todt K.-P.* Griechisch-orthodoxe (Melkitische) Christen im zentralen und südlischen Syrien (635–1365) // Le Muséon. Louvain, 2006. Vol. 119. Fasc. 1–2. P. 33–88; *Панченко К. А.* Забытая катастрофа: К реконструкции последствий Александрийского крестового похода 1365 г. на Христианском Востоке // Арабы-христиане в истории и лит-ре Ближнего Востока. М., 2013. С. 202–219; *он же.* Вспомнить прошлое: Антиохийский Патр. Макарий III аз-Заʻим как историк // Miscellanea Orientalia Christiana = Восточнохристианское разнообразие. М., 2014. С. 359–384.

К. А. Панченко

МИХАЙЛ II († 8.04.1404 (?)), патриарх Антиохийский (с 7 февр. 1395). Был представителем влиятельного церковно-политического клана, племянником патриарха *Михаила I* (1366–1373) и сыном Михаила, митр. Бостры († март 1389). В энциклопедическом своде мусульм. правоведа аль-Калькашанди (нач. XV в.) содержится текст грамоты, данной мамлюкским наместником Дамаска во утверждение полномочий Антиохийского патриарха Михаила, к-рым мог быть М. или его предшественник Михаил I (*Abū-l-ʻAbbās Aḥmad al-Qalqašandī.* Kitāb Ṣubḥ al-aʻšā. Al-Qāhira, [1918]. T. 12. P. 424–426). Патриарх принадлежал к той части антиохийского клира, которая ориентировалась на сохранение тесных связей с К-полем и паламитскими кругами визант. духовенства. Вопреки набиравшей силу тенденции к изоляции христ. Востока от Византии, чему способствовал и запрет мамлюкскими властями внешнеполитических контактов ближневост. патриархов, М. в самом начале своего правления отправил посольство в К-поль. Посланники, митрополиты Баальбека и Эз-Забадани, в мае 1395 г. представили К-польскому патриарху грамоту с извещением о вступлении М. на престол, его исповеданием православной веры и анафемами противникам паламитов (RegPatr, N 3001).

В Патриаршество М. сирийские земли подверглись опустошительному вторжению армии Тимура (Тамерлана; осень 1400 — зима 1401). Спасаясь от нашествия, М. бежал на Кипр. Тимур дошел до Дамаска, город был взят и разорен, погибло множество жителей, церковное имущество было разграблено.

Возможно, именно катастрофические последствия нашествия Тимура, в т. ч. утрата множества книг, побудили М. составить краткую летопись Антиохийских патриархов, чтобы спасти от забвения недавнюю церковную историю. Записи эти были завершены, согласно сообщению в тексте, 9 авг. 6912 г. от Сотворения мира (1404 по Р. Х.). Ж. Насралла полагал, что сочинение было составлено на Кипре, и ошибочно датировал его авг. 1403 г. Автограф летописи М. в XVII в. хранился в Патриархии в Дамаске, его использовали в своих исторических трудах патриарх *Макарий III* аз-Заим и архидиак. *Павел Алеппский* (ИВР РАН. В 1227. Л. 180–182; *Павел Алеппский.* Путешествие. 2005. С. 678–679). Впосл. текст был утрачен — возможно, он сгорел во время *Дамасской резни* 1860 г. Комбинируя выписки патриарха Макария и Павла Алеппского, можно составить представление о летописи М. Она была крайне невелика по объему и фактически представляла собой перечень Антиохийских первосвятителей. Начиналась хроника с перечисления патриархов сер. XIV в. Игнатия II, Пахомия I и Михаила I и описания перенесения Патриаршего престола в Дамаск — это событие могло восприниматься младшими современниками как начало «новейшей» церковной истории. Обилие точных дат указывает на использование М. каких-то ранних записей, возможно, колофонов рукописей. При всей скромности масштабов этой летописи она представляла собой уникальный пример историографического творчества *мелькитов* на протяжении 500 лет, отмеченных нарастающим культурным упадком ближневост. христиан. В XVII в. был известен еще один автограф М.— его дарственная запись нач. дек. 1396 г. в книге Посланий апостолов, хранившейся в сел. Мухаррада между Хамой и Хомсом.

Из позднейшей приписки к летописи М. известно, что он скончался 8 апр., пробыв на престоле 9 лет. Это подтверждается информацией о поставлении следующего патриарха *Пахомия II* 1 июня 1404 г. К. Каралевский, не имея доступа к рукописным хроникам Макария аз-Заима, где содержались эти сведения, ошибочно датировал правление М. 1395–1412 гг. Однако сообщению о кончине М. в апр. 1404 г. противоречит информация о завершении им своей летописи 9 авг. 6912 (1404) г. Остается предположить в последнем случае ошибку в написании года или месяца.

Лит.: *Nasrallah.* Chronologie, 1250–1500. P. 25–27; *Панченко К. А.* Вспомнить прошлое: Антиохийский Патр. Макарий III аз-За'ым как историк. Прил. 2: Реконструкция текста антиохийского патриарха Михаила II (1395–1404?) // Miscellanea Orientalia Christiana = Восточнохристианское разнообразие. М., 2014. С. 379–384.

К. А. Панченко

МИХАЙЛ III († ок. 1456), патриарх Антиохийский (с 14 сент. 1451). До Патриаршества носил имя Марк, был епископом Сайднаи. Это крупное христ. селение с мон-рем в честь Успения Пресв. Богородицы и еще неск. обителями было важнейшим духовным центром Сирии. Очевидно, в сер. XV в. региональная элита сайднайских христиан доминировала в Антиохийской Церкви. Предшественником М. на Патриаршем престоле был *Дорофей I,* уроженец Сайднаи и епископ этого селения. Возможно, М. был преемником Дорофея на Сайднайской кафедре.

В Ватиканской б-ке хранится сироязычная Триодь (Vat. syr. 74) с колофоном еп. Марка от марта 1446 г. Согласно этой записи, книгу взял в одном из сайднайских мон-рей Юханна (Иоанн), еп. Хомса. После его смерти (1431) рукопись осталась у родственников почившего. 15 лет спустя еп. Марк отправился в Кару и добился возвращения Триоди в Сайднаю.

Патриарх Дорофей I скончался 8 сент. 1451 г., а уже 14 сент. состоялась интронизация М. По сообщению архидиак. *Павла Алеппского,* опиравшегося на некое письменное свидетельство, новый первосвятитель был избран общиной Дамаска в присутствии архиереев Бостры, Бейрута, Эль-Хусна, Евхаит, Хамы, Эз-Забадани, Ябруда, Кары, Аккара и др. Нек-рые из этих престолов отстоят от Дамаска на 200 км, из чего следует, что епископы собрались еще до кончины Дорофея и операция по передаче власти от одного сайднайского ставленника к другому была заранее тщательно проработана.

В 1456 г. на Ближ. Восток прибыл папский легат М. Жибле, имевший целью склонить вост. патриархов к принятию Флорентийской унии (см. *Феррара-Флорентийский Собор*), отвергнутой ими на Поместном Соборе 1443 г. Легат вступил в переговоры с М. и нек-рыми архиереями Атиохийской Церкви. По донесениям Жибле, патриарх благосклонно принял папские предложения, однако скончался вскоре после начала контактов. Престол унаследовал его брат *Марк III,* еще один представитель сайднайского клана. Дальнейшие соглашения об унии подписывали уже Марк и его преемник *Иоаким III.*

Данные о миссии Жибле сохранились в составе рукописного сб. «Liber rubeus», но уже в XVII в. ученые высказывали сомнения в его аутентичности. Дипломатическая активность папского эмиссара не подтверждается никакими др. источниками. Арабо-христ. хронисты *Макарий III* аз-Заим, патриарх Антиохийский, и архидиак. Павел Алеппский отводили Патриаршеству М. всю 2-ю пол. XV в. и не знали патриархов Марка III и Иоакима III (ИВР РАН. В 1227. Л. 183; *Павел Алеппский.* Путешествие. 2005. С. 679). Вместе с тем Антиохийский патриарх по имени Михаил упоминается в источниках кон. 60-х — 80-х гг. XV в. Ряд исследователей начиная с М. *Лекьена* полагали, что речь идет о 2 патриархах 2-й пол. XV в., носивших имя Михаил. Версию Лекьена воспроизвел арабо-униатский историк XVIII в. Юханна аль-Уджайми. К. Каралевский полностью соглашался с данными сб. «Liber rubeus» и поместил в своем перечне Антиохийских патриархов Михаила III с датировкой 1451–1456 (?) гг. и Михаила IV с датировкой ок. 1470 — до 1484 г. Однако Ж. Насралла придерживался версии патриарха Макария и Павла Алеппского о существовании только одного патриарха Михаила, чье правление продолжалось 46 лет (сент. 1451 — сент. 1497). Наряду с этим в более поздних трудах исследователь приводил сведения из «Liber rubeus» без комментариев. Поскольку сообщения Жибле о персоналиях ближневосточных патриархов кон. 50-х гг. XV в. в той мере, в какой они поддаются проверке, не противоречат имеющимся данным,

можно принять информацию о его миссии за отсутствием убедительных доказательств, опровергающих ее. Т. о., на Антиохийский престол во 2-й пол. XV в. восходили 2 патриарха по имени Михаил и правление 1-го из них, М., продолжалось ок. 5 лет.

Лит.: *Karalevskij C.* Antioche // DHGE. T. 3. Col. 633–634; *Nasrallah.* Chronologie, 1250–1500. P. 31–35; *idem.* Histoire. Vol. 3. T. 2. P. 79.

К. А. Панченко

МИХАЙЛ IV († 1497 (?)), патриарх Антиохийский (после 1459). История ближневост. христиан XV в. известна крайне слабо; это в полной мере относится к персоналиям и периодам правления патриархов. Арабо-христ. хронисты XVII в. сообщают о патриархе Михаиле, возглавлявшем *Антиохийскую Православную Церковь* (АПЦ) в 1451–1497 гг. Однако ряд ученых считают, что во 2-й пол. XV в. на Антиохийском престоле было 2 патриарха, носивших это имя: *Михаилу III* (1451— ок. 1456) наследовали *Марк III* (1456–1457/58) и *Иоаким III* († после 1459), а после них престол занял М.

В позднее средневековье произошло резкое ослабление традиц. связей АПЦ с правосл. народами Балкан. Однако в это же время Антиохийские патриархи оказались вовлечены в церковно-политические события в груз. землях, правители к-рых оказывали финансовую поддержку правосл. Востоку. В условиях политического распада Грузии отдельные группировки западногруз. феодалов стремились выйти из-под духовной юрисдикции Мцхетских католикосов и добиться автокефалии для церковных структур в своих владениях, используя авторитет Антиохийских патриархов.

Русский путешественник «гость Василий», очень внимательный и аккуратный наблюдатель, посетивший Дамаск в нояб. 1465 г., не упоминал Антиохийского патриарха, что свидетельствует либо о том, что Патриарший престол был вакантным, либо об отсутствии патриарха в Сирии (Хождение гостя Василия. СПб., 1884. С. 9–12. (ППС; Т. 2. Вып. 3(6))). Из груз. источников известно о поездке Антиохийского патриарха Михаила в западногруз. земли, где он по настоянию эристава Самокалако (территория в районе совр. Кутаиси) Баграта VI и владетеля княжества Сабедиано (земли Мегрелии, Абхазии и Гурии) Шамадавле Дадиани-Гуриели даровал автокефалию Абхазскому католикосу *Иоакиму,* освободив его от подчинения Мцхетскому католикосу. Это событие традиционно датировалось 1470–1474 гг.— по предполагаемым годам правления Шамадавле Дадиани-Гуриели, однако скорее всего оно имело место до 1464 г., когда Баграт овладел царским престолом Картли, объединил под своей властью Зап. и Вост. Грузию и соответственно более не имел причин поддерживать сепаратизм западногруз. знати.

Провозглашение автокефалии *Абхазского (Западногрузинского) Католикосата* сопровождалось изданием документа «Мцнебай сасджулой» (Духовное постановление, или Наставление в вере), составленного М. или скорее от его имени (ПГП. 1970. Т. 3. С. 221–233). Этот текст обосновывал ссылками на якобы существовавшую древнюю, но утраченную традицию независимость Абхазского Католикосата от Мцхетского и духовную власть Антиохии над Бичвинтой (Пицундой), кафедрой Абхазского католикоса. М. подтверждал властные полномочия католикоса Иоакима, а также требовал от клира и паствы соблюдения церковной дисциплины, постов, праздников, семейно-брачных предписаний, угрожая ослушникам отлучениями и проклятиями, формулировки к-рых занимают $^2/_3$ документа.

В «Духовном постановлении» М. назван «патриархом Иерусалимским и Антиохийским», «действующим благодатью небесного Иерусалима и подобной небесам Антиохии», а католикос Иоаким именуется «десницей Иерусалима». Употребление столь амбициозной титулатуры свидетельствует о том, что Иерусалимский престол после смерти патриарха *Иоакима* († 1463/64) все еще пустовал и никто не мог оспорить присвоение М. титула Иерусалимского патриарха, или же скорее эти формулировки принадлежат груз. составителю, стремившемуся произвести максимальное впечатление на верующих. Очевидно, претензии АПЦ на юрисдикцию над Абхазским Католикосатом остались только на бумаге; впосл. неизвестны случаи участия Антиохийских патриархов в поставлении предстоятелей Западногрузинской Церкви.

Еще одно упоминание о М. содержится в колофоне араб. рукописи Пятикнижия, принадлежавшей Марку, митр. Хомса. В записи, датированной янв. 1489 г. (Ж. Насралла ошибочно указал 1469), сообщается, что эта книга ранее перешла от Иерусалимского патриарха Марка во владение Антиохийского первосвятителя Михаила (дата не поддается расшифровке). Патриаршество *Марка III* Иерусалимского относится к периоду приблизительно между 1482 и 1505 гг. Т. о., М. продолжал занимать Антиохийскую кафедру в 80-х гг. XV в.

В правление М., в 1484 г., в К-поле прошел церковный Собор, имевший целью консолидировать правосл. мир Вост. Средиземноморья в противостоянии Риму (см. в ст. *Константинопольские Соборы*). Собор официально осудил Флорентийскую унию и принял упрощенную процедуру возвращения в Православие из католичества. В лит-ре встречаются утверждения о том, что на заседаниях присутствовали представители всех ближневост. Патриархатов, в т. ч. Антиохийского (*Runciman S.* The Great Church in Captivity. Camb., 1968. P. 228), а еп. *Порфирий (Успенский),* ссылаясь на неизданные записки *Паисия Лигарида,* даже писал о личном участии в Соборе Антиохийского патриарха Дорофея, имея в виду преемника М. *Дорофея II* ибн ас-Сабуни (*Порфирий (Успенский), еп.* Восток Христианский: Сирия // ТКДА. 1875. № 12. Паг. 1. С. 94). Однако в документах Собора есть упоминания лишь о представителях Александрийского и Иерусалимского патриархов — *Даниле,* митр. Смирнском, и Иосифе, митр. Халкидонском (см., напр.: *Ράλλης, Ποτλής.* Σύνταγμα. Т. 5. Σ. 143–147). В ходе подготовки к Собору Смирнский митр. Даниил в нач. 80-х гг. XV в. совершил поездку в Египет и Иерусалим, однако нет упоминаний о посещении им Сирии и о контактах с Антиохийским патриархом (*Пападопуло-Керамевс А.* В котором году Смирнский митр. Даниил посетил Св. Землю? // СИППО. 1893. Т. 5. С. 631–637). Т. о., утверждения позднейших историков об участии АПЦ в Соборе 1484 г. следует признать неверными.

6 авг. 1487 г. М. провел в Дамаске поставление Александрийского патриарха *Иоакима I* (в Египте не осталось архиереев, к-рые могли бы его рукоположить). У ряда позднейших историков Антиохийский патриарх, проводивший эту церемонию, ошибочно назван Дорофеем ибн ас-Са-

буни (см.: *Nasrallah.* Chronologie, 1500–1634. P. 22). Окончание Патриаршества М. можно условно отнести к 1497 г., исходя из сообщения Макария аз-Заима (ИВР РАН. В 1227. Л. 183) о вступлении на престол Дорофея II в сент. 7006 г. от Сотворения мира (1497 г. по Р. Х.).

Лит.: *Karalevskij C.* Antioche // DHGE. 1924. T. 3. Col. 633–634; *Какабадзе С. С.* Грузинские документы Ин-та народов Азии. М., 1967. С. 349. № 574; *Nasrallah.* Chronologie, 1250–1500. 1968. P. 31–35; *Рыбаков А. Л.* Абхазский католикосат Грузинской православной церкви: К проблеме статуса и канонического строя // ЕжБК, 18-я. 2008. Т. 1. С. 400–407.

К. А. Панченко

МИХАЙЛ V [Михаил ибн аль-Маварди; араб. ميخائيل ابن الماوردي] († 1540), патриарх Антиохийский (с 1522/23). На социальное происхождение М. указывает его прозвище Ибн аль-Маварди (Сын Торговца Розовой Водой). Возможно, первоначально он был священником. В любом случае монашеский постриг М. принял в зрелом возрасте, вероятно, непосредственно перед возведением на Патриаршество, т. к. из источников известно, что у него был сын, диак. Иса (Краткий каталог арабских рукописей и документов РГАДА / Сост.: Д. А. Морозов. М., 1996. С. 89). Патриарх имел некоторое образование, умел подписываться по-гречески (*Zayyāt Ḥ.* Khazā'in al-kutub fī Dimašq waḍawāḥīhā [=Книжные собрания Дамаска и его округи]. Al-Qāhira, 1902. P. 159) и, похоже, любил книги. Самое раннее упоминание о нем находится в колофоне сборника гомилий XIII в., отреставрированного патриархом в марте 1522 г. для б-ки врача Ризкаллы ибн Мусы (*Troupeau.* 1972. N 147).

В то же время известна запись предыдущего патриарха *Дорофея II* ибн ас-Сабуни от 25 марта 1523 г., подтверждающая вклад Евангелиария, переписанного в янв. того же года Иоанном, еп. Ябруда, в церковь сел. Дайр-Атия. Хронологическое противоречие можно объяснить неправильным написанием даты в одном из 2 колофонов. По данным патриарха *Макария III* аз-Заима (1647–1672), Дорофей вступил на престол в сент. 7006 г. от Сотворения мира (1497 г. по Р. Х.) и правил 26 лет, т. е. до 1523 г.

К началу Патриаршества М. (датировка колеблется в диапазоне между 1523 и 1526) относится Собор 4 вост. патриархов в Иерусалиме — событие, давно не происходившее и ставшее возможным лишь после османского завоевания араб. Востока и включения всех правосл. Патриархатов в единое политическое пространство. Во время паломничества в Палестину К-польского патриарха *Иеремии I* его престол незаконно занял митр. Иоанникий Созопольский. Собравшиеся в Иерусалиме ближневост. патриархи, в т. ч. М., отлучили Иоанникия, что способствовало возвращению на Патриаршество Иеремии (Historia politica et patriarchica Constantinopoleos. Epirotica / Ed. I. Bekkerus. Bonnae, 1849. P. 155; см. также: *Порфирий (Успенский), еп.* Восток Христианский: Сирия // ТКДА. 1875. № 12. Паг. 1. С. 95; *Runciman S.* The Great Church in Captivity. Camb., 1968. P. 199).

Сохранились записи М. в сирязычном Октоихе из ц. святых Сергия и Вакха в *Маалуле* от 10 окт. 1533 г. (*Wright W.* Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum. L., 1870. T. 1. N 418) и вкладная запись на Лекционарии, переданном в февр. 1535 г. в дамасскую ц. св. Анании (*Troupeau.* 1972. N 52).

Патриарх Макарий аз-Заим в одном из своих исторических трудов упоминал виденную им грамоту М. о поставлении митр. Даниила в г. Майафарикин (Мартирополь) в Юго-Вост. Анатолии. Тогда же, по данным патриарха Макария, существовал православный архиерейский престол в г. Нисибине в В. Месопотамии (Митрополиты и епархии правосл. Антиохийской Церкви в описании Патриарха Макария III аз-За'има (1665 г.) / Предисл., пер. и коммент.: К. А. Панченко // ВЦИ. 2012. № 1/2(25/26). С. 143). Ко времени Патриаршества Макария эти общины давно исчезли и о существовании местных престолов было забыто. Т. о., ареал расселения православных (мелькитов) в 1-й трети XVI в. был значительно шире, чем это зафиксировано источниками Нового времени.

Последние годы Патриаршества М. были отмечены конфликтом с амбициозным Макарием ибн Хилялем, митр. Кары и Аккара (впосл. патриарх *Макарий II*). Макарий сблизился с влиятельной христ. элитой Триполи. В книгах, принадлежавших правосл. триполийскому шейху Исе ибн Мусе, есть неск. колофонов митр. Макария 2-й пол. 30-х гг. XVI в. Приблизительно в нач. 1539 г. М. созвал церковный Собор в сел. *Кара*. На нем присутствовали архиереи Сайднаи, Баальбека, Ябруда, Эз-Забадани, множество пресвитеров и диаконов, но не было самого митрополита Кары, к-рый в это время, согласно одному из колофонов, пребывал в Триполи в доме шейха Исы, что явно свидетельствует о натянутых отношениях между М. и Макарием ибн Хилялем.

Собор в Каре был созван по вопросу исчисления даты Пасхи 1539 г. В греч. и арм. пасхалиях с определенной периодичностью встречается расхождение в дате Пасхи, которая в эти годы приходится на 6 апр. по греч. счету и 13 апр. по армянскому (т. н. феномен «Кривой Пасхи»). Одно из таких расхождений выпало на 1539 год. Упадок математических знаний в среде мелькитов привел к тому, что участники Собора не смогли разобраться в этой действительно сложной календарной проблеме. Тогда к расчетам был привлечен оставшийся анонимным книжник, который разъяснил присутствующим суть календарных расхождений, вычислил начало Великого поста 1539 г. (9 февр.) и составил пасхалию на 181 год вперед, решив вопрос с 2 следующими «Кривыми Пасхами».

На Пасху 1539 г., надолго запечатлевшуюся в коллективной памяти мелькитов, М. лично отправился в Иерусалим в сопровождении некоторых епископов. Православные, католики («франки») и копты отмечали праздник 6 апр., а армяне, сирояковиты, несториане и мароните — неделей позже. Явление Благодатного огня в Великую субботу должно было стать доказательством истинности одной из 2 пасхалий. Однако Благодатный огонь в тот год сошел дважды, на греч. и арм. Пасхи. Православные объяснили это происками «еретиков», подкупивших служителя храма Св. Гроба, к-рый зажег им лампаду.

В Ватиканской б-ке хранится рукопись (Vat. arab. 174), завершенная, согласно колофону, 18 сент. 1540 г. в присутствии патриарха *Дорофея III*, преемника М. Из этого можно заключить, что М. скончался ранее этой даты (*Nasrallah.* Chronologie, 1250–1500. P. 2).

Эпоха М. не нашла полноценного отражения в мелькитской историографии. Патриарх Макарий аз-Заим и архидиак. *Павел Алеппский,*

возрождавшие летописную традицию правосл. арабов в сер. XVII в., имели крайне смутное представление о правлении М. и его преемников, что привело к противоречиям в датировках и путанице в персоналиях. Записи патриарха Макария представляют собой недоработанный конспект, в к-ром наслоились друг на друга неск. информационных пластов, в результате чего мн. патриархи «двоятся» и «троятся». В своей рукописи-автографе, хранящейся ныне в ИВР РАН под шифром В 1227, Макарий сначала приводит верные данные о кончине М. в 7049 (1540/41) г., после 17 лет Патриаршества, сообщает о его преемниках Дорофее III и *Иоакиме IV* ибн Джуме, а потом, опираясь на др. источник, снова пишет о тех же самых М. и Иоакиме, которые у него т. о. «раздваиваются». На этот раз кончину М. он относит к 7051 (1542/43) г., что противоречит многим предшествующим датировкам той же хроники. Павел Алеппский воспроизводит в своих исторических записках 7051-й как год кончины М. У *Михаила Брейка*, использовавшего ранние версии изысканий патриарха Макария, тоже происходит сбой в повествовании после Иоакима ибн Джумы, возникают имена патриархов, живших веком ранее; путаницу усугубляет то, что мн. патриархи той эпохи носили одни и те же имена. Все эти противоречия привели позднейших ученых к ложным выводам. К. Каралевский также «раздвоил» патриарха Михаила на Михаила V (ок. 1523/24 — после июля 1529) и Михаила VI (до 10 нояб. 1534 — 1542/43), а Ж. Насралла пытался «примирить» даты окончания правления Михаила (7049 и 7051), посчитав, что в 1-м случае речь идет об уходе патриарха на покой, а во 2-м — о его смерти. В действительности мы имеем дело с наслоением неск. повествований об одних и тех же персоналиях.

Арх.: ИВР РАН. В 1227. Л. 87–87 об.

Ист.: *Павел Алеппский.* Путешествие. 2005. С. 679–680; *Brayk M.* Al-ḥaqā'iq al-wāfiya fī ta'rīkh baṭāriqat al-kanīsa al-anṭākiyya. Bayrūt, 2006. P. 136–137 (рус. пер.: [*Михаил Брейк ад-Димашки*]. Список Антиохийских патриархов / Пер.: еп. Порфирий (Успенский) // ТКДА. 1874. № 6. С. 424).

Лит.: *Karalevskij C.* Antioche // DHGE. T. 3. Col. 636–637; *Nasrallah.* Chronologie, 1500–1634. P. 23–27; *Troupeau G.* Catalogue des manuscrits arabes / Bibliothèque Nationale. P., 1972. Pt. 1: Manuscrits chrétiens. T. 1; *Панченко К. А.* Триполийское гнездо: Правосл. община г. Триполи в культурно-полит. жизни Антиохийского патриархата XVI — 1-й пол. XVII в. // Вестн. ПСТГУ. Сер. 3: Филология. 2009. Вып. 1(15). С. 41–64; *Кузенков П. В., Панченко К. А.* «Кривые Пасхи» и Благодатный Огонь в ист. ретроспективе // *Панченко К. А.* Православные арабы: Путь через века. М., 2013. С. 57–88.

К. А. Панченко

МИХАЙЛ VI [Михаил ас-Саббаг аль-Хамави; араб. ميخائيل السباغ الحموي] (ок. 1505, Хама — 25.12.1592, Халеб (?)), патриарх Антиохийский (1576/77–1583/84); в связи с неоднозначной трактовкой количества предшествующих одноименных патриархов иногда упоминается в лит-ре как Михаил VII. До избрания на Патриаршество был митрополитом Евхаит, носил имя Макарий ибн Вахбе. После кончины Антиохийского патриарха *Иоакима IV* ибн Джумы в 1576 г. был одним из кандидатов на Патриаршество наряду с Григорием ибн Фудайлем, еп. Халеба, и Дорофеем Дау, митр. Триполи. Собравшиеся в Дамаске архиереи предложили 3 кандидатам самостоятельно определить того, кто станет патриархом. Еп. Григорий отказался в пользу Макария, то же пришлось сделать и Дорофею. Макарий был возведен на Патриарший престол с именем Михаил. Позднейшие хроники относят его поставление к 7085 г. от Сотворения мира (1576/77). Это подтверждает и сохранившийся колофон М. от 11 февр. 1582 г., который он называет 6-м годом своего Патриаршества (*Nasrallah.* Chronologie, 1250–1500. P. 2). Известно также письмо М. К-польскому патриарху *Иеремии II* от 7 июня 7085 г. (1577; изд.: *Crusius M.* Turco-Graecia. Basileae, 1584. Vol. 4. P. 294–295).

В 1578 г. Антиохийская Церковь была вовлечена в конфликт, связанный с наследованием соседнего Иерусалимского престола. Экзарх Антиохийского патриарха Симеон, еп. Сайднаи, и Дорофей Дау, выступавший экзархом К-польского патриарха Иеремии II, принимали участие в разбирательстве между Иерусалимским патриархом *Германом*, с одной стороны, и Вифлеемским митр. Иоакимом и монахами лавры св. Саввы Освященного — с другой. В конечном итоге в мае 1579 г. большинство участников конфликта и посредников пришли к соглашению о передаче престола племяннику патриарха Германа Софронию (см. *Софроний V*), хотя ни один из 2 сир. архиереев, ни митр. Иоаким Вифлеемский не поставили свою подпись под соответствующим актом.

Приблизительно в нач. 1581 г. произошел конфликт между М. и влиятельной общиной дамасских христиан. Противостояние закончилось тем, что патриарха привлекли к суду мусульм. кади по обвинению в совершении некоего действия, несовместимого с архиерейским саном. Лжесвидетельство одного монаха подтвердило выдвинутые обвинения, и под давлением дамаскинцев М. был вынужден сложить с себя сан. Он удалился в родной г. Хаму, где его посетил Халебский еп. Григорий, осудивший М. за то, что тот оставил престол без суда патриархов, по воле мирян, и убедивший отказаться от своего отречения. Собрав архиереев и священников, вставших на его сторону, М. вместе с ними анафематствовал своих дамасских противников. Тем временем христиане Дамаска призвали на Патриарший престол Триполийского митр. Дорофея. Став патриархом с именем Иоаким (см. *Иоаким V*), он отлучил М. и его приверженцев. Антиохийский Патриархат раскололся: юж. епархии во главе с влиятельными общинами Дамаска и Триполи поддерживали Иоакима Дау, северные (Халеб, Хама и др.) приняли сторону М. По косвенным данным, взаимные анафемы патриархов можно датировать кон. апр.—маем 1581 г.

М. оставил Григория ибн Фудайля своим наместником в Сирии, даровав ему право носить саккос (ранее халебские архиереи не обладали этой привилегией), а сам приблизительно в кон. 1581 г. отправился в К-поль и обратился с жалобами на своих противников к К-польскому Синоду и османской администрации. Это был, возможно, первый случай, когда Антиохийские патриархи выносили свои внутренние конфликты на суд столичного греч. духовенства и центральных османских властей. М. добился от Высокой Порты подтверждения своих властных полномочий. Однако христиане Дамаска сумели подкупить местного пашу, и тот проигнорировал султанское повеление передать Антиохийский престол М. Экс-патриарх был вынужден оставаться в Халебе. Противостояние Иоакима и М. приняло крайне ожесточенные формы: соперничавшие христ. группировки сводили счеты друг с дру-

гом руками османских властей, дело доходило до убийств и перехода в ислам христиан, осужденных на смертную казнь. Беспрецедентным шагом было и возведение М. Халебского еп. Григория ибн Фудайля на Триполийскую кафедру, к-рую ранее занимал Иоаким Дау. Обычно во время подобных расколов патриархи не пытались замещать кафедры на территории, контролируемой своими соперниками, понимая, что за каждым епископом стоят местная христ. элита и вся его паства.

В 1582 г. умер Григорий ибн Фудайль, главный союзник М. Видя, что патриарх не в силах закрепиться в Дамаске, К-польский Синод изменил свое отношение к конфликту. Было принято решение о проведении третейского суда в июле 1582 г. в Триполи, где посредниками в споре М. и Иоакима должны были выступить патриархи *Сильвестр* Александрийский и Софроний V Иерусалимский.

В те годы в Сирии действовала иезуитская миссия Джованни Баттисты Элиано. Папские легаты вошли в контакт с обоими соперничавшими патриархами, предлагая им принять унию с Римско-католической Церковью. Иоаким ограничился ни к чему не обязывающими изъявлениями братской любви. М. встречался с представителями папы Римского летом 1582 г. Чувствуя, возможно, непрочность своих позиций и нуждаясь в союзниках, он заявил о готовности к сближению с Римом и даже к поездке в Италию.

Итоги третейского суда в Триполи неизвестны, однако очевидно, что М. продолжал терять свои позиции. Иоаким Дау имел прочные связи в среде к-польского духовенства. Использовав свои рычаги влияния и, несомненно, потратив немалые денежные суммы, он сумел исходатайствовать султанский фирман от 25 июня 1583 г. с осуждением М. как виновника смуты и предписанием властям сир. провинций отправить в ссылку бывш. патриарха. М. снова поехал в К-поль, но не нашел там поддержки. Возможно, у него уже иссякли средства на подношения окружению К-польского патриарха и османским чиновникам. М. посоветовали оставить себе епархию Евхаит в кормление и отказаться от притязаний на патриаршую власть.

По сообщениям летописей патриарха *Макария III* аз-Заима и архидиак. *Павла Алеппского,* М. скончался на обратном пути из К-поля, на о-ве Родос, и там был похоронен (в научной лит-ре эти события относили приблизительно к 1583/84), однако данная информация ошибочна. Бывш. патриарх прожил еще довольно долго, но все это время оставался в Халебе как частное лицо.

Ознакомившись с отчетами Элиано, Римский престол направил на Ближ. Восток иезуитскую миссию Леонардо Абеля (1583–1586), которому предписывалось войти в контакт с православными и сиро-яковитскими иерархами и убедить их принять положения Флорентийской унии (см. *Феррара-Флорентийский Собор*) и григорианский календарь. В 1584 г. Абель вел бесплодные переговоры с Иоакимом Дау и Иерусалимским патриархом Софронием. Не добившись успеха, папский легат в 1585 г. обратился к М., к-рого в Риме готовы были считать законным предстоятелем Антиохийской Церкви. М. уже нечего было терять, к тому же он не мог простить остальным правосл. патриархам того, что они выступили на стороне Иоакима Дау. Экс-патриарх представил Абелю грамоту с исповеданием католич. веры и послания Римскому папе *Сиксту V* и кард. Дж. А. Санторио, курировавшему работу с правосл. Церквами. М. обещал содействовать принятию католич. вероучения своим народом и жаловался на гонения, к-рые претерпел от единоверцев. Письма М. Абель привез в Рим в мае 1586 г. Однако Римская курия никак не отреагировала на эти послания, видимо понимая, что М. не обладает реальной властью.

В приписке к одной сиро-мелькитской рукописи (Bodl. syr. 92) сообщается о кончине на Рождество Христово 1592 г. «смещенного патриарха», под которым имеется в виду М. Тот факт, что автор записки даже не назвал его по имени, свидетельствует о полном отходе М. от дел.

Ист.: *Павел Алеппский.* Путешествие. 2005. С. 680; *Brayk M.* Al-ḥaqā'iq al-wāfiya fī ta'rīkh baṭāriqat al-kanīsa al-anṭākiyya. Bayrūt, 2006. P. 139–141 (рус. пер.: [*Михаил Брейк ад-Димашки*]. Список Антиохийских патриархов / Пер.: еп. Порфирий (Успенский) // ТКДА. 1874. № 6. С. 426–428); Monumenta Proximi-Orientis. R., 1989. Pt. 1: Palestine – Liban – Syrie – Mésopotamie, 1523–1583 / Ed. S. Kuri. P. 200–214, 264, 292, 309, 312, 332, 338–339, 367, 376–377; 1994. Pt. 3: Palestine – Liban – Syrie – Mesopotamie, 1583–1623 / Ed. S. Kuri. P. 72, 112–113.

Лит.: *Порфирий (Успенский), еп.* Восток Христианский: Сирия // ТКДА. 1876. № 3. Прил. С. 97; *Nasrallah.* Chronologie, 1500–1634. P. 5–6, 38–46, 76–77, 82–84; *Панченко К. А.* Триполийское гнездо: Правосл. община г. Триполи в культурно-полит. жизни Антиохийского патриархата XVI – 1-й пол. XVII в. // Вестн. ПСТГУ. Сер. 3: Филология. М., 2009. Вып. 1(15). С. 41–64; *он же.* Антиохийская Правосл. Церковь и Рим в эпоху Контрреформации: Полемический ответ папе Римскому Анастасия ибн Муджаллы // *Он же.* Православные арабы: Путь через века. М., 2013. С. 292–322.

К. А. Панченко

МИХАЙЛ I [груз. მიქაელ], еп. Картли (Мцхетский) (50-е – кон. 60-х гг. V в.), предстоятель Грузинской Православной Церкви. Сведения о нем сохранились в груз. хронике X в. «Мокцеваи Картлисай» (Обращение Грузии) и в сочинении историка XI в. Джуаншера Джуаншериани «Жизнь Вахтанга Горгасали». По сведениям Джуаншера, М. занял Картлийскую (Мцхетскую) кафедру после кончины еп. *Мобидана* (30-е гг. V в.), по данным «Мокцеваи Картлисай» – после *Иоиля I* (40-е гг. V в.), в тот период, когда «вкралось в мелкий люд Картли огнепоклонство», поскольку персид. ставленник *Глонокор* (40-е гг. V в.) (в источниках – Бинкаран, Шинкаран), «епископ огнепоклонников, проповедовал среди грузин веру свою». Царица Сагдухт, мать царя Картли св. *Вахтанга Горгасали,* после смерти еп. Мобидана «призвала из Греции священника праведного по имени Микаел», к-рый «выступил против совратителя Бинкарана и научал вере истинной всякого картлийца». М. «полностью сжег... возмутительные книги» и «все писания» еп. Мобидана и вернул к вере «всех знатных» и бóльшую часть «простого люда». Он принимал участие в воспитании и образовании св. Вахтанга, обучая его «всей премудрости Божией, и с отроческих лет своих (Вахтанг.– *Авт.*) возлюбил веру Христову более, чем прочие цари Картлийские» (*Джуаншер Джуаншериани.* 2008. С. 76–78).

Стремясь к политической и церковной независимости Грузии как от Ирана, так и от Византии, св. Вахтанг целью своей политики сделал обретение Картлийской Церковью автокефалии. Находясь в Византии во время одного из военных походов, он познакомился со свящ. Петром, одним из учеников свт. Григория Богослова, и с Самуилом и с согласия

К-поля пригласил их в Картли: Петра — в качестве предстоятеля Церкви в сане католикоса, а Самуила — одним из 12 епископов. М., узнав об этом, «огорчился и даже стал протестовать и сопротивляться», упрекая царя в том, что тот отрекся от Христа и «начал уповать на огонь». Когда же М. получил объяснения св. Вахтанга, он «проклял царя и всю рать его». Епископ не вышел встречать вернувшегося из похода царя, а когда св. Вахтанг сам прибыл к нему и «спешился, чтобы приложиться к стопам епископа, тот брыкнул ногой и каблуком обуви ударил государю в уста и выбил ему зуб». Св. Вахтанг сравнил М. с Иудой, назвал его «сребролюбцем» и указал ему, что «особенно стало очевидным коварство его, когда узнал он, что в Картли приведен (человек), которому будет поручено стоять над ним». Царь отослал М. вместе с выбитым зубом к К-польскому патриарху, к-рый, поскольку из-за М. «пролилась на землю кровь», заточил его в мон-рь неусыпающих (Там же. С. 99–100).

В «Мокцеваи Картлисай», несмотря на то что предстоятельство М. описано более кратко и хронологически соотнесено со временем пребывания св. Вахтанга в Иране, история конфликта царя и епископа присутствует: «Спустя некоторое время вернулся он (Вахтанг.— *Авт.*), и архиепископом был Микел. И он ударил царя Вахтанга ногой в уста. А царь послал посланников в Грецию и испросил католикоса у царя и патриарха» (Мокцеваи Картлисай. 1979. С. 325).

Ист.: Мокцеваи Картлисай // Шатбердский сб. X в. / Сост.: Б. Гигинеишвили, Е. Гиунашвили. Тб., 1979. С. 320–401 (на груз. яз.); *Джуаншер Джуаншериани.* Жизнь Вахтанга Горгасали // Картлис Цховреба: История Грузии. Тб., 2008. С. 75–134.

Лит.: *Абашидзе З.* Микаел I // Католикосы-патриархи Грузии. Тб., 2000. С. 16–17 (на груз. яз.).

З. Абашидзе

МИХАЙЛ II, католикос Картли (Мцхетский) (774–780) Грузинской Православной Церкви. Сведений о нем в известных источниках нет. Неясно, на основании каких данных его имя было внесено в список предстоятелей Грузинской Церкви между *Талале* (70-е гг. VIII в.) и *Самуилом VII* (780–784) в церковный календарь 1947 г. и в последующие календари Грузинской Патриархии.

З. Абашидзе

МИХАЙЛ III [груз. მიქელ], католикос Картли (Мцхетский) (930–947) Грузинской Православной Церкви. Упомянут в списке предстоятелей Церкви между *Василием II* (914–930) и *Давидом I* (947–955) в груз. хронике Мокцеваи Картлисай (Обращение Грузии) в т. н. Шатбердском сборнике (НЦРГ. S 1141, 973–976 гг.).

Ист.: Мокцеваи Картлисай // Шатбердский сб. X в. / Сост.: Б. Гигинеишвили, Е. Гиунашвили. Тб., 1979. С. 327 (на груз. яз.).

Лит.: *Абашидзе З.* Микел III // Католикосы-патриархи Грузии. Тб., 2000. С. 40 (на груз. яз.).

З. Абашидзе

МИХАЙЛ IV (Мирианисдзе), католикос-патриарх всей Грузии (1178–1187). Занимал престол после католикоса-патриарха *Николая I (Гулаберисдзе;* 50-е гг. XII в.— 1178), к-рый «из-за скромности своей отрекся от трона католикоса» и уехал в Иерусалим (*Василий Эзосмодзгвари.* 1959. С. 117). После воцарения в Грузии св. *Тамары* М. «благодаря коварству некоторых царских сановников... отобрал» у архиеп. Чкондидского *Антона (Глонистависдзе)* должность мцигнобартухуцеси (главного везира) и Чкондидскую кафедру, а также присвоил Самтависскую и Ацкурскую кафедры Грузинской Церкви. Очевидно, М. был противником единоличной царской власти; св. Тамара пыталась отстранить его от управления Церковью и созвала в 1184 г. Церковный Собор, на к-ром вместе с еп. Кутаисским *Антонием (Сагиризде)* председательствовал вернувшийся на родину Николай I (Гулаберисдзе). М. на Соборе отсутствовал, т. к. «Николай и Антоний... не пожелали, чтобы в их среде пребывал тогдашний Картлийский католикос, потому что он стал допускать вещи, совсем искажавшие церковные правила, сумел коварством получить от Господа власть архиепископа Чкондидского и архиепископа Ацкурского, также и мцигнобартухуцеси». Участники Собора не смогли отстранить М., «хотя и много потрудились»; однако им удалось сменить неск. недостойных епископов и «вместо них посадили Божьих людей, кроме того на Соборе исправили и некоторые церковные правила, которые были искажены людьми, пренебрегавшими порядком» (*Василий Эзосмодзгвари.* 2008. С. 304–305). М. не пользовался любовью и авторитетом среди паствы, летописец отмечает, что его смерть не вызвала жалости: «Никто из-за него не предавался горю, ни великий, ни малый, потому что все презирали его» (Там же. С. 306–307). Архиеп. Антон (Глонистависдзе) был восстановлен в должности чкондидел-мцигнобартухуцеси, на патриарший престол взошел *Феодор II* (1188–1204/05).

Ист.: История и восхваление венценосцев // КЦ. 1959. Т. 2. С. 1–114; *Василий Эзосмодзгвари.* Жизнь царицы цариц Тамар // Там же. С. 115–150; *он же.* То же // Картлис Цховреба: История Грузии. Тб., 2008. С. 303–330.

Лит.: *Абашидзе З.* Микел IV // Католикосы-патриархи Грузии. Тб., 2000. С. 52–53 (на груз. яз.).

З. Абашидзе

МИХАЙЛ V, католикос-патриарх всей Грузии (нач. 40-х гг. XIII в.). В грамоте (дацерили), данной М. своему мсахуртухуцеси (начальнику личного войска) Вače Гуарамисдзе в 1241 г., сохранились сведения о том, что после разорения Грузии хорезмийцами и затем монголами Вače и его брат сильно пострадали и обратились за помощью к М. Предстоятель даровал им «для служения Церкви деревни Атисопели и Оромашени, со всеми полями, горой, лугами, лесами, водой, мельницей» (ПГП. 1970. Т. 3. С. 155; Корпус груз. ист. док-тов. Тб., 1984. Т. 1. С. 115–117). Грамота, данная некоему Мгеле Абулахтарис-дзе мцигнобартухуцеси (главным везиром) архиеп. Чкондидским Арсением в 1241/42 г., подтверждена уже католикосом-патриархом *Арсением IV (Булмаисимисдзе)* (1241/42–1249/50) (ПГП. 1970. Т. 3. С. 159).

В церковных календарях Грузинской Церкви XX в. имя М. в списке предстоятелей Грузинской Церкви отсутствует. Следующим после *Михаила IV (Мирианисдзе)* католикосом-патриархом с таким именем назван Михаил (1325–1330). Внесение этого имени в список считается ошибкой, поскольку в известных источниках этого периода католикос-патриарх Михаил не упоминается.

Лит.: *Шошиашвили Н.* Вопросы ист. хронологии Грузии XIII в. // Моамбе (Вестник) / Грузинский гос. музей им. С. Джанашия. Тб., 1954. Вып. 18 Б. С. 113–129 (на груз. яз.); *Абашидзе З.* Микел V // Католикосы-патриархи Грузии. Тб., 2000. С. 57–58 (на груз. яз.).

З. Абашидзе

МИХАЙЛ VI, католикос-патриарх всей Грузии (1419–1426). В сочинении Бери Эгнаташвили «Новая Картлис Цховреба» М. упомянут после католикоса-патриарха *Елиоза (Ло-*

бирахисдзе) (90-е гг. XIV в.— 1419) (*Бери Эгнаташвили.* 1959. С. 339, 473). В грамоте пожертвований (1419), данной мцхетскому кафедральному патриаршему собору *Светицховели* царем Грузии Александром I (1412–1442), М. упомянут одновременно с Елиозом: «...Вы, святые католикос Елиоз и возлюбленный им... лекарь и утешитель души моей католикос и архиепископ Микел...» (*Жордания.* Хроники. 1897. Т. 2. С. 220). Очевидно, к этому времени уже было решено уволить на покой Елиоза и поставить на его место М. (либо М. уже взошел на Патриарший престол, а Елиоз оставался на покое). В грамоте, данной Светицховели царем Александром I в 1420 г., подчеркнута заслуга М. в обновлении собора. В документе указано, что Тамерлан (Темур-Ленг) «разгромил церкви и Мцхету» до царствования Александра I и царь в возрасте 24 лет «принялся за обновление Мцхетского собора... и в этот же период стал патриархом католикос Микел, который много трудился... для обновления этого собора». Оттуда же становится известно, что царь попросил М. рукоположить его сына, мон. Давида (Там же. С. 224). В документе за 1422 г. Давид, сын Александра I, упомянут как монах и «будущий патриарх Мцхеты», а действующим патриархом назван М. В грамоте 1426 г., данной царем Александром I представителям рода Зедгенидзе, предстоятелем Грузинской Церкви назван уже его сын, католикос-патриарх всей Грузии *Давид II (Багратиони)* (1425/26–1428) (Там же. С. 229).

В кон. XIV в. в южногруз. исторической пров. Самцхе имели место проявления церковного сепаратизма, к-рые инициировали Ацкурские епископы, поддерживаемые мтаварами (князьями) провинции Джавахети. Они не поминали католикосов-патриархов всей Грузии и присвоили мон-рь *Вардзиа,* принадлежавший Светицховели. В 20-х гг. XV в. энергичные действия Александра I временно приостановили этот процесс, еп. Ацкурский Герасим принес ему и М. клятву в Книге верности (между 1420 и 1428 гг.), пообещав «молиться за царей и поминать Вас. Не будем поминать Антиохийского патриарха, не будем принимать человека, посланного им, и не будем посвящать вардзийского диакона» (*Жордания.* Хроники. 1897. Т. 2. С. 226–227; ПГП. Т. 3. С. 183).

Ист.: *Бери Эгнаташвили.* Новая Картлис Цховреба // КЦ. 1959. Т. 2. С. 326–442.
Лит.: *Абашидзе З.* Микел VI // Католикосы-патриархи Грузии. Тб., 2000. С. 68–69 (на груз. яз.).

З. Абашидзе

МИХАЙЛ I РАНГАВЕ́ [греч. Μιχαὴλ ὁ Ῥαγγαβέ] (ок. 770–844) визант. имп. (811–813), сын патрикия Феофилакта Рангаве. Фамилия (в источниках есть также варианты написания: Ῥαγκάβε, Ῥαγκαυδᾶ, Ῥαγκαβῆ), по одной из версий, имеет слав. происхождение (корень тот же, что и в слове «рука»; возможно значение «сильнорукий»). В 793 г. женился на Прокопии, дочери имп. *Никифора I* (802–811), после женитьбы получил должность куропалата. В браке с Прокопией родились 5 детей: 3 сына — Феофилакт, Ставракий и Никита (буд. патриарх К-польский свт. *Игнатий*) и 2 дочери — Георго и Феофано.

После гибели имп. Никифора I (811) в битве с болгарами в Вырбишском ущелье власть перешла к его сыну и соправителю, шурину М. Р. Ставракию. Однако Ставракий сам оказался тяжело ранен в той же битве, и надежды на его выздоровление практически не было.

Коронация имп. Михаила I Рангаве. Миниатюра из Хроники Иоанна Скилицы. XII в. (Matrit. gr. 2. Fol. 10)

Политическая сила в то время была сосредоточена в руках доместика схол Стефана, логофета Феоктиста и М. Р., по их замыслу, Ставракия надо было сместить, а престол должен был занять М. Р., зять имп. Никифора I. Его кандидатуру поддерживал и патриарх К-польский свт. *Никифор I.* 2 окт. 811 г. М. Р. при поддержке синклита, войска и Церкви был провозглашен императором, Прокопия — августой, а старший сын — соправителем, при этом патриарх взял с М. Р. клятву в том, что он не будет нарушать церковные установления. Ставракий постригся в монахи и через неск. месяцев скончался (812).

После восшествия на престол одной из главных задач М. Р. стало укрепление власти за счет достижения компромисса между противниками имп. Никифора и его сторонниками. В целом можно говорить о послаблении М. Р. налогового бремени, свойственного системе Никифора, особенно это касалось взыскания недоимок. При М. Р. снова вошли в практику щедрые пожертвования храмам и мон-рям.

Еще в 811 г. имп. Никифором были возвращены из ссылки прп. *Феодор Студит* и др. монахи Студийского мон-ря. Прп. Феодор стал советником императора в т. ч. по политическим вопросам, часто вставал в оппозицию к патриарху Никифору. М. Р., вероятно по совету патриарха, издал указ о преследовании *павликиан,* включая вынесение им смертного приговора, однако прп. Феодор, ссылаясь на евангельский дух, убедил императора отменить закон о смертной казни для еретиков. Также за советом к патриарху и прп. Феодору М. Р. обратился и в другой сложной ситуации: в 812 г. болгары, успешно действовавшие против визант. войск, предложили мирный договор, условием к-рого был обмен пленными и перебежчиками. Патриарх Никифор счел условие приемлемым, однако прп. Феодор рассудил, что выдача перебежчиков противоречит евангельским словам «приходящего ко мне не изгоню вон» (Ин 6. 37), привел он и др. аргументы в пользу своей т. зр. Император принял сторону Феодора, продолжил войну с болгарами, но в итоге потерпел поражение.

Важным деянием М. Р. в церковной политике стало прекращение т. н. *Михианской схизмы* — внутрицерковного противостояния из-за развода в 795 г. имп. *Константина VI* с целью заключения нового брака. Непримиримые позиции сторон относительно легитимности развода, а также оставления в сане игум. Иосифа,

во 2-й раз венчавшего императора, привели к острому конфликту между патриархом и студийской братией. М. Р. добился компромисса: Феодор Студит, в частности, перестал называть патриарха Никифора еретиком и помирился с ним. Удалось наладить и отношения с папой Римским Львом III, к-рый протестовал против поставления патриарха Никифора сразу из мирян, и оба иерарха возобновили общение.

В 812 г. М. Р. официально признал имп. титул за *Карлом Великим*, ранее

Армия Крума. Имп. Михаил I Рангаве перед битвой при Версиникии (813). Миниатюра из Хроники Иоанна Скилицы. XII в. (Matrit. gr. 2. Fol. 11)

(в 800 им был принят титул императора) в Византии не признававшийся. Существовал даже план женитьбы старшего сына М. Р. Феофилакта на одной из дочерей зап. самодержца. Ответным дружественным жестом Карла стало признание власти Византии над Далмацией и Венецией.

Основной внешнеполитической задачей М. Р. было противостояние болгарам. После его отказа заключить мирный договор удачливый и сильный предводитель болгар хан Крум продолжил успешные военные действия и взял Месемврию (ныне Несебыр, Болгария). В ответ М. Р. тоже предпринял поход и продвинулся к Адрианополю (ныне Эдирне, Турция). При Версиникии (близ Адрианополя) состоялось сражение, в котором византийская армия потерпела сокрушительное поражение (подробнее см. в ст. *Лев V*, визант. имп.). Основной причиной поражения стала нерешительность М. Р., который с позором удалился в столицу; полководец Лев, напротив, проявил себя как умный и отважный военачальник. Политическое положение М. Р. сильно пошатнулось. Ввиду прямой угрозы войск Крума К-полю и очевидной неспособности организовать противостояние врагам М. Р. при посредничестве патриарха Никифора сложил с себя власть (июль 813). Императором был провозглашен Лев V.

М. Р. и вся его семья были пострижены в монахи, сыновья ослеплены. М. Р. окончил жизнь в монастыре на Принцевых о-вах с именем Афанасий.

Хронисты критично оценивают период царствования М. Р., они ставят ему в вину несамостоятельность и зависимость от влиятельных приближенных, гл. обр.— логофета Феоктиста и Феодора Студита. Его современник прп. Феофан Исповедник († 818), чья «Хронография» заканчивается описанием правления М. Р., говорит о нем как о человеке благочестивом и скромном, но неспособном к управлению государством (*Theoph.* Chron. P. 499–500). Георгий Монах отмечает отсутствие у него опыта в военных делах. У более поздних историков отношение к М. Р. варьируется в зависимости от того, что они хотят подчеркнуть,— непротивление Льву V или нераспорядительность, приведшую того к власти. Агиографические источники в целом рисуют образ благочестивого кроткого царя.

Ист.: *Theoph.* Chron. P. 490–502; *Theoph. Contin.* I 4–6; *Joseph.* Reg. Lib. P. 10; *Georgii Monachi dicti Hamartoli* Chronicon / Ed. E. de Muralt = Хронограф *Георгия Амартола* / Изд.: Э. Г. фон Мюральт. СПб., 1859. P. 977–980; *Symeon Logothetes.* Chronicon // *Leo Gramm.* Chron. P. 205, 206–207; *Cedrenus G.* Comp. hist. Vol. 2. P. 43–49; *Duffy J., ed.* The Synodicon Vetus. Wash., 1979. P. 128, 132; Ibid. Append. 2. P. 193; Vita Theodori Studitae [A; BHG, N 1755] // PG. 99. Col. 164–165, 169; Vita ibid. [B; BHG, N 1754) // Ibid. Col. 272–276, 320; Vita ibid. [C; BHG, 1755d] // Ibid. Col. 277; Vita Ignatii [BHG, N 817] // Ibid. 105. Col. 489–492; *Einhard* Vita Karoli Magni 16 // MGH. Script. Rer. Germ. P. 19–20.

Лит.: Michael I Rangabe // ODB. 1991. Vol. 2. Col. 1362; *Treadgold W. T.* A History of the Byzant. State and Society. Stanford (Calif.), 1997. P. 429–431; 436, 543, 550, 552; PMBZ, N 4989.

Д. Е. Афиногенов

МИХАЙЛ II ТРАВЛ [греч. Μιχαὴλ ὁ Τραυλός] (между 770 и 780, Аморий — 2.10.829), визант. имп. (с 25 дек. 820). Прозвище Травл переводится с греческого как «заика» (лат. Balbus). Также упоминается в источниках как Амориец (Ἀμορ(ρ)αῖος — от названия г. Аморий, иногда с намеренной аллюзией на аморреев — библейский народ). Основатель Аморийской, или Фригийской, династии.

Источники сведений о М. Т. можно разделить на 2 группы: сохранившиеся современные событиям визант. тексты, в т. ч. агиографические; несохранившиеся тексты, которыми пользовались визант. историки X в., т. н. Продолжатель Феофана и *Геннесий* (объединяются в т. н. Общий источник). Иконопочитательские источники 1-й группы (Житие сщмч. Евфимия Сардского, Житие патриарха К-польского Мефодия I, Хроника *Георгия Амартола*) относятся к М. Т. с неприязнью, хотя и с меньшей, чем к его предшественнику *Льву V* (813–820). В памятниках 2-й группы можно выявить 2 диаметрально противоположные тенденции по отношению к М. Т., поскольку в числе источников, использованных историками X в., были полемические памфлеты, направленные как против Льва V, так и против М. Т. Особое место занимает «Послание трех Восточных патриархов имп. Феофилу» (836), где о М. Т. говорится в самых хвалебных тонах (*Afinogenov.* 2014. P. 234).

Биография. М. Т. род. в г. Аморий, столице фемы Анатолик, в незнатной семье фемного стратиота. Утверждения о его происхождении из афинган или субботников, несомненно, являются инсинуациями. Впервые М. Т. появляется в источниках в 802 г. в свите Вардана Турка, стратига фемы Анатолик. В это время, согласно легенде, он получил в жены Феклу, дочь некоего вышестоящего начальника (источники говорят о стратиге, но это явное преувеличение). Однако существенно карьера М. Т. продвинулась, когда в следующем году Вардан поднял мятеж против имп. Никифора I (802–811), а М. Т. перешел на сторону властей вместе со старшим по чину товарищем Львом (впосл. император Лев V). В награду он был назначен «комитом шатра» (κόμης τῆς κόρτης; должность 3-го ранга), возможно, в той же феме Анатолик. Когда при *Михаиле I* (811–813) Лев был назначен стратигом этой фемы, он возобновил дружбу с М. Т. и сделал его своим доверенным приближенным в чине протостратора, а сам

Имп. Михаил II Травл и его сын Феофил. Золотой солид. Аверс. Реверс (Дамбартон-Окс, Вашингтон)

стал крестным отцом его сына (Chronographiae quae *Theophanis Continuati*. 2015. P. 22, 38), по-видимому буд. имп. Феофила. Независимо от позиции источников они единогласно признаю́т крайне важную роль, которую сыграл М. Т. в провозглашении Льва императором после битвы при Версиникии. Благодаря этому карьера М. Т. стремительно развивалась: вначале турмарх федератов в сане патрикия, а затем — доместик экскувитов. Однако в дек. 820 г. М. Т. арестовали и приговорили к смерти. Казнь была отложена до праздника Рождества Христова. Тем временем М. Т. дал знать своим друзьям, оставшимся на свободе, что донесет на них императору, если те не попытаются его выручить. В результате Лев был убит в рождественскую ночь 820 г., а М. Т. прямо в оковах возвели на престол. Весной 821 г. соправителем М. Т. был провозглашен его сын Феофил. Ок. 823 г. умерла Фекла, и М. Т. женился (возможно, фиктивно) на дочери имп. *Константина VI* Евфросинии, к-рая была монахиней. Хотя нарушение канонов вызвало протесты, гораздо важнее была легитимация новых властителей через матримониальную связь с Исаврийской династией.

Захват и наказание Фомы Славянина имп. Михаилом II Травлом. Миниатюра из Хроники Иоанна Скилицы. XII в. (Matrit. gr. 2. Fol. 37v)

Правление. Осенью 820 г. против Льва V восстал Фома Славянин. Выдав себя за Константина VI и короновавшись в Антиохии (т. е. в араб. владениях), он собрал большую армию и двинулся на столицу осенью 821 г. Фома переправился во Фракию и смог блокировать К-поль с обоих берегов. Однако на помощь М. Т. пришел болг. хан Омуртаг, и к 823 г. восстание удалось подавить. При этом у М. Т. не осталось средств предотвратить захват арабами о-ва Крит (между 824 и 827) и части о-ва Сицилия. Став императором, М. Т. немедленно отменил все репрессивные меры против иконопочитателей, введенные его предшественником, и освободил заключенных из тюрем и вернул ссыльных. Уже в нач. 821 г. во дворце состоялась аудиенция с участием большого числа правосл. исповедников, включая прп. Феодора Студита и сщмч. Евфимия Сардского. Их требования (возвращение на престол патриарха Никифора I, смещение существующей иерархии, офиц. восстановление иконопочитания) показались М. Т. чрезмерными. Он принял решение не уступать им, но и не возобновлять репрессии, запретив при этом какие бы то ни было споры об иконах. На место умершего тогда же патриарха Феодота I Касситеры (815–821) был поставлен иконоборец *Антоний I Кассимата* (821–837). Вместе с тем М. Т. воздерживался от репрессий по религ. мотивам. Исключением стал буд. патриарх Мефодий I (843–847), к-рый был обвинен в гос. измене. По личным взглядам М. Т. был умеренным иконоборцем, что явствует из его послания к императору франков *Людовику Благочестивому* 824 г.

Соч.: *Michaelis et Theophili imperatorum Constantinopolitanorum* Epistola ad Hludowicum imperatorem directa / Rec. A. Werminghoff. Hannover; Lpz., 1908. P. 475–480. (MGH. Conc. Kar.; 2).

Ист.: Vita Methodii patriarchae // PG. 100. Col. 1244–1261; *Gheyn I., van den, ed.* Acta graeca ss. Davidis, Symeonis et Georgii, Mitylenae in insula Lesbo // AnBoll. 1899. Vol. 18. P. 209–259; *Scyl.* Hist. P. 24–48; *Joseph.* Reg. lib. P. 22–35; *Gouillard J.* La vie d'Euthyme de Sardes († 831) // TM. 1987. Vol. 10. P. 1–101; *Theod. Stud.* Ep. 1992. Pt. 2. P. 584–586, 600–601, 795–804; *Sym. Log.* Chron. P. 214–216; *Afinogenov D. E.* Mnogosložnyj Svitok: The Slavonic Letter of the Three Patriarchs to Emperor Theophilos. P., 2014; Chronographiae quae *Theophanis Continuati* nomine fertur libri I–IV / Ed. M. Featherstone, J. Signes Codoner. Boston; B., 2015. (CFHB; 53).

Лит.: RegImp, N 401–419; *Treadgold W.* The Byzantine Revival, 780–842. Stanford, 1988; *Афиногенов Д. Е.* К-польский патриархат и иконоборческий кризис в Византии (784–847). М., 1997; *idem. (Afinogenov D.)* The Conspiracy of Michael Traulos and the Assassination of Leo V: History and Fiction // DOP. 2001. Vol. 55. P. 329–338; *он же.* «Повесть о прощении императора Феофила» и Торжество Православия. М., 2004. С. 16–45; *Pratsch Th.* Theodoros Studites (759–826) – zwischen Dogma und Pragma: Der Abt des Studioskklosters in Konstantinopel im Spannungsfeld von Patriarch, Kaiser und eigenem Anspruch. Fr./M. etc., 1998; PMBZ, N 4990; *Sode C.* Der Brief der Kaiser Michael II. und Theophilos an Kaiser Ludwig den Frommen // Zwischen Polis, Provinz und Peripherie: Beitr. zur byzant. Geschichte und Kultur / Hrsg. L.-M. Hoffmann, A. Monchizadeh. Wiesbaden, 2005. S. 141–158; *Baranov V.* Constructing the Underground Community: The Letters of Theodore the Studite and the Letter of Emperors Michael II and Theophilos to Louis the Pious // Scrinium. St.-Pb., 2010. Vol. 6. P. 230–259; *Brubaker L., Haldon J.* Byzantium in the Iconoclast Era, c. 680–850: A History. Camb., 2011. P. 386–392; *Signes Codoner J.* The Emperor Theophilos and the East, 829–842: Court and Frontier in Byzantium during the Last Phase of Iconoclasm. Farnham; Burlington, 2014. P. 63–72, 103–105, 200–208.

Д. Е. Афиногенов

МИХАЙЛ III (19.01.840, К-поль – 23/24.09.867, дворец св. Маманта близ К-поля), визант. имп. (с 20 янв. 842; соправитель имп. *Феофила* с 840; под регентством 20 янв. 842 – 15 марта 856, единолично 15 марта 856 – 26 мая 866, с соправителем имп. *Василием I Македонянином* 26 мая 866 – 23/24 сент. 867). Прозвище М. Пьяница (Μέθυσος) придумано визант. историками XIV в. под влиянием стереотипов, восходящих к очерняющим М. источникам. Основными источниками о правлении М. являются произведения визант. историографов X в. (*Продолжатель Феофана, Генесий,* Симеон Магистр, Псевдо-Симеон (см. ст. *Симеон Логофет*)), к-рые в целом чрезвычайно негативно настроены по отношению к М., хотя степень их тенденциозности неодинакова. Наиболее отрицательное отношение демонстрирует Продолжатель Феофана, по-видимому, под прямым влиянием имп. *Константина VII Багрянородного,* основной заботой к-рого была легитимация насильственного захвата власти его дедом, имп. Василием I.

Биография. М. был 7-м ребенком в семье имп. Феофила (829–842) и св. *Феодоры.* К тому времени старший брат М. Константин трагически погиб, и М. стал единственным наследником престола муж. пола.

Он был коронован как соправитель Феофила вскоре после рождения, возможно 15 мая 840 г., и после смерти отца (20 янв. 842) остался единственным императором. В ранних источниках, рассказывающих о восстановлении иконопочитания в марте 843 г., нередко упоминают М., но в силу малолетства его роль была только церемониальной. Реальная власть находилась у Феодоры, логофета Феоктиста и отчасти брата Феодоры Варды. М., по словам историков, «занимался охотой, скачками и прочей нечистотой». В 855 г. Феодора и Феоктист заставили М. оставить свою фаворитку Евдокию Ингерину и жениться на Евдокии Декаполитиссе. Евдокия Ингерина позднее стала женой буд. имп. Василия I, но в связи с тем, что отношения между М. и Евдокией сохранялись, в науке обсуждается вопрос, не был ли сын Евдокии имп. *Лев VI Мудрый* (886–912) сыном М. В источниках содержится история о том, что Феодора устроила для М. царские смотрины невест, но эти сведения скорее всего легендарны. В связи с личной неприязнью М. к Феоктисту (он видел в Феоктисте конкурента в борьбе за власть) Варде без труда удалось добиться от императора согласия на убийство Феоктиста, к-рое произошло также в 855 г., возможно, в присутствии М., но в любом случае по его приказу. Феодора была лишена власти, и с 15 марта 856 г. М. правил единолично, хотя реальная власть перешла в руки Варды, к-рый позднее получил от М. титул кесаря. В 858 г. императрицу с дочерьми удалили из дворца. Варда потребовал от К-польского патриарха свт. *Игнатия* (847–858; 867–877) насильно постричь их в монахини. Патриарх не только отказался, но и обвинил Варду в сожительстве с собственной невесткой. Последовало смещение Игнатия с кафедры, к-рую занял свт. *Фотий I* (858–867, 877–886), в результате чего в К-польской Церкви началась т. н. Фотиева схизма. Новопоставленный патриарх свт. Фотий был более благожелателен к М., нежели его предшественник. Так, 18-я гомилия Фотия по сути представляет собой Похвальное слово М., в котором ему приписываются особые заслуги в борьбе с ересями, гл. обр. с иконоборчеством. К 865 г. при дворе М. усилились позиции (бывш. протостратора) паракимомена Василия (впосл. император Василий I Македонянин). 21 апр. 866 г., во время похода на Крит, он получил от М. согласие на убийство кесаря Варды. 26 мая М. короновал Василия соправителем и усыновил его. В ночь на 24 сент. 867 г. сторонники Василия, видимо при его участии, убили М. во дворце св. Маманта под тем предлогом, что он готовил покушение на своего соправителя, желая поставить на его место то др. фаворита. М. был погребен в мон-ре Филиппика в Хрисополе, но в начале своего правления в 886 г. имп. Лев VI торжественно перенес его останки в собор св. Апостолов в К-поле и захоронил в герооне Константина.

Убийство Варды на глазах у имп. Михаила III. Миниатюра из Хроники Иоанна Скилицы. XII в. (Matrit. gr. 2. Fol. 80)

Иисус Христос. Имп. Михаил III. Золотой солид. Аверс. Реверс. 842–867 гг. (Дамбартон-Окс, Вашингтон)

Внешняя политика. Оценка личности М. и его политики представляет значительные затруднения для совр. науки. После того как бóльшая часть рассказов об экстравагантном поведении М., содержащихся в хрониках X в., была отвергнута как тенденциозный художественный вымысел и часть династической македон. пропаганды, обнаружилось, что в источниках сохранилось крайне мало информации о реальных чертах личности М. и характере принимаемых им решений. Между тем успехи визант. внешней политики в правление Феодоры и Михаила очевидны. Главную роль в военных победах сыграли братья Феодоры Варда и Петрона. Второй разгромил в сент. 863 г. эмира Мелитины Умара (Омара), который погиб в сражении. Варда в 865 г. разбил болгар, следствием чего явилось крещение болг. хана Бориса, принявшего имя Михаил. М. стал крестным отцом Бориса. В 860 г. неудачей окончился грабительский набег руси на окрестности К-поля, возможно, повлекший за собой крещение части рус. (скандинавской) знати (т. н. первое *Крещение Руси*). Именно при М. началась миссия св. равноапостольных *Кирилла* (Константина) и *Мефодия* в слав. землях. Относительно успешна была и политика на арм. направлении. Усилия по подавлению движения *павликиан* не принесли полной победы, но уже очень скоро после воцарения Василию I удалось справиться и с этой проблемой. Отношения с Римом в 857–867 гг. определялись Фотиевой схизмой и борьбой между К-польской и Римской Церквами за влияние в Болгарии, где Фотию при поддержке М. также удалось достичь серьезных успехов. По всей вероятности, М. действительно имел склонность перекладывать ведение гос. дел на своих советников, однако обладал способностью подбирать по-настоящему способных гос. деятелей и полководцев.

Внутренняя и церковная политика. До 855 г. влияния М. на внутреннюю политику не было. Однако первые же его самостоятельные действия как императора имели далеко идущие последствия. Феодора была чрезвычайно разгневана убийством Феоктиста. М. пытался умилостивить ее, но т. к. она оставалась непреклонной, он пришел в ярость и начал притеснять ее, что в конце концов и привело к открытому конфликту с патриархом Игнатием (враждебность М. по отношению к этому патриарху из источников очевидна). Дальнейшие действия М. предоставил Варде, к-рый обошелся с Игнатием и его сторонниками весьма жестоко. В то же время Фотий всегда поддерживал М., даже после

убийства Варды. К-польский Собор, осудивший Римского папу *Николая I* за ересь, в ответ на низложение папой Фотия, состоялся в авг.—сент. 867 г., когда Василий уже был соправителем. Оставшись же единоличным государем, Василий немедленно встал на сторону игнатиан, сместил Фотия и отменил решения Собора. Т. о., по крайней мере в этом случае между М. и его преемником были реальные политические разногласия. Если общий источник Псевдо-Симеона, Генесия и Продолжателя Феофана был игнатианской ориентации, это может объяснить изначально враждебное отношение к М. всех 3 текстов.

Ко времени единоличного правления М. относится реализация некоторых роскошных архитектурных проектов в К-поле: украшенного новыми мозаиками имп. тронного зала Христотриклина в комплексе *Большого дворца в Константинополе*, вновь отстроенного г. Анкира (ныне Анкара, Турция) и укреплений в г. Никея (ныне Изник, Турция). Великолепные дискос, потир и паникадило, вложенные М. в собор Св. Софии, позитивно упоминает даже Продолжатель Феофана (*Theoph. Contin.* P. 210.16–211.5). Археологи обнаружили следы строительной деятельности, относящиеся ко времени правления М. во Фракии. В имп. дворце, в зале Магнавра, была основана школа (иногда не вполне корректно описывается как ун-т), в к-рой преподавали такие ученые, как Лев Математик. Буд. патриарх Фотий до 858 г. вел преподавательскую деятельность у себя дома. Именно к периоду правления М. обычно относят начало т. н. Македонского возрождения.

М. как литературный персонаж. Продолжатель Феофана представил отрицательный тип правителя в образе М., как человека исключительно разнузданного и невоздержанного. Согласно этой хронике, Феодора после прекращения регентства передала М. 1090 кентинариев (109 тыс. фунтов) золота, к-рые М. растратил на своих сотоварищей по скачкам (М. якобы сам выступал в качестве возницы). Некий патрикий Имерий Хир (χοῖρος, греч.— «свинья») получил от императора 100 фунтов золота за то, что на пиру, выпустив газы, сумел погасить светильник. Столько же получил возница, у к-рого М. крестил сына, однако суммы расходов, указываемые историком, и изначальный капитал несопоставимы. По утверждению Продолжателя Феофана, именно таким образом М. израсходовал всю казну, а для уплаты жалованья войску пришлось переплавить золотые платаны, львов, коршунов и др. изделия, к-рые были изготовлены при Феофиле. Впрочем, впосл. оказалось, что монету из этого металла отчеканил все же Василий I (*Theoph. Contin.* P. 257). Во всех военных действиях, в к-рых М. принимал личное участие (кампании под Самосатой, Анзином (Дазимоном) и на Крите), он трусливо бежал от врага, причем при Анзине бросил войско на произвол судьбы. М. был настолько увлечен скачками, что однажды, когда намеревался участвовать в них возле дворца св. Маманта на Боспоре и ему доложили присланное по световому телеграфу известие о вторжении арабов, император приказал не зажигать ближайшие сигнальные костры, чтобы зрители не отвлекались от его выступления в качестве возницы. Аналогичный случай произошел и в К-поле, когда подобная весть пришла перед началом заезда, в к-ром М. выступал за прасинов. М. не гордился своей царской честью, в общении с народом был прост и доброжелателен. Однажды он встретил на дороге идущую из бани женщину, у ребенка к-рой он был крестным отцом. М. немедленно соскочил с коня, отослал свиту во дворец, а сам забрал из рук женщины кувшин, с товарищами пошел к ней домой, постелил на стол вместо скатерти банное полотенце (вариант Псевдо-Симеона: устроил стол из скамьи, т. к. стола у женщины не было) и сам приготовил и накрыл ужин, а после трапезы пешком вернулся во дворец. М. пародировал церковные обряды, напр., нарядил 11 собутыльников митрополитами и поставил некоего шута Грилла патриархом, а себя тоже провозгласил митрополитом Колонийским, устраивал веселые процессии с музыкой и танцами. Когда Феодора попросила однажды, чтобы ее посетил и благословил патриарх Игнатий, М. подослал к ней того же Грилла, замаскированного под Игнатия. Псевдо-Симеон сообщал, что М. устроил соревнование в пьянстве с патриархом Фотием, и тот перепил его на 10 стаканов (60 против 50 — *Sym. Log.* Chron. P. 663). Хотя обычно М. приходил от вина в благодушное настроение, напившись к вечеру, он выносил жестокие приговоры разным людям. Слуги арестовывали их, но приговоры приводили в исполнение сообразно своим решениям. Наутро император раскаивался в своих поступках, но многие уже были казнены или искалечены. Смерть М. встретил пьяным во сне. В основе каких-то из этих историй могут лежать действительные факты из жизни М., но отделить их от вымысла и наветов при современном объеме источников не представляется возможным.

Императоры Михаил III и Василий I Македонянин. Миниатюра из Хроники Иоанна Скилицы. XII в. (Matrit. gr. 2. Fol. 80v)

Имп. Михаил III. Имп. Феодора. Бронзовая монета. Аверс. Реверс. 842–867 гг. (Дамбартон-Окс, Вашингтон)

Ист.: *Nicet. Paphl.* Vita S. Ignatii // PG. 105. Col. 488–573; Vita S. Nicolai Studitae // PG. T. 105. Col. 864–925; *Symeonis Magistri* Annales // *Theoph. Contin.* P. 601–760. *Theophanis Presbyteri* Narratio de translatione Nicephori // Μνημεῖα ἁγιολογικά / Εκδ. Θ. Ἰωάννη. Βενετίᾳ, 1884. Σ. 115–128; Acta graeca Davidis, Symeonis et Georgii // AnBoll. 1899. Vol. 18. P. 209–259; Житие и деяния прп. Антония Нового // ППС. 1907. Т. 19. Вып. 3(57). С. 186–243; *Const. Porphyr.* De cerem.; The Homilies of *Photius, Patriarch of Constantinople* / Ed. C. Mango. Camb. (Mass.), 1958; *Photiou* Homiliae / Ed.

B. Laourdas. Thessal., 1959; *Georg. Mon.* Chron.; *Josep.* Reg. lib.; Βίος τῆς αὐτοκράτειρας Θεοδώρας / Εκδ. Α. Ἀμαρκοπούλου // Σύμμεικτα. Αθήνα, 1983. Т. 5. Σ. 249–285; *Sym. Log.* Chron.; *Ševčenko I., ed.* Chronographiae quae *Theophanis Continuati* nomine fertur liber quo Vita Basilii imperatoris amplecitur. Boston; B., 2011, (CFHB; 42); Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur libri I–IV / Ed., transl. J. M. Featherstone, J. Signes-Codoner. Boston; B., 2015, (CFHB; 53).

Лит.: *Васильев А. А.* Византия и арабы: Полит. отношения Византии и арабов за время Аморийской династии. СПб., 1900; *Мелиоранский Б. М.* Из семейной истории Аморийской династии // ВВ. 1901. Т. 8. Вып. 1/2. С. 1–37; *Brooks E. W.* The Marriage of the Emperor Theophilos // BZ. 1901. Bd. 10. N 2. S. 540–545; *Bury J. B.* A History of the Eastern Roman Empire from the Fall of Irene to the Accession of Basil I (AD 802–867). L., 1912; *Grégoire H.* Manuel et Théophobe, ou La Concurrence des deux monastères // Byz. 1934. Vol. 9. P. 183–204; *Halkin F.* St. Antoine le Jeune et Pétronas, le vainqueur des Arabes // AnBoll. 1944. Vol. 62. P. 187–225; *Dvornik F.* The Patriarch Photius and Iconoclasm // DOP. 1953. Vol. 7. P. 67–98; *Mango C.* When was Michael III born? // Ibid. 1967. Vol. 21. P. 253–258; *idem.* The Liquidation of Iconoclasm and the Patriarch Photius // Iconoclasm: Papers given at the IXth Spring Symposium of Byzantine Studies. Birmingham, 1977. P. 133–140; *Karlin-Hayter P.* Etudes sur les deux histoires du règne de Michel III // Byz. 1971. Vol. 41. P. 452–496; *eadem.* Gregory of Syracuse, Ignatios and Photios // Iconoclasm. Birmingham, 1977. P. 141–145; *eadem.* La mort de Théodora // JÖB. 1990. Bd. 40. S. 205–208; *Lemerle P.* L'histoire des Pauliciens d'Asie Mineure. P. 1–144. P., 1973. (TM; Vol. 5); *он же (Лемерль П.).* Первый визант. гуманизм: Замечания и заметки об образовании и культуре в Византии от нач. до X в. СПб., 2012; *Markopoulos A. Ph.* Ἡ Χρονογραφία τοῦ Ψευδοσυμεὼν καὶ οἱ πηγές της. Ἰωάννινα, 1978. Σ. 163–170; *Ljubarskij J. N.* Theophanes Continuatus und Genesius: Das Problem einer gemeinsamen Quelle // Bsl. 1987. T. 48. P. 12–27; *Rosenqvist J. O.* The Life of St. Irene Abbess of Chrysobalanton. Uppsala, 1986; *Kaldellis A.* Genesios: On the Reigns of the Emperors: Transl. and comment. Canberra, 1998; *Афиногенов Д. Е.* «Повесть о прощении императора Феофила» и Торжество Православия. М., 2004; *Treadgold W.* The Lost Secret History of Nicetas the Paphlagonia // The Steppe Lands and the World Beyond Them / Ed. F. Curta, B.-P. Maleon. Iaşi, 2013. P. 645–676; *idem.* The Middle Byzantine Historians. Basingstoke, 2013. P. 180–190.

Д. Е. Афиногенов

МИХАЙЛ IV ПАФЛАГО́Н [греч. Μιχαὴλ ὁ Παφλαγών] (1010 — 10.12.1041), визант. имп. с 12 апр. 1034 г. Род. в незнатной семье, происходившей из *Пафлагонии*. Представитель этой семьи, брат М. П. евнух Иоанн, занял высокое положение при имп. дворе, возможно, уже в правление имп. *Василия II Болгаробойцы* (976–1025). Это положение сохранялось и при последующих императорах, в т. ч. при *Романе III Аргире* (1028–1034), к к-рому он был приставлен еще до вступления последнего на престол. Иоанн *Скилица* называет имена и др. братьев, младшим из к-рых являлся М. П. (*Scyl.* Hist. P. 389–390). Первоначально Иоанн выполнял обязанности препозита, а впосл. стал орфанотрофом (смотрителем дома призрения) и получил соответствующее прозвище. Иоанн представил своего младшего брата имп. Роману III, который приказал оставить М. П. при дворе. Вскоре М. П. стал фаворитом жены императора *Зои*, приходившейся дочерью имп. *Константину VIII* (1025–1028). По всей видимости, Иоанн Орфанотроф был одним из инициаторов заговора, целью к-рого было вступление М. П. на престол. Сестра Романа III Пульхерия, а также ряд придворных сообщили императору об отношениях Зои с М. П. и о возможном заговоре, однако Роман, взяв с М. П. клятву в его невиновности, не выдвигал против него никаких обвинений. Как указывает *Михаил Пселл*, имп. Роман III испытывал к М. П. жалость, вызванную тем, что последний страдал эпилепсией, хотя при дворе высказывалось мнение о том, что М. П. имитировал приступы (*Mich. Psell.* Chron. 3. 17–23).

Иисус Христос. Имп. Михаил IV Пафлагон с ангелом. Золотая номизма. Аверс. Реверс. 1034–1041 гг. (Дамбартон-Окс, Вашингтон)

11 апр. 1034 г., в Великий четверг, имп. Роман III скончался. Согласно Иоанну Скилице, император был отравлен Иоанном Орфанотрофом (*Scyl.* Hist. P. 390). Михаил Пселл сообщает, что незадолго до смерти Роман тяжело заболел, причиной чего было отравление, якобы организованное М. П. и Зоей, однако, Пселл не был до конца уверен в достоверности сведений. По его словам, императора утопили в бане (*Mich. Psell.* Chron. 3. 24–26). Более поздние авторы, в т. ч. *Георгий Кедрин* (кон. XI — нач. XII в.), прямо сообщали о том, что убийство Романа III было совершено лицами, близкими к М. П. (*Cedrenus G.* Comp. hist. Vol. 2. P. 504). В Страстную пятницу патриарх К-польский *Алексий Студит* (1025–1043), первоначально не желавший венчать М. П. и Зою, получил от них богатые дары и совершил таинство Брака.

Вскоре после имп. коронации Зоя потеряла прежнее влияние на М. П. За ее действиями и кругом общения наблюдал Иоанн Орфанотроф, игравший весьма значительную роль при дворе своего брата. В целом политика М. П., имевшая антиаристократический характер, пользовалась поддержкой к-польской бюрократии. Одной из мер, направленных на увеличение поступлений в казну, стало введение большого числа новых налогов, одним из к-рых был т. н. аэрикон, в тот период, по всей видимости, взимавшийся с сельских жителей. От налогового бремени страдала также военная знать М. Азии. Политика М. П. вызвала сопротивление аристократии, что выразилось в заговоре против императора, организованном в 1040 г. Иоанном Макремволитом, а также 2 братьями его жены, один из них — буд. патриарх К-польский *Михаил I Кируларий;* Иоанн Скилица указывает на то, что их планы разделяло значительное число лиц. После разоблачения заговора его организаторы были наказаны конфискацией имущества. Примерно в то же время имп. власти пресекли попытку восстания, направленного против великого доместика Константина. Мн. военачальники, вовлеченные в заговор, были ослеплены (*Scyl.* Hist. P. 412).

Кроме того, фискальные меры, инициированные М. П. и его окружением, послужили главной причиной восстания населения Балканского п-ова. Другой причиной стало назначение ок. 1037 г. по инициативе М. П. главой *Охридской архиепископии* грека по происхождению Льва (см. *Лев*, архиеп. Охридский); ранее кафедру занимал *Иоанн I* Дебрский, к-рый, как считается, был последним славянином на кафедре. В 1040 г. восстание под рук. Петра II Деляна, провозглашенного в Белграде царем, охватило бóльшую часть слав. земель, а также территорию Сев. Греции. Однако вскоре оно было подавлено. В 1042 г. М. П. организовал карательную экспедицию, направленную против Стефана, князя Зеты

(Дукли), провозгласившего себя независимым правителем; экспедиция завершилась неудачно (подробнее см.: *Острогорский*. 2011. С. 403–405).

М. П. тяжело заболел, после чего Иоанн Орфанотроф принял меры по закреплению имп. престола за своей семьей. М. П. усыновил племянника, сына своей сестры Марии, Михаила (см. *Михаил V Калафат*) и провозгласил его кесарем. Затем император удалился в мон-рь святых Космы и Дамиана (Космидион), который ранее был благоустроен по его инициативе. Здесь М. П., отличавшийся в последние годы жизни благочестием, принял монашеский постриг и вскоре скончался.

Ист.: *Scyl.* Hist. P. 389–415; *Mich. Psell.* Chron. 3–4; *Cedrenus G.* Comp. hist. Vol. 2. P. 504–547. Лит.: Michael IV Paphlagon // ODB. Vol. 2. P. 1365–1366; *Успенский.* История. Т. 2. С. 451–452; *Angold M.* The Byzantine Empire, 1025–1024: A Political History. L.; N. Y., 1997². P. 56–58; *Скабаланович Н. А.* Визант. гос-во и Церковь в XI в.: От смерти Василия II Болгаробойцы до воцарения Алексея I Комнина. СПб., 2004. Кн. 1. С. 142–155; *Острогорский Г. А.* История Визант. гос-ва / Пер.: М. В. Грацианский; ред.: П. В. Кузенков. М., 2011. С. 403–405.

Е. А. Заболотный

МИХАЙЛ V КАЛАФА́Т [греч. Μιχαὴλ ὁ Καλαφάτης], визант. имп. (11 дек. 1041 — 21 апр. 1042). Основные источники сведений о биографии и кратком правлении М. К. содержатся в: сочинениях деятельного участника описываемых событий *Михаила Пселла* (5-я кн. «Хронографии», созданная ок. 1060, и речь к имп. *Константину IX Мономаху*, написанная в апр.—мае 1043); историографических сочинениях младших современников Пселла *Михаила Атталиата* и *Скилицы Иоанна*, к-рые не были очевидцами событий; поздневизант. кратких хрониках, восходящих в соответствующих эпизодах к несохранившимся средневизант. источникам (*Schreiner*. 1977. S. 145). Наиболее полон подробностями и близок к описываемым событиям рассказ Пселла, однако в нем почти отсутствуют датировки, поэтому даты восстанавливаются по др. источникам, которые часто противоречат друг другу. Также о восстании 19–21 апр. 1042 г., в результате которого М. К. был низложен, упоминает присутствовавший в К-поле в то время *Кекавмен*. В Житии прп. Лазаря Галисийского (BHG, N 979), созданном вскоре после кончины святого в 1053 г., рассказывается о том, что Лазарь предрек восстание (Vita S. Lazari. 1910. Col. 539–540).

Прозвище Калафат дословно переводится с греческого как «конопатчик», однако в действительности отец М. К. Стефан Калафат, вероятно, был либо судовладельцем, либо крупным подрядчиком, занимавшимся оснасткой судов (*Литаврин*. 1972. С. 40). После возвышения М. К. положение его отца также изменилось, и он стал друнгарием флота. М. К. был ставленником влиятельного препозита Иоанна Орфанотрофа. Предположительно ок. 1035–1036 гг. Иоанн, обеспокоенный ухудшением здоровья своего младшего брата имп. *Михаила IV Пафлагона*, желая сохранить власть в руках своей семьи, убедил императора возвести в сан кесаря М. К.— сына Марии, сестры Михаила и Иоанна. В то время М. К. занимал пост главы имп. стражи. Иоанн и Михаил IV уговорили имп. *Зою* усыновить М. К. Это обеспечивало М. К. права на престол, поскольку Зоя была законной представительницей Македонской династии. Возведение в сан кесаря и усыновление состоялись одновременно на торжественной церемонии в храме Пресв. Богородицы во Влахернах. Однако вскоре Михаил IV раскаялся в своем решении и отдалил от себя М. К. По свидетельству Пселла, М. К. уже в это время питал ненависть ко всей семье Пафлагонов, задумывая расправиться и с Зоей, и с Иоанном (*Mich. Psell.* Chron. IV 28–29). После кончины императора (10 дек. 1041) Иоанн Орфанотроф убедил императрицу короновать М. К. В отличие от Пселла Скилица упоминает об усыновлении М. К. Зоей после смерти Михаила IV и утверждает, что коронация М. К. была ее самостоятельным решением (*Scyl.* Hist. P. 416).

Придя к власти, М. К. постарался ограничить влияние Иоанна Орфанотрофа, приблизив к себе др. своего дядю, Константина, к-рый находился с Иоанном в давней вражде. Кроме того, М. К. вернул из ссылки буд. патриарха К-польского *Михаила I Кирулария*, к-рый подвергся репрессиям за участие в заговоре против Михаила IV. Также были освобождены из-под стражи Георгий Маниак, к-рого М. К. назначил катепано Италии, и Константин Далассин, посаженный в тюрьму Михаилом IV. Эти меры сопровождались жестокими расправами над представителями семейства Пафлагонов и торжественными публичными процессиями, во время к-рых жители города устилали путь императора тканями (*Mich. Attal.* Hist. P. 9–10). Возможно, в планы М. К. входило также устранение патриарха Алексия Студита (*Литаврин*. 1972. С. 38). Однако попытка М. К. ограничить влияние Зои, сослав ее на один из Принцевых о-вов по обвинению в попытке отравления императора, не увенчалась успехом. Утром 19 апр. 1042 г., когда было объявлено о ссылке, в К-поле началось крупное восстание, были разрушены дома родственников императора и осажден дворец. М. К. поддержали только его дядя новелисим Константин и военачальник Катакалон Кекавмен (*Scyl.* Hist. P. 419). М. К. поспешил вернуть Зою из ссылки, заключил с ней договор о том, что, когда волнение уляжется, она смирится со своим подчиненным положением. После этого М. К. вывел Зою на ипподром и показал народу, но волнения не прекратились. Видя, что Зоя перешла на сторону М. К., восставшие провозгласили императрицей заточенную в мон-рь еще при *Романе III Аргире* (1028–1034) младшую сестру Зои Феодору. Короновал на царство Феодору патриарх Алексий Студит (возможно, не по собственной воле, а под давлением мятежников — *Schreiner*. 1975. S. 166). Точная хронология событий неизвестна: Пселл относит появление Зои на царской трибуне ипподрома ко времени до коронации Феодоры, а Скилица и Атталиат пишут, что это случилось после коронации (*Литаврин*. 1972. С. 38).

Видя, что бунтовщики одерживают верх, М. К. и его дядя Константин

Иисус Христос. Имп. Михаил V Калафат с ангелом. Золотой солид. Аверс. Реверс. 1041–1042 гг. (Дамбартон-Окс, Вашингтон)

бежали морским путем из дворца в Студийский мон-рь, где стали искать защиты и просить постричь их в монахи. Но поскольку разгневанная толпа требовала казни, М. К. и его дядя были вытащены из храма, и на месте, называемом Сигма, им вырвали глаза. По рассказу Пселла, М. К. вел себя во время казни недостойно: вырывался из рук палача и просил пощады. Также Пселл утверждает, что решение ослепить М. К. было принято Феодорой, к-рая опасалась, что в случае разногласий между сестрами Зоя может вернуть его на трон (*Mich. Psell.* Chron. V. 46). После ослепления М. К. был сослан в мон-рь Элегмон, а затем на о-в Хиос (*Scyl.* Hist. P. 421–423), дата его смерти неизвестна. По словам Скилицы, общее число жертв столкновений во время восстания составило 3 тыс. чел. (Ibid. P. 419). Падение М. К. оставило глубокий отпечаток в памяти византийцев: Кекавмен приводил жизнь М. К. как иллюстрацию непредсказуемости человеческой судьбы («...я видел экс-василевса Михаила... поутру, на восходе солнца,— державным василевсом, а в третьем часу дня — жалким и сирым слепцом» — *Кекавмен.* 2003. С. 304–306), а поэт Христофор Митилинский составил гекзаметрическую поэму об ослеплении М. К.

Ист.: *Cedrenus G.* Comp. hist. Vol. 2. P. 534–540; Vita S. Lazari auctore Gregorio monacho // ActaSS. Nov. 1910. T. 3. Col. 508–588; Die Gedichte des *Christophoros Mitylenaios* / Hrsg. E. Kurtz. Lpz., 1903. S. 31–32; *Scyl.* Hist. P. 416–423; *Schreiner P.* Die byzantinischen Kleinchroniken. W., 1975. Bd. 1. S. 142, 159, 166; 1977. Bd. 2. S. 143–146; *Mich. Attal.* Hist. P. 9–14; *Mich. Psell.* Chron. IV 19–30; V; VI 78–79; *idem.* Orationes panegyricae / Ed. G. T. Dennis. Stuttg.; Lpz., 1994. P. 33–35; *Кекавмен.* Советы и рассказы: Поучение визант. полководца XI в. / Подгот. текста, введ., пер. с греч. и коммент.: Г. Г. Литаврин. СПб., 2003².

Лит.: RegImp, N 847–850b; *Schlumberger G.* Une revolution de Palais en l'an 1042 a Byzance // Revue des deux mondes. 5ᵉ periode. P., 1904. T. 23. P. 417–445; *Vryonis S.* Byzantine Δημοκρατία and the Guilds of the 11th Cent. // DOP. 1963. Vol. 17. P. 287–314; *Литаврин Г. Г.* Восстание в Константинополе в апреле 1042 г. // ВВ. 1972. Т. 33. С. 33–46; ODB. Vol. 2. Col. 1366; *Λουγγής Τ. Κ.* Χρονικόν περί της αναιρέσεως του αποβασιλέως κύρου Μιχαήλ του Καλαφάτου, του γεγονότος καίσαρος, και των κατ' αυτήν συμβάντων // Βυζαντιακά. Θεσ., 1998. Τ. 18. Σ. 73–104; Emperor Michael V Kalaphates // Prosopography of the Byzantine World [Электр. ресурс]; *Vratimos A.* Michael V Kalaphates — Romanos IV Diogenes: Textual Parallels in the «Chronographia» of Michael Psellos // ЗРВИ. 2011. Т. 48. С. 51–60.

Л. В. Луховицкий

МИХАЙЛ VI СТРАТИО́ТИК

[греч. Μιχαὴλ ὁ Στρατιωτικός], визант. имп. (22/31 авг. 1056 — 30 авг./3 сент. 1057). Фамильное имя — Вринга. Также в источниках М. С. упоминается как Старик, поскольку пришел к власти в пожилом возрасте («...жизнь его уже клонилась к осени» — *Mich. Psell.* Chron. VI 223). По свидетельству *Михаила Атталиата,* первоначально это прозвище было выдумано противниками М. С. (*Mich. Attal.* Hist. P. 44). Прозвище Стратиотик связано со службой М. С. в ведомстве военного казначейства. Возможно, М. С. был логофетом стратиотиков (*Мохов, Боровиков.* 2001. С. 13–14). М. С. был избран на престол в конце краткого самостоятельного правления последней представительницы Македонской династии — имп. Феодоры (пришедшей к власти в нач. 1055 в возрасте ок. 70 лет, ранее делившей престол со старшей сестрой *Зоей* и ее 3-м мужем *Константином IX Мономахом*). Летом 1056 г. императрица заболела, и группировка влиятельных чиновников во главе с протосинкеллом Львом Параспондилом убедила ее избрать своим преемником М. С., надеясь, что им будет легко манипулировать. Согласно кратким поздневизант. хроникам, не восходящим к к.-л. известному средневизант. источнику, избрание М. С. состоялось 22 авг., а 27 авг. Феодора умерла (*Schreiner.* 1977. S. 150). Сообщение Иоанна Скилицы о провозглашении М. С. императором 31 авг. (*Scyl.* Hist. P. 481) вступает в противоречие с рассказом очевидца событий *Михаила Пселла,* к-рый утверждает, что императрица успела сама при жизни короновать М. С. При этом Пселл (в завуалированной форме) сообщает, что Феодора скончалась 31 авг. (*Mich. Psell.* Chron. VI 224). Точная хронология событий не может быть восстановлена (*Shepard.* 1977. P. 26–27, 30). Попытка Феодосия Мономаха, родственника Константина IX, поднять мятеж и не допустить М. С. к власти провалилась (*Scyl.* Hist. P. 481–482).

Формально власть перешла к М. С., но в действительности он находился в зависимости от Параспондила и группировки придворных евнухов. По воспоминаниям Пселла, он не умел управлять государством, «будучи скорее ведомым, чем ведущим», доверял принятие решений другим, а сам вел жизнь частного лица (*Michael Psellus.* 2014. P. 55).

Иисус Христос. Пресв. Богородица коронует имп. Михаила VI Стратиотика. Золотой солид. Аверс. Реверс. 1056–1057 гг. (Дамбартон-Окс, Вашингтон)

М. С. продолжил начатые Феодорой переговоры о союзе с императором Свящ. Римской империи Генрихом III (RegImp, N 931d) и делал богатые дары мон-рям Афона (RegImp, N 931g, 932, 937b). Политика вытеснения с командных должностей опытных военачальников — представителей малоазийской провинциальной аристократии — евнухами или чиновниками привела к недовольству в войсках (*Мохов.* 2002. С. 113–114). Оказавшиеся в униженном положении военачальники и офицеры с надеждой ожидали традиц. раздачи руги 27 марта 1057 г. Однако М. С. пренебрег обычаем раздавать земельные наделы и дары и отклонил все просьбы о продвижении по службе со стороны военачальников, прибывших в столицу. Особенно М. С. унизил Катакалона Кекавмена и буд. имп. *Исаака I Комнина.* Неосторожные действия М. С. привели к организации масштабного заговора с целью сместить его и провозгласить новым императором Исаака. За неск. месяцев мятежникам удалось собрать значительные силы, Исаак был провозглашен императором 8 июня, и его войско двинулось на К-поль. На стороне М. С. остались преимущественно зап. контингенты, прежде всего македонские тагмы. В кровопролитном сражении при Никее войска М. С. были разгромлены, и он попытался погасить мятеж, предложив на переговорах Исааку возвести его в достоинство кесаря и сделать своим соправителем. М. С. также был вынужден согласиться и с др. требованиями восставших: отстранением Параспондила и сохранением в силе всех назначений, сделанных Исааком. Действия восставших поддержала оппозиционная партия гражданской знати, важную роль в к-рой играл патриарх *Михаил I Кируларий* (*Spadaro.* 1987). В столице начались погромы, и М. С. был вынужден отречься от престола

и принять постриг. В источниках нет согласия относительно даты его отречения от престола. В поздневизант. кратких хрониках указывается 3 сент. (*Schreiner.* 1975. S. 160), Иоанн Скилица называет 31 авг. (*Scyl.* Hist. P. 500). Версия Скилицы явно ошибочна, поскольку он уточняет, что 31 авг. пришлось на среду, а в действительности это было воскресенье. По мнению Дж. Шепарда, пунктуация текста Скилицы нуждается в исправлении, к-рое позволит датировать отречение М. С. 30 авг., прибытие Исаака в К-поль — 31 авг., а его коронацию — 1 сент. (*Shepard.* 1977). В визант. источниках не называется дата смерти М. С., по данным лат. хрониста Лупа Протоспафария, он скончался в 1059 г. (*Lupi Protospatharii.* 1844. P. 59).

Ист.: *Cedrenus G.* Comp. hist. Vol. 2. P. 612–638; *Lupi Protospatharii* annales a. 855–1102 // MGH. SS. T. 5. 1844. P. 52–63; *Scyl.* Hist. P. 481–500; *Schreiner P.* Die byzantinischen Kleinchroniken. W., 1975. Bd. 1. S. 143, 160, 167; 1977. Bd. 2. S. 149–150; *Mich. Attal.* Hist. P. 40–45; *Mich. Psell.* Chron. VII 1–43; *idem.* Orationes funebres / Ed. I. Polemis. B.; Boston, 2014. Vol. 1.
Лит.: RegImp, N 931d – 937b; *Ohnsorge W.* Eine Rotulus-Bulle des Kaisers Michael VI. Stratiotikos von 1056 // BZ. 1953. Bd. 46. N 1. S. 47–52; *Shepard J.* Isaac Comnenus' Coronation Day // Bsl. 1977. T. 38. P. 22–30; *Spadaro M. D.* La deposizione di Michele VI: Un episodio di «concordia discors» fra chiesa e militari? // JÖB. 1987. Bd. 37. P. 153–171; ODB. Vol. 2. Col. 1366; *Мохов А. С., Боровиков Д. С.* Логофеты стратиотиков в Византии VII–XI вв. // Изв. Уральского гос. ун-та. Сер. 2: Гуманит. науки. 2011. № 2(90). С. 6–19; *Мохов А. С.* Командный состав визант. армии в 1055–1057 гг. // АДСВ. 2002. Вып. 33. С. 109–122; Emperor Michael VI Stratiotikos // Prosopography of the Byzantine World [Электр. ресурс].

Л. В. Луховицкий

МИХАЙЛ VII ДУ́КА [греч. Μιχαήλ Δούκας] (ок. 1050, К-поль — ок. 1090, там же), визант. имп. (24 окт. 1071 — 31 марта 1078), митр. Эфесский. Старший сын имп. *Константина X Дуки* и Евдокии Макремволитиссы. В кон. 1059 г. вместе с младшим братом Константином М. Д. был провозглашен соправителем своего отца. После смерти имп. Константина X (22/23 мая 1067), несмотря на совершеннолетие М. Д., правящая семья Дук не решилась передать ему бразды правления. Официально императорами стали М. Д. с братом Константином, но при них был образован регентский совет, который возглавили Евдокия Макремволитисса и дядя императоров Иоанн Дука, получивший титул кесаря. Чтобы еще более укрепить положение семьи, 1 янв. 1068 г. Евдокия вышла замуж за полководца *Романа IV Диогена,* к-рый ранее уже заявлял о своих претензиях на трон и теперь получил реальную власть. М. Д. и его братья Константин и Андроник оставались соправителями Романа. В авг. 1071 г. правление Романа завершилось разгромом визант. войска тюрками-сельджуками в битве при Манцикерте, в ходе к-рой Роман был захвачен в плен. После получения известий об этих событиях в К-поле семья Дук организовала новый дворцовый переворот. По плану кесаря Иоанна Дуки и придворного советника *Михаила Пселла* Роман был заочно объявлен низложенным, Евдокия Макремволитисса отправлена в монастырь Пиперудион на берегу прол. Босфор близ К-поля, а М. Д. был коронован как старший император 24 окт. 1071 г. В конце того же года Роман Диоген был освобожден сельджуками и вновь попытался бороться за престол. Однако против него на восток по приказу М. Д. были отправлены войска, к-рые возглавил Константин Дука, сын кесаря Иоанна. Роман с небольшими силами был разбит близ Амасии (ныне Амасья, Турция) и бежал в Киликию, где нашел поддержку у арм. князя и катепана Антиохии Хачатура. В 1072 г. войска М. Д. осадили Романа в крепости Адана, и спустя нек-рое время тот согласился официально отречься от престола и сдаться в обмен на сохранение ему жизни под письменные гарантии, к-рые утвердил М. Д. Роман был отправлен под стражей в К-поль, но по пути туда, в Котиее (ныне Кютахья, Турция), 29 июня 1072 г. был вероломно ослеплен, вероятно, по приказу М. Д. Он был поселен под надзором на о-ве Проти на Мраморном м., где вскоре умер.

Иисус Христос.
Имп. Михаил VII Дука.
Золотой солид.
Аверс. Реверс. 1071–1078 гг.
(Дамбартон-Окс, Вашингтон)

М. Д. с юности не проявлял интереса к политическим делам. Под влиянием Пселла он любил заниматься научными и богословскими вопросами и находился под опекой регентов и до, и после коронации. В завершающих главах своей «Хронографии» Михаил Пселл оставил восторженный отзыв о М. Д., его семье и просвещенных нравах к-польского двора того времени. Однако энкомий Пселла слабо соотносится с реальным политическим положением империи. Фактически самостоятельным правителем М. Д. так и не стал. В начале его правления наибольшим влиянием пользовались участники переворота Иоанн Дука и Пселл, митр. Иоанн Сидский, а также логофет дрома евнух Никифорица, хранитель имп. казны. К сер. 70-х гг. и Иоанн Дука, и Пселл утратили свои позиции при дворе. М. Д. был женат на Марии Аланской, дочери царя Грузии Баграта IV. В браке род. сын Константин, к-рый ок. 1075 г. был провозглашен соправителем М. Д. и сохранял имп. титул и права на наследование престола после отречения отца до своей смерти ок. 1095 г.

На время правления М. Д. пришелся наиболее тяжелый период кризиса Византии. В 70-х гг. XI в. византийцы стали терять власть над большинством своих владений в М. Азии. Слабело визант. влияние и на Балканах. В период 1072–1077 гг. правители княжеств Зета (Дукля) и Хорватия, подняв восстание, добились фактической независимости от империи и получили королевские короны от Римской курии. В 1076 г. поднял мятеж Нестор, дука фемы Паристрион на дунайской границе. Договорившись с печенегами, он двинул свое войско по направлению к К-полю, но вскоре отказался от осады столицы и разграбил неск. районов Фракии. В 1078 г. он был разбит Алексеем Комнином (имп. *Алексей I Комнин* в 1081–1118). В 1071 г. норманнами был захвачен г. Бари, последний оплот империи в Италии. Тем не менее византийцы стремились укрепить свое положение на зап. границах, заключив союз с норманнским герц. Робертом Гвискаром. Ок. 1074 г. сын М. Д. Константин был помолвлен с дочерью Роберта Олимпией, которая приняла правосл. имя Елена (RegImp, N 901; *Безобразов.* 1899). Однако позднее эта помолвка была расторгнута.

Военные неудачи и мятежи сопровождались экономическим кризисом. Нехватка денег в казне заставила логофета Никифорицу поднять налоги и приступить к «порче монеты» — чеканке монет с заниженным содержанием золота и серебра, в результате чего начала падать стоимость визант. золотого солида, ранее сохранявшего стабильное положение в течение неск. столетий. Общее недовольство византийцев кризисом и неуверенным правлением М. Д. отразилось в появлении прозвища императора Парапинак (греч. Παρα-

Имп. Михаил VII Дука и его супруга Мария. Эмалевая пластина с Хахульской иконы Божией Матери. XI в. (ГМИГ)

πινάκης). В это время резко выросли цены на товары на рынках в К-поле и за золотую монету продавали уже не 1 медимн хлеба, как прежде, а медимн без пинакия, четверти (παρὰ πινάκιον). Правительство М. Д. быстро теряло поддержку в различных слоях населения.

Осенью 1077 г. против М. Д. в провинциях почти одновременно подняли мятежи полководцы проэдр Никифор Вриенний в Адрианополе (ныне Эдирне, Сев.-Зап. Турция) и стратиг фемы Анатолик Никифор Вотаниат в М. Азии (см. ст. *Никифор III Вотаниат*, император в 1078–1081). Войско, возглавляемое Вриеннием и его родственниками, первым подошло к К-полю, но в сражении при Афире было разбито лояльными к М. Д. силами под командованием Алексея Комнина. Вриеннии отступили от столицы. Вотаниат же, получив поддержку от сельджуков, в нач. весны 1078 г. занял Никею, из-за чего возникла угроза нападения на К-поль. При известии о приближении Вотаниата в столице начались волнения; значительная часть населения и знати, в т. ч. к-польский патриарх *Косма I Иерусалимит*, потребовали низложения М. Д. После кратких переговоров М. Д. был вынужден отречься от престола 31 марта и удалиться в к-польский *Студийский монастырь*. В тот же день М. Д. просил в письме Алексея Комнина, находившегося в столице, возвести на престол брата М. Д. Константина (RegImp, N 1009). Однако приближенные императора приняли иное решение. Престол занял Никифор Вотаниат; жена М. Д., Мария Аланская, вышла за него замуж, тем самым дети М. Д. сохранили положение соправителей императора. Спустя краткое время, в 1078 г., М. Д. был возведен в сан митрополита Эфеса и занимал эту кафедру неск. лет, по крайней мере до весны 1081 г. (RegPatr, N 909, 916). Лишь однажды он совершил краткий визит в Эфес, остальное время пребывал в К-поле. Об участии М. Д. в церковных делах и о его дальнейшей судьбе сведений нет.

Ист.: *Mich. Psell.* Chron. (рус. пер.: *Пселл М.* Хронография. М., 1978. С. 176–196); *Scyl. Contin.*; *Mich. Attal.* Hist.; *Niceph. Bryen.* Hist. (рус. пер.: *Никифор Вриенний.* Исторические записки. М., 1997); *Zonara.* Epit. hist. Vol. 3. P. 681–707; *Безобразов П. В.* Хрисовул имп. Михаила VII Дуки // ВВ. 1899. Т. 6. Вып. 1/2. С. 140–143.

Лит.: *Polemis D. I.* The Doukai: A Contribution to Byzantine Prosopography. L., 1968. P. 42–46; RegImp, N 983–1026e; *Angold M.* The Byzantine Empire, 1025–1204. L.; N. Y., 1984; ODB. Vol. 2. P. 1366–1367; *Treadgold W. T.* A History of the Byzantine State and Society. Stanford, 1997; *Garland L.* Byzantine Empresses: Women and Power in Byzantium, AD 527–1204. L.; N. Y., 1999; *Острогорский Г. А.* История Византии. гос-ва. М., 2011. С. 422–430.

И. Н. Попов

МИХАЙЛ VIII ПАЛЕОЛО́Г [греч. Μιχαὴλ ὁ Παλαιολόγος] (1224 или 1225 — 11.12.1282, близ дер. Пахомий, Фракия), никейский имп. (с 1 янв. 1259), визант. имп. (после 15 авг. 1261). Основатель династии визант. императоров Палеологов (1261–1453). Род. в знатной семье, состоявшей в родстве с 3 имп. фамилиями (Дуки, Ангелы, Комнины). М. П. был старшим сыном вел. доместика Андроника Палеолога († 1247) и его жены Феодоры. Его дед по материнской линии Алексей Палеолог, вступив в брак со старшей дочерью имп. *Алексея III Ангела Комнина* (1195–1203) Ириной Комниной, получил титул деспота и вел. дуки. М. П., отличавшийся красотой, веселым нравом и щедростью, пользовался известно-

Имп. Михаил VIII Палеолог. Миниатюра из Исторических записок Георгия Пахимера. XIV в. (Monac. gr. 442. Fol. 174r)

стью и всеобщим уважением (*Niceph. Greg.* Hist. 3. 4). Свою карьеру он успешно начал на военном поприще. Уже в 1247 г. был назначен правителем македонских городов Меленик и Серры.

Знатное происхождение, рано проявившиеся незаурядные способности политика и воина, равно как и слухи о пророчествах, предсказывавших ему обладание престолом (Ibidem), делали М. П. опасной фигурой в глазах императоров *Никейской империи*. Честолюбивый М. П. не раз попадал под подозрение св. *Иоанна III Дуки Ватаца* (1221–1254) и *Феодора II Дуки Ласкаря* (1254–1258). Впервые в лояльности М. П. усомнился Иоанн III Дука Ватац, к-рый в 1253/54 г. заставил его принести клятву верности императору в присутствии патриарха К-польского *Мануила II Палеолога* (1244–1255). После этого М. П. продолжал пользоваться милостями императора, хотя подозрительное отношение к нему сохранилось. М. П. получил должность вел. коноставла (командующего корпусом лат. наемников, находившихся на службе Никейской империи). Примерно в то же время он женился на Феодоре, племяннице императора, от брака с которой родилось 7 детей, в т. ч. буд. имп. *Андроник II Палеолог*. Кроме того, М. П. имел 2 незаконнорожденных дочерей.

В 1256 г. М. П., управлявший тогда областями Месофиния и Оптиматы, получил известие о приказе Феодора II Ласкаря арестовать его и бежал в Иконийский (Румский) султанат. Возможно, М. П. действи-

тельно готовил мятеж против императора (*Prinzig*. 1998), хотя нельзя полностью исключать вероятность ложного доноса (Автобиография. 1885. С. 25). Султан Кей-Кавус II пытался сдержать монг. наступление и передал под командование М. П. отряд, к-рый состоял из пленных византийцев. Этот отряд, сражавшийся под никейскими знаменами, участвовал на стороне турок-сельджуков в сражении с монголами Байджунойона при Аксарае (14 окт. 1256), к-рое закончилось поражением сельджуков. М. П. был вынужден бежать в Кастамон. Заручившись от имп. Феодора II гарантиями безопасности, он вернулся в Никею и вновь получил должность вел. коноставла (1257). Однако в 1258 г. император, подозревавший М. П. в измене, отдал приказ о его аресте. М. П. во 2-й раз принес клятву верности императору и обещал в будущем не претендовать на верховную власть.

Восхождение М. П. к трону началось после смерти имп. Феодора II (16 авг. 1258). Последний успел назначить опекунами своего 8-летнего сына *Иоанна IV Дуки Ласкаря* патриарха К-польского свт. *Арсения Авториана* (1255–1260, 1261–1265) и протовестария Георгия Музалона, который первоначально намеревался отказаться от этого назначения, однако был поддержан М. П. и согласился стать опекуном. 24 авг. 1258 г., во время панихиды по имп. Феодору II, совершавшейся на его могиле в Сосандрском мон-ре, заговорщики, к к-рым примкнул М. П., убили Музалона и 2 его братьев. Регентство перешло к М. П. как к лицу, исполнявшему обязанности вел. коноставла. В сент. 1258 г. он удостоился титула вел. дуки, а 13 нояб. был провозглашен деспотом и василеопатром. Получив доступ к гос. казне, М. П. щедро раздавал деньги чиновникам, военным, духовенству, пытаясь заручиться их поддержкой. На важные должности он назначил своих сторонников и родственников (так, его брат стал вел. доместиком), противники же М. П. были удалены из столицы. Вскоре М. П. был провозглашен императором Никейской империи. Свт. Арсений, первоначально не желавший признавать его правителем из-за опасений за жизнь Иоанна IV, все же согласился совершить коронацию М. П. (1 янв. 1259) при условии, что тот будет лишь соправителем Иоанна IV вплоть до совершеннолетия последнего. Однако, видя стремление М. П. отстранить Иоанна IV от власти, свт. Арсений временно удалился с Патриаршего престола. Новым патриархом стал *Никифор II*, к-рый вскоре скончался, после чего М. П. примирился со свт. Арсением и вернул его на престол.

Усилению позиций М. П. способствовали его успехи на внешнеполитической арене. Главная опасность для балканских владений Никейской империи исходила от деспота Эпира Михаила II Комнина Дуки (ок. 1230–1266/68), заключившего союз с кор. Сицилии Манфредом (1258–1266) и правителем Ахейского (Морейского) княжества Гийомом II Виллардуэном (1246–1278). После ряда успешных сражений М. П. против этой коалиции состоялась решающая битва при Пелагонии в Зап. Македонии (сент. 1259). Войско под командованием брата М. П. севастократора Иоанна Палеолога, состоявшее из византийцев, сельджуков и куманов, нанесло поражение объединенным силам Морейского княжества и Эпирского деспотата. Кн. Гийом II попал в плен и был вынужден в обмен на свободу уступить Никейской империи ряд крепостей на Пелопоннесе (Монемвасию, Мистру, Майну и Иеракий). Вскоре кн. Гийом стал восприемником одного из сыновей М. П. Победа в битве при Пелагонии имела важное значение в деле восстановления Византийской империи: Эпир, утративший ряд территорий, более не представлял угрозы; *Латинская империя*, сузившаяся до территорий вокруг К-поля, уже не рассчитывала на силы Ахейского княжества; византийцы получили опорные пункты на Пелопоннесе.

Готовясь отвоевать у латинян К-поль, М. П. заключил в Нимфее (ныне Кемальпаша, Турция) договор с генуэзцами (13 марта 1261), гарантировавший последним торговое господство в Вост. Средиземноморье и предоставлявший им право основывать фактории и конторы в визант. землях в обмен на военную помощь в борьбе с Венецией. Однако М. П. не понадобилась поддержка генуэзцев, поскольку освобождению К-поля способствовало благоприятное стечение обстоятельств. Основная часть городского гарнизона покинула город на венецианских кораблях, чтобы совершить набег на о-в Дафнусий в Чёрном м. Отряд имп. военачальника Алексея Стратигопула, отправившийся в рейд на Балканы, проходя мимо К-поля, обнаружил, что город не защищен. Не встретив сопротивления, Стратигопул овладел К-полем в ночь на 25 июля 1261 г. Бегство последнего лат. имп. *Балдуина II* (1240–1261) и лат. патриарха К-поля Панталеоне Джустиниани (1253–1286) положило конец зап. владычеству в К-поле. 15 авг. 1261 г. М. П. торжественно вступил через Золотые ворота в К-поль; перед ним везли икону Божией Матери «Одигитрия». В тот же день в Соборе Св. Софии состоялась повторная коронация М. П. как императора восстановленной Византийской империи. После этих событий М. П. стали называть Новым Константином. Вскоре по его приказу Иоанн IV был ослеплен (25 дек. 1261), лишен власти и заточен в крепости Дакивиза. М. П. стал единоличным правителем. Узурпация им власти вызвала широкое недовольство в обществе, в т. ч. со стороны свт. Арсения, к-рый в нач. 1262 г. отлучил императора от Церкви. В 1265 г. свт. Арсений был вновь лишен патриаршего сана и отправлен в ссылку. Низложение патриарха вызвало протест духовенства и положило начало арсенитскому расколу. Только 2 февр. 1267 г. патриарх *Иосиф I Галисиот* (1266–1275, 1282–1283) снял с М. П. отлучение.

Богоматерь Оранта (?). Имп. Михаил VIII Палеолог, предстоящий Иисусу Христу. Золотой солид. Аверс. Реверс (Дамбартон-Окс, Вашингтон)

Возвращение К-поля вселило в византийцев надежды на восстановление былого могущества империи, разбудило патриотические настроения, консолидировало общество и усилило решение завершить объединение визант. земель. Восстановленная империя имела не слишком значительную территорию: ей принадлежали кроме сев.-зап. малоазийских владений

лишь часть Фракии и Македонии, нек-рые о-ва Эгеиды и неск. крепостей на Пелопоннесе. Сев. области Фракии и Македонии находились под властью сербов и болгар, Эпирское царство сохраняло самостоятельность, Центр. Грецией и значительной частью Пелопоннеса владели лат. правители, мн. греч. острова по-прежнему принадлежали Венеции.

Кроме того, К-поль, численность населения к-рого значительно уменьшилась и экономический потенциал к-рого сократился, мало напоминал собой цветущую столицу времен Комнинов. Первые годы своего правления М. П. направлял усилия на восстановление К-поля, пострадавшего за годы лат. господства. В столицу вернулись никейская знать и имп. администрация, вновь заселялись опустевшие городские районы, отстраивались разрушенные здания. Под патронатом императора были восстановлены фортификационные сооружения, прежде всего морские стены, порт Контоскалион, Влахернский дворец, храмы (соборы Св. Софии, св. Апостолов, Влахернская ц.), был построен мон-рь св. Димитрия и возведена статуя арх. Михаила, к-рому коленопреклоненный император преподносит модель К-поля. Стремясь упорядочить судопроизводство, М. П. издал простагму, к-рая вводила наказание для должностных лиц, обвиненных в ненадлежащем исполнении своих обязанностей. М. П. вернул из ссылки всех репрессированных имп. Феодором II Ласкарем, возвратил им конфискованное имущество и земельные владения, сделал пронию наследственным владением, что означало победу старой родовитой военно-земельной знати. Расходы на восстановление города, содержание чиновничества и ведение войн истощали казну, вели к обесцениванию монеты (иперпера) и повышению налогового бремени на провинции. Против усиления податного гнета вспыхнуло восстание крестьян-акритов в Вифинии (1262), но императору удалось подавить его.

В условиях острой конкуренции между итал. морскими республиками, соперничавшими за визант. рынки, императору приходилось вести политику лавирования. Так, в 1265 г., пытаясь ослабить генуэзцев, получивших значительные льготы по Нимфейскому договору, М. П. был вынужден вернуть ряд привилегий Венеции. Однако разрыв с генуэзцами оказался временным, и уже в 1267 г. они вновь получили право свободно торговать в визант. землях и основать свою факторию в Галате близ К-поля — *Перу*. Эти уступки Генуе и Венеции имели негативные последствия для Византии, поскольку лишали казну налоговых поступлений и подрывали торговое могущество империи, оказавшейся в зависимости от итал. республик.

Имп. Михаил VIII Палеолог. Роспись юго-вост. столба Архангельского собора Московского Кремля. 1652–1666 гг.

Стремясь восстановить владения империи на Балканах, М. П. вел наступательную политику против Эпира и Болгарии. В 1262 г. византийцы заняли важные портовые города Анхиал и Месемврию и расширили свои владения на суше за счет Болгарии. Летом 1264 г. эпирский деспот Михаил II заключил мир с Византией и признал суверенные права императора.

В первые годы правления М. П. осложнилась внешнеполитическая обстановка на Востоке. М. П. состоял в союзе с монг. ханом Хулагу, врагами к-рого были мамлюкский султан Бейбарс I (1260–1277) и хан Золотой Орды Берке (1257–1266). Однако, потерпев поражение от Берке в войне 1264–1265 гг. (на стороне последнего выступил и болг. царь Константин I Тих Асень (1257–1277)), М. П. вынужден был заключить союз с Золотой Ордой и Египтом. После смерти Берке М. П. смог привлечь на свою сторону золотоордынского правителя Ногая, контролировавшего территории на Балканах, в 1272 г. император заключил с ним союз и выдал за него свою незаконнорожденную дочь Евфросинию. М. П. использовал военную помощь Ногая в борьбе с царем Константином I. Тесные отношения Византии с Ордой и Египтом сохранялись на протяжении всего царствования М. П., о чем свидетельствует частый обмен посольствами.

Главная опасность для империи исходила от Запада, где вынашивались планы по восстановлению *Латинской Романии*. Союзником новых крестоносцев могли стать Сербия и Болгария, стремившиеся к расширению своих балканских владений за счет Византии. В этих условиях перед М. П. встала задача недопущения нового столкновения с латинянами, а также возвращения старых визант. территорий, еще остававшихся в руках эпирского деспота и западноевроп. правителей. Пытаясь дипломатическими средствами не допустить вторжения кор. Сицилии Карла Анжуйского, стремившегося к захвату К-поля, М. П. заключил союзы с царем Болгарии, королем Венгрии, золотоордынским ханом, а также заручился поддержкой папы Римского *Григория X* (1271–1276), вступив с ним в переговоры об объединении Римско-католической и К-польской Православной Церквей, решение о к-ром было принято на *Лионском I Соборе*. 16 янв. 1275 г. *Лионская уния* была официально провозглашена в К-поле, однако попытки М. П. навязать ее К-польской Церкви вызвали сопротивление большей части епископата и монашества. Патриарх Иосиф I, не желавший признавать унию, под давлением императора был вынужден отречься от престола. Новым патриархом стал вел. хартофилакс диак. Иоанн Векк (см. *Иоанн XI Векк*), к-рый возглавлял визант. делегацию на I Лионском Соборе.

Церковно-объединительная политика М. П. в целом потерпела крах. Хотя визант. войска перешли в наступление и захватили ряд крепостей на Балканах и Пелопоннесе, а также острова в Эгеиде, где отныне господствовал визант. флот, угроза нового крестового похода против Византийской империи сохранялась: несмотря на давление папы, Карл Анжуйский не отказался от намеченного похода на К-поль. В конце правления М. П. вновь упреждающим ударом сумел отвести надвигавший-

ся захват К-поля Карлом Анжуйским, оказав финансовую помощь кор. Арагона Педро III в подготовке антифранц. выступления 30(31) марта 1282 г. в Палермо (т. н. Сицилийская вечерня). Карл Анжуйский, потерявший Сицилию, был вынужден отказаться от планов завоевания визант. столицы.

Постоянные войны на Балканах и сопротивление угрозе со стороны Карла Анжуйского подрывали силы Византии. Несмотря на дипломатические и военные усилия, М. П. не смог обеспечить безопасность вост. границ и позволил туркам увеличить свои владения в М. Азии. Незадолго до смерти он посетил вост. области и был потрясен их запустением. Истощенная в военном и финансовом отношении Византия не была способна более сдерживать двойной натиск на Востоке и Балканах.

М. П. скончался во время фракийского похода. Ему было отказано в приличествующем императору погребении. Тело М. П. было захоронено в Неа-Мони (Фракия), откуда в 1285 г. перенесено в мон-рь Спасителя в Силимврии.

Сочинения. М. П., блестящий дипломат, талантливый полководец и дальновидный политик, был также хорошо образованным человеком, посвящавшим свое свободное время лит. занятиям. М. П. в конце жизни написал (или лично отредактировал) 2 типика для мон-рей, ктитором к-рых он являлся: арх. Михаила на горе Авксентий близ Халкидона и св. Димитрия, возведенного им в К-поле. В устав мон-ря св. Димитрия включена также апологетическая автобиография императора. В ней М. П. пишет о знатности своего происхождения, благородстве семьи, своих военных победах и великих свершениях, обходя молчанием выдвигавшиеся против него обвинения в попытках узурпации власти, наложенные на него соборные епитимии, ослепление имп. Иоанна IV Ласкаря, заключение Лионской унии и проч. Император проводит мысль о предначертанности свыше своей судьбы, изображая себя человеком, еще с рождения отмеченным Божиим Промыслом и на протяжении всей жизни являвшимся исполнителем воли Всевышнего. По сообщению Георгия *Метохита,* М. П. в конце жизни составил в стихотворной форме каноны мученикам, к-рые, однако, до наст. времени не сохранились.

Изображения. Известны неск. портретов М. П. На миниатюре XV в. из Евангелия (РНБ. Греч. 118. Л. 22г) он изображен в шляпе зап. покроя и широком плаще, из-под к-рого видно одеяние визант. императора: дивитисий и орнаментированный лор. На миниатюре из рукописи «Истории» Георгия Пахимера XIV в. (Monac. gr. 442. Fol. 174r) представлен офиц. имп. портрет М. П.: он стоит на подушке для ног, расшитой одноглавыми орлами, облачен в парадное одеяние (пурпурный саккос, украшенный драгоценными камнями и жемчугом лор), имп. стемму с препендулиями, в правой руке держит скипетр, увенчанный крестом. Надпись, помещенная с 2 сторон, сообщает полное родовое имя и титул императора: Μιχαὴλ ἐν Χ(ριστ)ῷ τῷ Θ(ε)ῷ πιστὸς βασιλεὺς καὶ αὐτοκράτωρ Ρωμαίων Δούκας Ἄγγελος Κομνηνὸς ὁ Παλαιολόγος (Михаил, верный (благочестивый) во Христе Боге василевс и автократор римлян, Дука, Ангел, Комнин, Палеолог). Погрудное изображение М. П. имеется среди имп. портретов дома Палеологов в рукописи XV в., содержащей текст сочинения *Иоанна Зонары* (Mutin. gr. 122 (a.S.5.5). Fol. 294r).

Соч.: *Imperatoris Michaelis Palaeologi* De vita sua / Ed. H. Grégoire // Byz. 1959/1960. Vol. 29/30. P. 447–476; *Михаил Палеолог.* Автобиография имп. Михаила Палеолога и отрывок из устава, данного им монастырю св. Дмитрия: По ркп. Моск. Синод. б-ки, № 363 / Пер.: И. Троицкий // ХЧ. 1885. № 2. С. 529–579; *Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 769–794; Typikon of Michael VIII Palaeologos for the Monastery of St. Demetrios of the Palaiologoi-Kellibara in Constantinople / Transl. G. Dennis // BMFD. 2000. Vol. 1. P. 1237–1253.

Ист.: PLP, N 21528; *Niceph. Greg.* Hist. 3.2–5.7. Vol. 1. P. 57–155; *Georg. Pachym.* Hist. Vol. 1, 2; *Georg. Acrop.* Chron. T. 1.

Лит.: *Chapman C.* Michel Paléologue, restaurateur de l'Empire Byzantin (1261–1282). P., 1926; *Вернадский Г. В.* Золотая Орда, Египет и Византия в их взаимоотношениях в царствование Михаила Палеолога // SK. 1927. T. 1. C. 73–84; *Previale L.* Un panegirico inedito per Michele VIII Paleologo // BZ. 1943/1949. Bd. 42. S. 1–49; *Geanakoplos D. J.* Greco-Latin Relations on the Eve of the Byzantine Restoration: The Battle of Pelagonia (1259) // DOP. 1953. Vol. 7. P. 99–141; *idem.* Emperor Michael Palaeologus and the West, 1258–1282: A Study in Byzantine-Latin Relations. Camb., 1959; *idem.* Constantinople and the West: Essays on the Late Byzantine (Palaeologan) and Italian Renaissances and the Byzantine and Roman Churches. Madison, 1989; *idem.* Michael VIII Palaeologus and the Union of Lyons (1274) // HarvTR. 1953. Vol. 46. P. 79–89; *Beck.* Kirche und theol. Literatur. S. 696; *Wirth P.* Die Begründung der Kaisermacht Michaelis VIII. Palaiologos // JÖB. 1961. Bd. 10. S. 85–91; *Papadopulos A. Th.* Versuch einer Genealogie der Palaiologen, 1259–1453. Amst., 1962. S. 3–4; История Византии. 1967. Т. 3. С. 64–86; *Tsirpanlis C.* The Involvment of Michael VIII in the Sicilian Vespers // Byzantina. Thessal., 1972. T. 4. P. 299–329; *Angold M.* A Byzantine Government in Exile: Government and Society under the Laskarids of Nicaea, 1204–1261. Oxf., 1975; *Жаворонков П. И.* Никейская империя и Восток: Взаимоотношения с Иконийским султанатом, татаро-монголами и Киликийской Арменией в 40–50-х гг. XIII в. // ВВ. 1978. Т. 39. С. 93–101; *Macrides R.* The New Constantine and the New Constantinople, 1261 // BMGS. 1980. Vol. 6. P. 13–41; *Failler A.* La proclamation impériale de Michel VIII et d'Andronic II // REB. 1986. Vol. 44. P. 237–251; *Vannier J.-F.* Les premiers Paléologues: Études prosopographiques. P., 1986. P. 125–185; *Talbot A. M.* Michael VIII Palaiologos // ODB. 1991. Vol. 2. P. 1367; *eadem.* The Restoration of Constantinople under Michael VIII // DOP. 1993. Vol. 47. P. 243–261; *Nicol D.* The Last Centuries of Byzantium, 1261–1453. Camb., 1993². P. 29–89; *Васильев.* История. 1998. Т. 2. С. 206–213, 271–299; *Prinzing G.* Ein Mann τυραννίδος ἄξιος: Zur Darstellung der rebellischen Vergangenheit Michels VIII. Palaiologos // Lesartes: FS f. A. Kambylis zum 70. / Hrsg. I. Vassis et al. B.; N. Y., 1998. S. 180–197; *Harris J.* Byzantium and the Crusades. L., 2003; *Коробейников Д. А.* Михаил VIII Палеолог в Румском султанате // ВВ. 2005. Т. 64(89). С. 77–98; *он же.* Михаил VIII Палеолог в Румском султанате: свидетельства поздних источников // Визант. очерки. М., 2011. С. 116–138; The Cambridge History of Byzantine Empire, c. 500–1492 / Ed. J. Shepard. Camb., 2008. P. 731–827; *Острогорский Г. А.* История Визант. гос-ва / Пер. с нем.: М. В. Грацианский; ред.: П. В. Кузенков. М., 2011. С. 542–562; Le monde byzantin. P., 2011. T. 3: Byzance et ses voisins (1204–1453) / Ed. A. Laiou. P. 13–24.

Т. В. Кущ

МИХАЙЛ АЛЕКСА́НДРОВИЧ

(1333, Псков — 26.08.1399, Тверь), блгв. кн. (пам. 26 авг.; в воскресенье после 29 июня — в Соборе Тверских святых), вел. кн. Тверской (1365–1399, с перерывами). Четвертый сын Тверского и Владимирского кн. мч. *Александра Михайловича* и кнг. Анастасии. Впервые упоминается в 1333 г., когда М. А. был крещен приехавшим во Псков Новгородским архиеп. свт. *Василием Каликой.* «Девяти лет бывшу», М. А. отправился «грамоте учится» в Новгород к архиеп. Василию (НПЛ. С. 345, 354). В позднейшей Никоновской летописи это известие было дополнено информацией о том, что архиепископ отдал княжича на учение своему протодиакону. Данное свидетельство представляется вполне вероятным в отличие от указания, содержащегося в «Предисловии летописца княжения Тферскаго» — панегирическом произведении, созданном в XV в., которое с сокращениями было включено в летописный «Тверской сборник» XVI в. В «Предисловии...» говорится, что М. А. для учения «вдан бысть

честною его материю Анастасиею к митрополиту Киевскому Феогносту» (ПСРЛ. Т. 15. Стб. 467); эти сведения нужно считать ошибкой позднего биографа князя. Автор «Предисловия...» пишет, что в Новгороде М. А. вскоре научился грамоте «и духовному разуму, и закону», исправно ходил в церковь («детских игр и глумлений отлучаяся, и всегда божественному писанию прилежа».— Там же), беседовал «только с мудрыми мужами», в первую очередь со своим духовным отцом архиеп. Василием Каликой. Молодой князь был всеми любим и превосходил сверстников духовно и телесно: «...мудрь биаше паче сверстник своих», украшен «величеством тела». Готовясь стать правителем, он «поучашеся, како суд исправовати» (Там же). Видимо, по составленному в 1339 г. завещанию отца (по др. версии — в нач. 60-х гг. XIV в. в результате раздела владений между сыновьями Александра Михайловича) М. А. получил Микулинский удел. В 1352 г. М. А. женился на кнж. Евдокии Константиновне, дочери вел. кн. Нижегородского и Суздальского Константина Васильевича.

В 1362 г. М. А. совершил поездку в Великое княжество Литовское (ВКЛ) и заключил мир с вел. кн. Литовским *Ольгердом* (в связи с нападением зимой 1361/62 литов. войск на тверские волости). По всей видимости, в том, что к литовскому кн. Ольгерду отправился именно М. А., сыграли роль их тесные родственные связи: Ольгерд был женат на сестре М. А. Ульяне Александровне, а его дочь была замужем за братом жены М. А. городецким кн. *Борисом Константиновичем*. Заключение мира усилило позиции Александровичей, лидерство среди которых в 60-х гг. XIV в. перешло к М. А.

В 1362–1363 гг. между вел. кн. Тверским Василием Михайловичем и племянниками (Александровичами), вероятно, был заключен договор, по к-рому Василий Михайлович отказался от $^1/_3$ отчины Александровичей. Тогда же М. А. вместе с др. князьями тверского княжеского дома упомянут среди выдавших жалованную грамоту тверскому *Отрочу в честь Успения Пресвятой Богородицы мужскому монастырю*. Грамота подтверждала широкие финансово-экономические полномочия архимандрита мон-ря «по грамотам» Тверского и Владимирского вел. кн.

Обучение кн. Михаила Александровича в Новгороде у свт. Василия, архиеп. Новгородского. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (БАН. 31.7.30-2. Л. 624)

св. *Михаила Ярославича*. И договор, и совместная грамота являются свидетельствами того, что князья предприняли попытку примириться, чему, видимо, способствовали Тверские епископы *Феодор II Добрый* и *Василий*, упоминаемые в грамоте.

В 1365 г., судя по титулованию в летописях, М. А. стал, по крайней мере де-факто, великим князем Тверским не только благодаря личным качествам, но и ввиду семейных обстоятельств. Во время эпидемии чумы в Тверском княжестве (кон. 1365 — нач. 1366) умерли его мать кнг. Анастасия (20 нояб. 1365), старший брат холмский кн. Всеволод Александрович (8 янв. 1366) и двое младших братьев. М. А. получил возможность распоряжаться Холмским княжеством и владениями своих младших братьев. От чумы умер и двоюродный брат М. А. кн. Семен Константинович, завещавший свою часть клинских земель М. А., а не родному брату — кн. Еремею Константиновичу и не дяде Василию Михайловичу. Предвидя реакцию ближайших родственников кн. Семена Константиновича, М. А. «нарядил городок новыи на Волзе» (ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 81). Тверской еп. Василий и население Твери выступили на стороне М. А. Владыка «по митрополичю приказу» должен был рассудить конфликтующих членов тверского княжеского дома. Еп. Василий оправдал М. А., чем вызвал недовольство Москвы. В 1367 г. М. А. уехал в Литву, а представители др. стороны инспирировали вызов «приставом митрополичим» «на Москву на суд перед митрополита» Тверского владыки, «что их судил о чясти о княже о Семенове. И тако на Москве про тот суд владыце Василию бышеть истома и протор велик» (Там же. Стб. 84). И, несмотря на то что послы владыки вместе с послами кашинского князя принимали участие в урегулировании спора, позиция епископа, по-видимому, и далее оставалась неизменной.

В 1367 г. вел. кн. Владимирский и Московский св. *Димитрий Иоаннович*, поддерживая Василия Михайловича и клинского кн. Еремея Константиновича, начал военные действия против М. А. Пострадали и волости Тверского владыки, поддерживавшего М. А. В окт. того же года в ходе ответных действий М. А., пришедшего с литов. войсками на тверские земли, были взяты в плен супруга и бояре Тверского князя. Войска М. А. двинулись к Кашину. Однако Василий Михайлович отправил навстречу ему послов, и при посредничестве Тверского епископа был заключен мир.

Уже в год своей смерти, в 1368 г., Василий вновь «собрал был рать к Микулину на своего братанича на князя на Михаила и опять распустиша» (Там же. Стб. 75). В «Предисловии...» указывается, что к действиям против М. А. Василия Михайловича побуждала супруга кнг. Елена Иоанновна, считавшая, что племянник «хощеть княжи(ти) на град(е) сем» (т. е. в Твери). Обосновывая серьезность позиций М. А., она отмечала, что он «старшаго ти брата сын, и ест муж доблии, сладок всем, и весь град Тверскыи любит его» (ПСРЛ. Т. 15. Стб. 468–469).

В нач. 1368 г. М. А. заключил мир с Московским князем. Однако в сер. 1368 г. вел. князя Тверского пригласили на переговоры в Москву, где он был схвачен и арестован, как и его бояре. По всей видимости, московское правительство добивалось от М. А. согласия на передачу Еремею Константиновичу Городка и отчины кн. Семена Константиновича. Неожиданный приезд в Москву ордынского посольства привел к освобождению М. А. (по-видимому, московское правительство посчитало, что ордынцам не нужно знать о княжеских

конфликтах), к-рый все же лишился части бывш. владений кн. Семена Константиновича. Осенью 1368 г. Тверской князь участвовал в 1-м походе литов. кн. Ольгерда на Москву, после к-рого М. А. были возвращены все отобранные владения, а кн. Еремея Константиновича отправили в Тверь. В 1369 г. М. А. построил в Твери деревянные укрепления. В том же году Московский князь снял с себя крестное целование к М. А. и начал военные действия, к-рые с перерывами длились до 1375 г. Предвидя подобные действия Димитрия Иоанновича, М. А., видимо для подтверждения своего статуса, обратился в Орду (ярлык М. А. на Тверское княжество привезли в Тверь в 1370, во время военных действий). В кон. 1370 г. он участвовал во 2-м походе Литовского кн. Ольгерда на Москву. Среди способов давления на М. А. было и отлучение князя и еп. Василия, к-рое предпринял митр. св. Алексий. В послании от июня 1370 г. свт. Алексию К-польский патриарх *Филофей Коккин* поддержал это отлучение (ПДРКП. № 17. Стб. 103–110), но после присланной ему грамоты кн. Ольгерда с жалобами на митрополита (ПДРКП. № 24. Стб. 135–140) Алексию в 1371 г. было предписано снять отлучение с Тверского князя.

В нач. 1371 г. М. А. отправился в Орду, где получил от ставленника Мамая хана Мухаммед-Булака ярлык на Владимирское великое княжение. 10 апр. вместе с ханским послом Сары-ходжой он приехал в Тверь, откуда отправился во Владимир. Димитрий Иоаннович, несмотря на требование ордынского посла, «не сступися ему» Владимира. Тогда М. А., не прекращая боевых действий, двинулся назад к Бежецкому Верху и 23 мая возвратился в Тверь. В том же году М. А. направил в К-поль некую жалобу на митр. Алексия, которая, возможно, по содержанию была близка к обращению в том же году к патриарху Филофею Коккину Литовского кн. Ольгерда, просившего поставить особого митрополита на Киев, Смоленск, Тверь, М. Русь, Новосиль и Н. Новгород. Позже М. А. двинулся с войском на Кострому, но, не дойдя до нее, повернул, взял Мологу, сжег ее и др. города, разорил Бежецкий Верх. Летом того же года М. А. заключил договор с Новгородской республикой «о рубеже» по причине нападения и взятия М. А. Бежецкого Верха. Осенью 1371 г. Димитрий Иоаннович вернулся из Орды с ярлыком на Владимирское великое княжение, после чего противостояние М. А. с ним продолжилось. Московские войска напали на Бежецкий Верх, убили наместника вел. князя Тверского и разграбили ближайшие территории. М. А. направил свои рати на Кистьму и захватил там местных воевод. В этих условиях кашинский кн. Михаил Васильевич сложил крестное целование к М. А. и выехал в Москву.

Весной 1372 г. М. А. вместе с союзниками из ВКЛ (ранее совершившими Переяславский поход 1372) захватил Дмитров и двинулся на Кашин, после чего взял с города откуп и вернул кашинского князя в свое подчинение. В результате конфликта с жителями Нов. Торга (Торжка) он 31 мая разбил их войско близ города, а сам город сжег. Летом 1372 г. М. А. участвовал в 3-м походе Литовского кн. Ольгерда на Москву и в стоянии у Любутска. Согласно завершившему этот поход договору о перемирии, Литовский князь должен был отказаться от вмешательства в московско-тверские отношения и не поддерживать М. А. в его борьбе за Владимирское великое княжение, а также добиться от Тверского князя возврата награбленного с зимы 1368/69 г. имущества в «отчине» московского князя и во Владимирском великом княжестве. Согласно условиям перемирия, М. А. убрал своих наместников из Нов. Торга. В 1374 г. в Тверь прибыли митр. Алексий и буд. митр. Киевский свт. *Киприан* (в качестве патриаршего посланника), к-рые поставили на Тверскую епископскую кафедру *Евфимия Висленя*. Т. о. состоялось знакомство М. А. со свт. Киприаном, с пастырем установились добрые отношения, остававшиеся таковыми и далее.

В 1375 г. по предложению покинувшего Москву боярина И. В. Вельяминова и прибывшего вместе с ним сурожанина Некомата М. А. отправился в Орду, вскоре после возвращения оттуда вновь получил ярлык на Владимирское великое княжение. Заручившись поддержкой Литовского кн. Ольгерда, М. А. сложил крестное целование к Димитрию Иоанновичу и направил своих наместников в Нов. Торг. В ответ войска Московского князя и его многочисленных союзников двинулись на Тверское княжество: 1 авг. был взят Микулин, 5 авг. союзные войска подошли к Твери и сожгли посад. 8 авг. они начали приступ, к-рый тверичи отбили, после чего союзные войска приступили к планомерной осаде города. Вскоре на помощь осаждающим подошли новгородские войска. Осада длилась ок. месяца, при этом продолжались опустошение тверских земель и взятие в плен жителей. В этих условиях М. А. направил еп. Евфимия и своих бояр просить мира. 1 сент. 1375 г. был заключен московско-новгородско-тверской договор, к-рый установил вассальные отношения М. А. с Московским князем: М. А. должен был участвовать в военных акциях Московского князя, согласовывать с ним свои планы, относящиеся к внешней политике, не мог впредь претендовать на великое княжение во Владимире и Новгороде, лишался ставшего самостоятельным Кашинского княжества и волости Ракитны; кроме того, тверская сторона в кратчайшие сроки должна была отпустить пленных и вернуть захваченное имущество.

После 1375 г. начался новый этап во внутренней и внешней политике М. А. Он уже не только не предпринимал никаких самостоятельных военных акций, но, похоже, не участвовал и в московских (хотя к тому его обязывал договор 1375 г.). Это позволило направить ресурсы на внутренние нужды восстанавливавшей свои силы Тверской земли.

В 1376 г. Тверской князь женил своего старшего сына Ивана на дочери Литовского кн. Кейстута, сестре кн. Витовта.

Под 1382 г. Тверской сборник сообщает, что М. А. позолотил купол кафедрального Спасо-Преображенского собора. В период нашествия Тохтамыша в Твери укрылся выехавший из Москвы свт. Киприан, и в это время, вероятно, общение его с Тверским князем было тесным. Осенью 1382 г. М. А. вместе с сыном Александром отправился в Орду. Воспользовавшись ослаблением позиций Московского князя, он добился возвращения в состав Тверского великого княжества Кашинского княжества, оставшегося выморочным после смерти в мае 1382 г. кн. *Василия Михайловича*. Вернулся М. А. из Орды осенью 1383 г. В 1386 г. он женил своих сыновей: Бориса — на дочери вел. кн. Смоленского Святослава Иоанновича, Василия — на

Анастасии, дочери киевского кн. *Владимира (Василия) Ольгердовича.*

Зимой 1388 г. М. А. поссорился с Тверским еп. Евфимием Висленем, в результате чего Евфимий удалился в мон-рь во имя свт. Николая Чудотворца над Ручьем (находившийся, как полагают, в Заволжской части Твери), где ранее был игуменом. После утверждения Киприана на митрополичьем престоле М. А. направил к нему послов с просьбой прибыть в Тверь для разрешения «распри церковной». Для суда над Евфимием Висленем в 1390 г. были созваны не только церковный, но и земский соборы. Против владыки выступили все слои духовенства, бояре и «простии». Видимо, для того чтобы узнать настроения тверичей, Киприан предпринял поездку в Тверь, а не вызвал епископа в Москву. По просьбе М. А. владыка был смещен, Тверским епископом стал бывш. архидиакон митрополита, выходец из Киево-Печерского мон-ря свт. *Арсений.* С новым владыкой у М. А. установились дружеские отношения, он стал духовником князя.

Пользуясь мирным периодом в жизни Тверского великого княжества, М. А. ввел льготные торговые пошлины, призвал на жительство ремесленников и торговцев. При поддержке М. А. еп. Арсений основал *Жёлтиков в честь Успения Пресвятой Богородицы монастырь,* по-видимому, в период его правления был основан и Саввин мон-рь в Твери. В 1397–1398 гг. по инициативе М. А. построена каменная ц. св. архистратига Михаила в Нов. Городке (Старице), в 1399 г. обновлен кафедральный Спасо-Преображенский собор Твери, его стены украшены новой каменной резьбой. В Твери работали иконописные и книгописные мастерские. М. А. продолжал поддерживать отношения с К-польским патриархатом. В 1398 г. он направил свое посольство с пожертвованиями патриарху (такое же посольство ехало из Москвы). Это имело большое значение в то время, когда войска султана Баязида I осаждали К-поль. В летописных Повестях о преставлении М. А. рассказывается о встрече возвращавшихся из К-поля послов, к-рых патриарх благословил, вручив им дары и икону «Страшный Суд».

В 1399 г. М. А. заключил договор с вел. кн. Московским *Василием I Димитриевичем,* ставший большим достижением вел. князя Тверского. Благодаря этому договору Тверское великое княжество освободилось от мн. обременительных для него узаконений, введенных после соглашения 1375 г., и фактически между Московским великим княжеством и Тверским великим княжеством устанавливались равноправные союзные отношения. Это касалось торговой сферы, большинства социальных статей, сам вел. князь Тверской именовался «братом» вел. князя Московского. При этом летописи сообщают, что рус. князья послали «грамоты разметныи к Витовъту». Следует думать, что М. А. был среди этих князей.

В авг. 1399 г. М. А. заболел, последние дни князя описаны в 2 повестях о его преставлении. Первая повесть дошла до нас в составе летописей, восходящих к Новгородско-Софийскому своду XV в., а также, в переработанном виде, в составе Тверского сборника. Вторая повесть с обширной Похвалой князю содержится в Рогожском летописце и Симеоновской летописи. Первая повесть написана, очевидно, вскоре после преставления М. А., она подробно рассказывает о его последних днях и завершается некрологом-похвалой с описанием достоинств князя. Благодаря этому памятнику мы знаем о завещании М. А., согласно которому Тверь и еще 7 городов передавались его старшему сыну Ивану и которое закрепляло эти владения только за его потомством (другие 2 сына и внук М. А. получили по одному городу). В Похвале, содержащейся во 2-й повести о преставлении М. А., подчеркивается его активная строительная деятельность, говорится о борьбе с корчемниками и ростовщиками, об избавлении от незаконных поборов. В заслугу М. А. ставятся высокий экономический уровень городов, обретших привлекательность для людей из др. княжеств и земель, миролюбивая внешняя политика, к-рую проводил вел. князь Тверской после 1375 г. По-видимому, М. А. был выдающимся человеком, пользовавшимся всеобщей любовью и уважением. Характерно, что для автора 2-й повести вел. князь Тверской оставался властодержцем вплоть до смертного часа. «Мирное царство Михаила» в дальнейшем характеризовалось как период благоденствия Тверской земли, а сам князь являлся примером для своих потомков («егоже именем сынове тферстии хваляться, поминающе и́ в род и род»; он «образ добр оставле всем князем, хотящим властвовати на земли» (ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 167–168)).

Перед смертью М. А. был пострижен свт. Арсением в схиму с именем Матфей. Во 2-й повести о преставлении М. А. говорится, что после кончины князя иноки со Св. Горы Савва и Спиридон, находившиеся в Твери, «скуташа тело по обычаю лаврьскому» (Там же. Стб. 174).

О захоронении князя в тверском Преображенском соборе сообщается

Отпевание и погребение блгв. кн. Михаила Александровича (в схиме Матфея) в Спасо-Преображенском соборе Твери. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (БАН. 31.7.30-2. Л. 517 об.)

в сборнике, хранящемся в ГА Тверской обл. (Ф. 1409. Оп. 1. Д. 1129): «Позади того же столпа к западным дверем подле церковные стены почивали великий князь Михаил Александровичь, во иноцех Матфеи, да великий князь Иоанн Михайловичь, во иноцех Алексий. И во 162-м (7162(1654).— *Е. К.*) году тех великих князей мощи преосвященный Лаврентии, архиепископ Тверский и Кашинский, для утеснения принес в предел благовернаго княз[я] Михаила Ярославича и положи их во угле десныя страны против южных дверей» (Л. 242).

Почитание. Создание ряда памятников, посвященных М. А., может свидетельствовать о подготовке в Твери канонизации князя, время правления к-рого впосл. будет восприниматься как период расцвета Тверской земли.

С 1897 г. по распоряжению архиеп. Тверского *Димитрия (Самбикина)* имя М. А. было внесено в синодик кафедрального Спасо-Преображенского собора, где в память о князе ежегодно служили панихиду. Согласно сведениям архиеп. Димитрия (Самбикина), в тверском кафедральном соборе вместе с частицами мощей разных святых хранилась частица мощей М. А. Общее поминовение тверских князей в соборе совершалось 15 или 16 сент. (Тверской патерик. 1907. С. 173, 179). Канонизация М. А. подтверждена внесением его имени в Собор Тверских святых, празднование которому было установлено в 1979 г. В нач. XXI в. прот. Георгий (Белодуров) написал и издал тропарь, кондак, молитву, акафист М. А. и его Житие (*Белодуров Г., прот.* Блгв. вел. кн. Михаил Александрович Тверской, в схиме Матфей: Житие и Акафист. Тверь, 2013). Впервые акафист читался 8 сент. 2016 г. в часовне Всех святых в Твери на Соборной пл.

Ист.: *Иванов И. А., Виноградов И. А.* Сборник [кон. XVII в. с выписками из летописей о событиях в Тверском княжестве] // Журнал 115 заседания Тверской УАК. С. 26–39 [«Повесть древняя списано о житии великого князя Михаила Александровича Тферского внука Михаилова»]; *Успенский В. И., Писарев С. П.* Блгв. кн. Михаил Александрович Тверской: Древняя повесть о его жизни: (Выпись из лицевого Царственного летописца). СПб., 1903; ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. Вып. 2; Т. 11, 15, 18, Т. 15. Вып. 1; АСЭИ. Т. 3. № 16. С. 152–153; *Клосс Б. М.* Избр. тр. М., 2001. Т. 2. С. 207–217; *Кучкин В. А.* Договорные грамоты моск. князей XIV в.: Внешнеполит. договоры. М., 2003. Прил. С. 338–343, 345–348.

Лит.: *Беляев И. Д.* Михаил Александрович, вел. кн. Тверский // ЧОИДР. 1861. Кн. 3. Отд. 1. С. 1–44; *Ключевский.* Древнерусские жития. С. 177–180; *Борзаковский В. С.* История Тверского княжества. СПб., 1876. С. 145–178, 376–377; *Экземплярский А. В.* Великие и удельные князья Сев. Руси в татарский период, с 1238 по 1505 г. СПб., 1891. Т. 2. С. 479–484; *Колосов В. И.* Михаил Александрович, кн. Тверской и Микулинский. Тверь, 1900; *Димитрий (Самбикин), архиеп.* Тверской патерик. Каз., 1907. Тверь, 1991[р]. С. 8, 173–180; *Пресняков А. Е.* Образование Великорус. гос-ва. Пг., 1918. С. 192–194, 201–204, 206–214, 299–306, 309–313, 318–320, 327–328, 364–366; *Ильин М. А.* Тверская лит-ра XV в. как ист. источник // Тр. МГИАИ. 1947. Т. 7. С. 18–68; *Клибанов А. И.* Свободомыслие в Твери в XIV–XV вв. // Вопросы истории религии и атеизма. М., 1958. Вып. 6. С. 239–247; *Кучкин В. А.* Русские княжества и земли перед Куликовской битвой // Куликовская битва: Сб. ст. М., 1980. С. 32–35, 68–102; *он же.* Формирование гос. территории Сев.-Вост. Руси в X–XIV вв. М., 1984 (по указ.); *он же.* Права и власть великих и удельных князей в Тверском княжестве 2-й пол. XIII–XV в. // Слав. мир: Общность и многообразие. Тверь, 2009. С. 221–224; *Клюг Э.* Княжество Тверское (1247–1485 гг.). Тверь, 1994 (по указ.); *Кучкин В. А., Флоря Б. Н.* Княжеская власть в представлениях тверских книжников XIV–XV вв. // Римско-константинопольское наследие на Руси: Идея власти и полит. практика. М., 1995. С. 191–194; *Черныш ов А. В.* Очерки по истории Тверского княжества XII–XV вв. Тверь, 1996. С. 182–196; *Горский А. А.* Москва и Орда. М., 2003 (по указ.); *Конявская Е. Л.* Очерки по истории тверской лит-ры XIV–XV вв. М., 2007 (по указ.); *она же.* «Отъ слова честь» великому князю тверскому // Анфологион: Власть, об-во, культура в слав. мире в Ср. века: К 70-летию Б. Н. Флори. М., 2008. С. 235–248. (Славяне и их соседи; 12); *она же.* Тверь в лит. памятниках периода независимости княжества: Власть и народ // Слав. мир: Общность и многообразие. Тверь, 2009. С. 230–236; *Беспалов Р. А.* О письме Ольгерда патр. Филофею // ДРВМ. 2015. № 2(60). С. 49–62.

Е. Л. Конявская

МИХАЙЛ АНАНЕО́Т (Анеот), визант. мелург — см. *Ананеот* Михаил.

МИХАЙЛ АПО́СТОЛИС, писатель — см. *Апостолис* Михаил.

МИХАЙЛ АСТРА́ПА И ЕВТИ́ХИЙ, средневек. художники, создавшие неск. фресковых ансамблей на территории Македонии и Сербии, большинство из к-рых являлось заказом серб. краля Стефана Уроша II Милутина (1282–1321). Письменные источники не сохранили сведений о жизни и творчестве художников, их имена известны из подписей, оставленных мастерами на фресках храмов Богородицы Перивлепты в Охриде (1294/95), Богородицы Левишки в Призрене (1307–1313), св. Прохора на р. Пчиня около Вране (ок. 1315), вмч. Георгия в Старо-Нагоричино (1316–1318), св. Никиты в Чучере близ Скопье (ок. 1320). Предполагается, что М. А. и Е. были греками, т. к. надписи с именами сделаны ими по-гречески, как в храмах, фрески к-рых были созданы по заказу представителей визант. знати (ц. Богородицы Перивлепты в Охриде расписана по заказу Прогона Сгуроса), так и в храмах на территориях, находившихся во владении сербского краля Стефана Милутина (вмч. Георгия в Старо-Нагоричино, св. Никиты в Чучере, св. Прохора на р. Пчиня).

Вмч. Димитрий Солунский. Фреска ц. Богородицы Перивлепты в Охриде. 1294/95 г.

Историческая ситуация подтверждает предположение о греч. происхождении художников — экспансия Сербского гос-ва в Македонию, заключение мира с Византийской империей и, как залог последнего, женитьба краля Стефана Милутина на дочери имп. Андроника II Симоне (Симониде) Палеолог. Стефан Милутин не только строил церкви в Сербском королевстве, но и оказывал помощь монастырям в Фессалонике и К-поле, на Синае, Афоне и в Палестине (*Марковић В.* Православно монаштво и манастири у средњевековној Србији. Сремски Карловици, 1920. С. 89–90).

Упоминание фамильного имени М. А. в подписи на мече вмч. Меркурия и на хламиде вмч. Димитрия в росписи ц. Богородицы Перивлепты в Охриде указывает, по мнению ученых, на происхождение рода этого художника из Фессалоники. Согласно источникам, в нач. XIV в. там работал миниатюрист Иоанн Астрапа, а в мон-ре на горе Хортиатис близ Фессалоники подвизался мон. Макарий Астрапа (*Кисас С.* Солунска уметничка породица Астрапа // Зограф. 1974. Бр. 5. С. 35–37). Исследователи также отмечают, что ряд особенностей иконографической программы росписи храмов, в к-рых работали М. А. и Е., косвенно указывают на фессалоникийское происхождение мастеров. Напр., в роспись храмов вмч. Георгия в Старо-Нагоричино, св. Никиты в Чучере, ц. Успения Пресв. Богородицы мон-ря Грачаница (ок. 1320), Кралевой церкви в монастыре Студеница (строительство в 1313/14) включено крайне редко встречающееся в монументальной живописи изображение свт. Евстафия Солунского. Кроме того,

в цикл вмч. Димитрия Солунского в ц. Богородицы Левишки входит уникальное изображение «Гробница вмч. Димитрия», где воспроизведены реалии интерьера базилики вмч. Димитрия в Фессалонике (*Todić B.* «Signatures» des peintres Michel Astrapas et Eutychios: Fonction et signification // Αφιέρωμα στη μνήμη του Σωτήρη Κίσσα. Thessal. 2001. P. 643–662). Стилистические особенности росписей также свидетельствуют о том, что М. А. и Е. могли сформироваться как мастера в художественной среде Фессалоники (*Миљковић-Пепек.* 1967. P. 261).

С момента открытия Г. Милле и Л. Брейе имен М. А. и Е. в ц. вмч. Георгия в Старо-Нагоричино и в ц. св. Никиты в Чучере общепринятым считалось, что мастера расписали все 4 ансамбля, где есть подпись обоих художников или только М. А., а также исполнили фрески в Кралевой церкви в мон-ре Студеница и в мон-ре Грачаница (обе созданы по заказу Стефана Милутина), к-рые стилистически близки к росписям в ц. вмч. Георгия в Старо-Нагоричино и в ц. св. Никиты в Чучере. М. Марковичем была аргументированно высказана мысль о том, что Е. был отцом М. А. и расписал вместе с сыном лишь ц. Богородицы Перивлепты в Охриде; имена обоих художников упомянуты в надписи на юго-зап. столбе, по гипотезе Марковича, Е. был главным мастером (*Marković M.* The Painter Eutychios — Father of Michael Astrapas and Protomaster of the Frescoes in the Church of the Virgin Peribleptos in Ohrid // ЗЛУ. 2010. Бр. 38. С. 9–34). Это предположение, если оно верно, отчасти объясняет стилистическую разницу между фресками ц. Богородицы Перивлепты в Охриде и остальными ансамблями, созданными М. А. (вероятно, стоявшим во главе артели) уже без Е. для краля Милутина.

Лит.: *Millet G.* La dernière évolution de l'art byzantin // Histoire de l'Art / Ed. A. Michel. P., 1908. Vol. 3/2. P. 952; *Bréhier L.* Les vieilles églises serbes: Impressions de voyage d'un congressiste // Нова Европа. Загреб, 1931. Књ. 24. Бр. 1. С. 12; *Миљковић-Пепек П.* Делото на зографите Михаило и Еутихиј. Скопје, 1967; *Панић Д., Бабић Г.* Богородица Љевишка. Београд, 1975; *Бабић Г.* Краљева црква у Студеници. Београд, 1987; *Суботић Г., Тодоровић Д.* Сликар Михаило у манастиру св. Прохора Пчињског // ЗРВИ. 1995. Књ. 34. С. 117–137; *Тодић Б.* Српско сликарство у доба краља Милутина. Београд, 1998; *Schellewald B.* Michael u. Eutychios // RBK. Bd. 6. S. 345–362.

С. Н. Татарченко

МИХАЙЛ АТТАЛИА́Т [греч. Μιχαὴλ ὁ Ἀτταλειάτης] (20-е гг. XI в.— между 1079 и 1085), визант. историк и гос. деятель. Род. в незнатной семье, по всей видимости, в Атталии (ныне Анталья, Турция) (*Gautier.* 1981. P. 12; *Kaldellis, Krallis.* 2012. P. VII), хотя в лит-ре было довольно распространено мнение, согласно к-рому М. А. происходил из К-поля (*Tsolakis.* 1965. S. 5–7; *Kazhdan.* 1984. P. 58). Благодаря стараниям родителей — Ириника и Кали — М. А. получил начальное образование, а также изучал философию, риторику и «священные законы» (*Gautier.* 1981. P. 29, 31). Точно известно, что с кон. 30-х гг. XI в. он изучал правовую науку в К-поле. Возможно, М. А. прошел курс обучения еще до реорганизации («обновления») высшей юридической школы в 1047 г., инициированной имп. *Константином IX Мономахом* (1042–1055) (*Kaldellis, Krallis.* 2012. P. VII; подробнее о реформе: *Mich. Attal.* Hist. 1853. P. 21–22). Затем М. А. стал выполнять обязанности судьи и достаточно медленно продвигаться по карьерной лестнице. Первоначально он не обладал значительным имуществом, т. к. разделил собственность в родном городе между своими сестрами. В К-поле вступил в брак с некоей Софией, к-рая, несмотря на молодой возраст, вскоре скончалась (1055) и перед смертью завещала раздать деньги от продажи всего ее имущества (за исключением дома, доставшегося М. А.) бедным (*Gautier.* 1981. P. 19). Впосл. вступил во 2-й брак, известно имя его жены — Ирина (Ibid. P. 45). В этом браке у М. А. родился сын Феодор. Со временем М. А. приобрел большое количество недвижимого имущества, гл. обр. в К-поле. Известно, что он затратил значительные средства на реконструкцию принадлежащего ему дома во Фракии, к-рый пострадал во время землетрясения 1063 г. (*Gautier.* 1981. P. 27). При имп. *Константине X Дуке* (1059–1067) М. А., к-рый исполнял обязанности «судьи на ипподроме», был введен в сенат, после чего последовательно занимал должности патрикия, консула-анфипата (ἀνθύπατος) и, наконец, магистра; в источниках среди должностей также упоминаются придворные чины веста и проедра.

В 1067 г. участвовал в суде над полководцем Романом Диогеном (см. *Роман IV Диоген*), к-рый был обвинен в заговоре против имп. Константина X. Видные сенаторы осудили Романа Диогена, однако 22/23 мая 1067 г. император скончался и к власти пришла его вдова *Евдокия Макремволитисса* (императрица в 1059–1071). Роман был помилован, возведен в магистры и вскоре вступил в брак с Евдокией. После провозглашения Романа императором (1 янв. 1068) М. А. вошел в число его приближенных. В условиях роста опасности со стороны турок-сельджуков новый император организовал против них поход. В экспедиции участвовал и М. А., к-рый выполнял обязанности одного из «судей войска» (τῶν τοῦ στρατοπέδου κριτῶν); статус этой должности не ясен (*Vratimos.* 2012. P. 830–833). Мн. исследователи считают (см., напр.: *Tsolakis.* 1965; *Vryonis.* 2003), что М. А. был непосредственным очевидцем битвы при Манцикерте (26 авг. 1071), в ходе к-рой войска султана Алп-Арслана нанесли поражение византийцам. Личные впечатления легли в основу описания битвы, содержащегося в «Истории» — главном сочинении М. А. Хотя представление о соответствующем фрагменте «Истории» как о наиболее точном описании сражения неоднократно ставилось под сомнение (*Cahen.* 1934; *Carile.* 1969), весьма вероятно, что М. А., даже если и не наблюдал за битвой, опирался на сообщения очевидцев (*Vratimos.* 2012).

Историческое сочинение М. А. содержит информацию, касающуюся гл. обр. событий политической и военной истории при последних императорах Македонской династии, а также при Дуках (1034–1079/80). Текст не разделен на части, посвященные правлению к.-л. императора, а представляет собой единое повествование, к-рое иногда прерывается сообщениями, не имеющими прямого отношения к имп. политике. После сообщения о смерти очередного правителя М. А. обычно приводит сведения о продолжительности его пребывания на престоле. Хотя автор иногда упоминает о своем участии в том или ином событии, он делает это здесь в гораздо меньшей степени, чем *Михаил Пселл* в своей «Хронографии». «История» М. А. начинается с энкомия в честь имп. *Никифора III Вотаниата* (1078–1081), которому посвящено все сочинение.

Кроме того, М. А. принадлежат «Трактат о законах» (Πόνημα νομικόν; между 1072 и 1074), представляющий

собой обзор рим. права и посвященный имп. *Михаилу VII Дуке* (1071–1078), а также диатаксис (устав) основанного им мон-ря Христа Пантократора в К-поле (о монастыре см.: *Janin.* Églises et monastères. P. 512–513). М. А., обе его жены, а также сын Феодор, скончавшийся в 1085 г., были погребены близ ц. вмч. Георгия в к-польском квартале Кипариссий (Ibid. P. 70).

Соч.: *«История»: Michaelis Attaliatae* Historia / Ed. W. Brunet de Presle, I. Bekker. Bonn, 1853. (CSHB; 47); *Miguel Ataliates.* Historia / Ed., trad. I. Pérez Martin. Madrid, 2002; *Michaelis Attaliatae* Historia / Ed. E. Tsolakes. Athenae, 2011. (CFHB; 50); *Michael Attaleiates.* The History / Transl. A. Kaldellis, D. Krallis. Camb., 2012; *«Трактат о законах»: Zepos.* JGR. T. 7. P. 411–497; *«Устав»: Gautier P.* La Diataxis de Michel Attaliate // REB. 1981. Vol. 39. P. 17–130 [издание греч. текста и франц. пер.]; BMFD. 2000. Vol. 1. P. 326–376 [англ. пер.].

Лит.: *Krumbacher.* Geschichte. 1897. S. 269–271; *Cahen C.* La campagne de Mantzikert d'après les sources Musulmanes // Byz. 1934. Vol. 9. P. 613–642; *Moravcsik G.* Byzantinoturcica. B., 1958². Bd. 1: Die byzantinischen Quellen der Geschichte der Türkvölker. S. 427–429; *Tsolakis E.* Aus dem Leben des Michael Attaleiates (Seine Heimatstadt, sein Geburts- und Todesjahr) // BZ. 1965. Bd. 58. S. 3–10; *Carile A.* Il Cesare Niceforo Briennio // Aevum. Mil., 1968. Vol. 42. P. 429–454; *idem.* La «Ὕλη ἱστορίας» del Cesare Niceforo Briennio // Ibid. 1969. Vol. 43. Fasc. 1/2. P. 56–87; Fasc. 3/4. P. 235–282; *Lemerle P.* La Diataxis de Michel Attaleiate (mars 1077) // *Idem.* Cinq études sur le XI siècle Byzantin. P., 1977. P. 65–112; *Hunger.* Literatur. 1978. Bd. 1. S. 382–389; *Gautier P.* La Diataxis de Michel Attaliate. P., 1981. P. 5–16, 131–143; *Kazhdan A.* Attaleites Michael // ODB. 1991. Vol. 1. P. 229; *idem.* The Social Views of Michael Attaleiates // *Idem.* Studies on Byzantine Literature of the XIth and XIIth Cent. Camb., 1984. P. 23–86; *Любарский Я. Н.* О составе исторического сочинения Михаила Атталиата // ВИД. 1991. Вып. 23. С. 112–117; *он же.* Михаил Атталиат и Михаил Пселл: Опыт короткого сопоставления // АДСВ. 1992. Вып. 26: Византия и средневек. Крым. С. 92–102; *Markopoulos A.* The Portrayal of the Male Figure in Michael Attaleiates // The Empire in Crisis: Byzantium in the XIth Cent. (1025–1081). Athens, 2003. P. 215–230; *Vryonis S.* Michael Psellus, Michael Attaleiates: The Blinding of Romanus IV at Kotyaion, 29 June 1072 and his Death on Proti, 4 August 1072 // Porphyrogenita: Essays on the History and Literature of Byzantium and the Latin East in Honour of J. Chrysostomides / Ed. C. Dendrinos et al. Aldershot, 2003. P. 3–14; *Krallis D.* Attaleiates as a Reader of Psellos // Reading Michael Psellos / Ed. Ch. Barber, D. Jenkins. Leiden, 2006. P. 167–191; *idem.* Sacred Emperor, Holy Patriarch: A New Reading of the Clash between Emperor Isaakios I Komnenos and Patriarch Michael Keroularios in Attaleiates' History // Bsl. 2009. Vol. 67. P. 169–190; *idem.* Michael Attaleiates and the Politics of Imperial Decline in XIth Cent. Byzantium. Tempe, 2012; *Kaldellis A.* A Byzantine Argument for the Equivalence of All Religions: Michael Attaleiates on Ancient and Modern Romans // International J. of the Classical Tradition. New Brunswick, 2007. Vol. 14. N 1/2. P. 1–22; *Острогорский Г. А.* История Визант. гос-ва / Пер. с нем.: М. В. Грацианский; ред.: П. В. Кузенков. М., 2011. С. 395, 419–429; *Kaldellis A., Krallis D.* Introd. // *Michael Attaleiates.* The History. Camb., 2012. P. VII–XX; *Vratimos A.* Was Michael Attaleiates Present at the Battle of Mantzikert? // BZ. 2012. Bd. 105. N 2. S. 829–839.

Е. А. Заболотный

МИХАЙЛ БРЕЙК [Бурейк, Барик; ад-Димашки; араб. ميخائيل بريك الدمشقي] (нач. XVIII в., Дамаск — после 1781), свящ., правосл. араб. летописец. Сведения о жизни М. Б. скудны и реконструируются по случайным упоминаниям в его трудах. Он жил в Дамаске. Предположительно в сент. 1748 г. вакиль (наместник) Антиохийского патриарха *Сильвестра* Никифор, митр. Баяса, рукоположил М. Б. во диакона, потом — во священника. В 1750 г. он оставил М. Б. в Дамаске вакилем на время своего отъезда в Рашайю (Юж. Ливан), а по возвращении возвел его в сан хури (пресвитерский сан более высокого ранга) и протопопа. При патриархе *Филимоне* в нач. 1767 г. М. Б. нек-рое время снова выполнял обязанности вакиля, видимо в связи с отбытием патриарха из Дамаска для объезда епархий. В 1768 г. патриарх *Даниил* назначил М. Б. экономом-настоятелем *Сайднайского монастыря* (эту жен. обитель периодически возглавляли настоятели-мужчины в священническом сане). Через год, однако, М. Б. оставил свой пост, ссылаясь на тяготы управления. В собрании Сайднайского мон-ря хранятся неск. книг, переписанных М. Б. или пожертвованных в обитель в его настоятельство. Из колофонов этих рукописей явствует, что М. Б. занимал пост настоятеля и в 1773 г. Тематика переписанных им книг указывает на достаточно высокий уровень его образования и широту интересов. В частности, в авг. 1773 г. М. Б. вложил в мон-рь книгу-автограф о порядке расчета пасхального цикла с приложением таблицы дат Пасхи почти на 200 лет вперед (до 7468 от Сотворения мира = 1960 по Р. Х.). М. Б. был свидетелем и в нек-рых случаях непосредственным участником мн. событий церковно-политической жизни региона — противостояния правосл. и униат. общин Антиохийской Церкви (см. в ст. *Мелькитская католическая Церковь*), политических потрясений времен русско-тур. войны 1768–1774 гг. и сопутствовавших ей сепаратистских движений в ближневосточных османских провинциях. М. Б. умер, видимо, вскоре после 1781 г., на к-ром заканчивается последняя из его летописей (в ее издании окончание ошибочно датировано 1782 годом, и эта датировка часто встречается в научной лит-ре в качестве terminus post quem для кончины М. Б.).

Наиболее важным для церковной истории трудом является соч. «Полная истина об истории патриархов Антиохийской Церкви» (*Al-ḥaqā'iq al-wāfiya fī ta'rīkh baṭāriqat al-kanīsa al-anṭākiyya*), известное также под др. названиями, в т. ч. «История патриархов Антиохийского престола» (*Ta'rīkh baṭāriqat al-kursiyy al-anṭākiyy*). Эта летопись, охватывающая период от апостольского века до рукоположения патриарха Даниила (6 авг. 1767), является финальным этапом в развитии правосл. араб. историографии. Хотя исторические сочинения в этой общине создавались и позже, они не были оформлены в последовательный летописный свод или носили провинциальный характер. В основу сочинения М. Б. положил одну из ранних версий трудов патриарха *Макария III* аз-Заима: перечня Антиохийских патриархов от ап. Петра до прихода крестоносцев и существовавшей изначально как отдельный текст истории патриархов XVI — сер. XVII в. (от правления Иоакима IV до вступления на престол самого Макария). Лакуну между 2 этими хрониками М. Б. заполнил, опираясь на исторические изыскания архидиак. *Павла Алеппского* о патриархах мамлюкской эпохи. Все свои источники М. Б. переписывал, не подвергая редакторской правке, и т. о. сохранил стилистику текста Макария, представлявшего собой местами незавершенный конспект, где встречаются повторы и «раздвоения» патриархов. Отрезок летописи М. Б. от начала Патриаршества Макария III (1647) до кончины Афанасия III Даббаса (1724) восходит к записям дамасского свящ. Фараха. Самому М. Б. принадлежит финальная часть летописи (1724–1767), составленная на основе устной традиции и личных воспоминаний.

История Антиохийских патриархов М. Б. сохранилась в 2 версиях, пространной и краткой, и в довольно большом количестве копий (самая поздняя — 1889), что свидетельствует о ее популярности в арабохрист. среде. В 40-х гг. XIX в. рус.

церковный деятель и ученый архим. *Порфирий (Успенский)*, получив список этой хроники, заказал ее перевод на греческий и итал. языки и, сличая эти версии, подготовил рус. перевод текста. Он был опубликован в 1874 г. в ж. «Труды Киевской Духовной Академии» под заглавием «Список Антиохийских патриархов». В 1903 г. Салим Кабин издал араб. оригинал летописи на основе единственной поздней рукописи, причем подверг текст стилистической правке и дополнил, доведя до нач. XX в. Впрочем, эта публикация осталась библиографической редкостью, почти не использовавшейся европ. арабистами. Критическое издание памятника, соответствующее совр. научным требованиям, было осуществлено Наилей Таки ад-Дин Каидбей только в 2006 г.

Др. важным сочинением М. Б. является хроника Дамаска его времени под названием «История Дамаска» (*Ta'rīkh aš-Šām*). Центральное место в летописи занимает жизнь правосл. общины, включенная в общесир. политический контекст. Автор пишет о войнах, мятежах, сменах властителей, урожаях, нашествиях саранчи, эпидемиях, ценах на хлеб и др. Подобная тенденция сочетания церковной и общественно-политической истории, характерная для арабо-христ. хронистов XVIII в., берет свое начало, видимо, с М. Б. «История Дамаска» начинается с 1720 г., с сер. 50-х гг. XVIII в. записи становятся регулярными, завершается повествование 1781 годом. Хотя основное внимание автор уделял Дамаску, в летописи фигурируют эпизоды из текущей истории Ливана, Палестины, Египта. М. Б. пишет о состоянии соседних Православных Церквей, о смене османских султанов, упоминает нек-рые события европ. жизни (Семилетняя война, Лиссабонское землетрясение 1755 г. и др.), что свидетельствует о расширении культурных контактов и кругозора арабов-христиан в этот период. В хронике приводятся также различные полуфольклорные предания, рассказы о чудесах и пророчествах, бытовавшие среди правосл. арабов. Позднейшие араб. историки обращали внимание на неоднократно встречавшийся у летописца этноним «сыны арабов» в применении к жителям Сирии, видя в нем проблески национального самосознания. В целом летопись М. Б. представляет собой один из основных нарративных источников по истории араб. вилайетов Османской империи XVIII в. и является одним из лучших достижений арабо-правосл. историографии. «История Дамаска» была издана мелькитским католич. историком К. Башей в 1930 г. по единственной известной тогда рукописи из Берлина (впосл. в частном собрании был обнаружен еще один список). Публикацию текста Баша сопроводил обширной подборкой исторических документов католич. происхождения, к-рые должны были составить альтернативу правосл. т. зр. летописца. В 1982 г. Ахмад Гассан Сабану осуществил переиздание текста Баши с расширенным комментарием.

Третий масштабный труд М. Б., всемирная история «Совокупность известий эпох и цветок чудес вселенной и времени» (*Ǧāmi' tawārīkh az-zamān wa-zahrat a'āǧīb al-kawn wa-l-awān*), остается неопубликованным. Это сочинение довольно большого объема (ок. 470 страниц), построено в форме синоптических таблиц, включающих основные события мировой истории от Сотворения мира до 1765 г. Текст сохранился в неск. списках, в частности в собрании рукописей правосл. Антиохийского Патриархата в Дамаске (№ 130).

М. Б. также принадлежит сокращенная редакция составленного архидиак. Павлом Алеппским описания путешествия патриарха Макария III в Вост. Европу — «Краткая редакция книги архидиакона Павла», предположительно сохранившаяся в рукописи № 382 из собрания правосл. Антиохийского Патриархата (завершена 19 мая 1765).

Соч.: Al-ḥaqā'iq al-wāfiya fī ta'rīkh baṭāriqat al-kanīsa al-anṭākiyya = [Полная истина об истории патриархов Антиохийской Церкви]. Bayrūt, 2006; Список Антиохийских патриархов / Пер.: еп. Порфирий (Успенский) // ТКДА. 1874. № 6. С. 346–457; Documents inédits pour sérvir à l'histoire du Patriarchat Melkite d'Antioche. Harissa, 1930. Vol. 2: Histoire du pays de Damas de 1720 à 1782; Ta'rīkh aš-Šām = [История Дамаска], 1720–1782. Dimašq, 1982.

Лит.: *Graf.* Geschichte. 1949. Bd. 3. S. 152–154; *Nasrallah.* Histoire. 1989. Vol. 4. T. 2. P. 314–316; Al-makhṭūṭāt al-'arabiyya fī maktabat baṭriyarkiyyat Anṭākiya wa-sā'ir al-Mašriq li-r-rūm al-urthūdhuks [= Арабские рукописи б-ки правосл. Антиохийского Патриархата]. Bayrūt, 1988; *El-Eid Bualuan H.* Mikha'il Breik: A Chronicler and a Historian in 18th Century Bilād al-Šām // PdO. 1996. Vol. 21. P. 257–270; *Walbiner C.-M.* The Split of the Greek Orthodox Patriarchate of Antioch (1724) and the Emergence of a New Identity in Bilâd al-Shâm as Reflected by Some Melkite Historians of the 18th and Early 20th Cent. // Chronos. Balamand (Tripoli, Lebanon), 2003. N 7. P. 9–36.

К. А. Панченко

МИХАЙЛ ВЕЛИ́КИЙ КОМНИ́Н [греч. Μιχαὴλ ὁ Μέγας Κομνηνός] (1285, Трапезунд (ныне Трабзон), Турция — после 1355, К-поль), трапезундский имп. (30–31 июля 1341, 1344 — 13 дек. 1349). Младший сын трапезундского имп. *Иоанна II Великого Комнина* (1280–1297) и Евдокии Палеолог, дочери визант. имп. *Михаила VIII Палеолога*. После смерти отца в 1297 г. Евдокия с М. вернулась в свою семью в К-поль. М. получил воспитание в визант. столице; там же женился на некоей Акрополите, внучке визант. ученого и гос. деятеля *Георгия Акрополита*. В браке ок. 1322 г. род. сын Иоанн (имп. *Иоанн III Великий Комнин* в 1342–1344). М. прожил бóльшую часть жизни в К-поле, в зрелом возрасте принял участие в борьбе за власть в Трапезундской империи как ставленник Византии. В 1340 г. со смертью трапезундского имп. Василия Великого Комнина власть перешла к его вдове Ирине, к-рая, по общему мнению трапезундцев, должна была выйти замуж за представителя правящей фамилии. После переговоров между Трапезундом и К-полем было решено, что мужем Ирины станет М. Получив поддержку Иоанна Кантакузина, М. был отправлен из К-поля в Трапезунд с эскадрой из 2 или 3 итал. судов, к-рыми командовали Никита Схоларий и Григорий Мейцомат. Однако когда 30 июля 1341 г. константинопольцы прибыли в Трапезунд, они узнали, что 17 июля Ирина была свергнута, а власть в городе с помощью лазского войска захватила племянница М. Анна Анахутлу Великая Комнина (старшая дочь трапезундского имп. *Алексея II Великого Комнина*). Часть горожан поддержала ее. Несмотря на напряженную обстановку, М. был принят в городе и препровожден во дворец; жители Трапезунда приветствовали его. Однако уже следующей ночью М. схватили и 7 авг. вывезли из города в крепость Эноя (Иней; ныне Унье, Турция), а затем в Лимнию (берег Чёрного м., близ устья р. Ирис, ныне Ешильырмак, Турция). Нек-рые из приближенных М. были убиты; большинству во главе с Никитой Схоларием удалось покинуть Трапезунд и на кораблях вернуться в К-поль. М. ок. 3 лет находился в за-

ключении в Лимнии под надзором великого дуки Иоанна. В отсутствие М. визант. партия Никиты Схолария продолжила борьбу за престол. В кон. авг. 1342 г. Схоларий организовал еще одну экспедицию в Трапезунд, привез туда сына М. Иоанна и добился свержения Анны. Схоларий завоевал огромную популярность среди трапезундцев, но имп. Иоанн III постепенно отдалялся от него и не торопился освобождать отца.

В 1344 г. в Трапезунде произошел новый переворот. Никита Схоларий организовал убийство великого дуки (главнокомандующего) Иоанна, затем сверг Иоанна III, освободил М. и вернул его в Трапезунд. Иоанн был отправлен в заключение в мон-рь св. Саввы. На этот раз М. короновали как императора, но, оказавшись на троне, он, всем обязанный Схолярию, на нек-рое время перешел под его опеку. Никита Схоларий был назначен великим дукой Трапезунда, и без его согласия М. не мог что-либо предпринять. Тем не менее в Трапезунде росло недовольство засильем к-польской партии Схолария. Спустя нек-рое время из опасения нового восстания Схоларий вернул М. самодержавную власть. В нояб. 1345 г., воспользовавшись очередными волнениями в городе, М. приказал арестовать Схолария и неск. высших чинов Трапезунда. В это время сын М. Иоанн был выслан в К-поль и затем в Адрианополь, где содержался под стражей. Великим дукой Трапезунда М. назначил Иоанна Кавасита.

Однако самостоятельное правление М. оказалось омрачено рядом неудач. В 1347 г. в течение неск. месяцев Трапезунд был охвачен эпидемией чумы. Кроме того, он испытывал военно-политическое давление различных сил как с Востока, так и с Запада. В 1346 г. турки захватили крепость Эноя. В 1348 г. началась война трапезундцев с генуэзцами: последние в ответ на произошедшую ранее резню генуэзских торговцев в Трапезунде захватили портовый г. Керасунт, 2-й по значению город Трапезундской империи. В мае 1349 г. в морском сражении генуэзская эскадра, пришедшая из Каффы, разбила трапезундский флот; Иоанн Кавасит и некоторые из военачальников, верных М., погибли. В Трапезунде вновь произошла резня, были убиты все оставшиеся в городе западноевропейцы. Осенью 1349 г. начались мирные переговоры М. с генуэзцами, на к-рых императору удалось договориться о возвращении Керасунта в обмен на передачу Генуе крепости Леонкастрон. Результатом войны стало усиление контроля генуэзцев над торговыми сделками Трапезунда. Из-за поражений авторитет М. в Трапезунде упал; он был вынужден освободить из-под стражи Никиту Схолария и вернуть ему пост великого дуки. 13 дек. 1349 г. в результате переворота, организованного Схолярием вновь при поддержке из К-поля, М. был свергнут, а 22 дек. трон занял прибывший из К-поля Иоанн, сын имп. Василия, к-рый принял имп. имя *Алексей III Великий Комнин*. М. был пострижен в монашество в мон-ре св. Саввы, а в 1351 г. выслан в К-поль, где находился под надзором.

В 1355 г. М., освобожденный по приказу визант. имп. Иоанна V Палеолога, вновь попытался занять трапезундский трон. Из К-поля он отправился в Крым, где в Солхате (ныне Ст. Крым) встречался с чиновниками Золотой Орды, вероятно, стремясь получить от них помощь. Однако из Солхата М. вернулся в К-поль, видимо, не получив от монголо-татар того, на что рассчитывал. Т. о., его экспедиция провалилась. О его дальнейшей судьбе сведений нет.

Ист.: *Niceph. Greg.* Hist. Vol. 2. P. 680–681; *Μιχαὴλ τοῦ Παναρέτου* Περὶ τῶν Μεγάλων Κομνηνῶν / Ἔκδ. Ο. Λαμψίδης. Ἀθῆναι, 1958. Σ. 66–67.
Лит.: *Шукуров Р. М.* Великие Комнины и Восток (1204–1461). СПб., 2001. С. 225–226; *Успенский Ф. И.* Очерки истории Трапезундской империи. СПб., 2003². С. 157–163; *Карпов С. П.* История Трапезундской империи. СПб., 2007. С. 174–177, 179, 200.

МИХАЙЛ ВО́ИН, болг. мч. (пам. 22 нояб.). Согласно Житию, М. В. был первым сыном в знатной семье болгар «из первородных христиан», живших в г. Потука в Романии (точнее местонахождение города не установлено, возможно близ г. Пловдива (Болгария)). М. В., с детства отличавшегося благочестием, родные и знакомые называли «святое дитя». В возрасте 25 лет, М. В. был избран воеводой (примикюром) вольнонаемных воинов, сражавшихся против «арабов и эфиопов» при «царе Михаиле» (визант. имп. *Михаил III* (842–867) или, что более вероятно, *Михаил IV Пафлагон* (1034–1041)): в IX в. болг. вольнонаемные дружины совместно с визант. армией сражались против египетских арабов на берегах Илирии и Италии. Возвращаясь из похода, в котором его отряд спас христ. войско от поражения, М. В. узнал от слуг, что население «Тиранского места», где находилось большое озеро, страдает от змея, поедавшего скот и людей. Воин, сотворив крестное знамение, вышел против чудовища, спас предназначенную в жертву змею девушку и отсек 3 его головы. В бою М. В. был тяжело ранен ударом хвоста в правую щеку и левую руку. По возвращении домой он скончался и был похоронен в храме, где от его мощей стали происходить исцеления. Мощи М. В. после перехода Потуки под власть болг. царей в нач. XIII в. болг. царь *Калоян* (1196–1207) перенес в Тырново и положил в патриаршей церкви Вознесения Господня. По одним сведениям, после взятия Тырнова в 1393 г. османы сожгли мощи М. В., по другим — в нач. XIX в. они были перенесены в Валахию. Известно, что в сер. XIX в. глава М. В., хранившаяся в церкви святых апостолов Петра и Павла в Тырнове, была продана.

Самый ранний гимнографический текст о М. В. сохранился в *Драгановой Минее* XIII в., а также в Петербургской Минее (РНБ. Fn I 72). В обеих рукописях находится 10 стихир, вероятно, слав. происхождения (*Иванова-Константинова*. 1973), но без канона. Полная служба с каноном и 10 стихирами сохранилась только в болг. рукописи XIV в. (Sinait. slav. N 25; Там же). Служба, возможно, возникла в Тырнове в XIII или в нач. XIV в. При обратном переводе части первых слов канона в последней рукописи С. Ю. Темчин прочитал имя Михаил и поэтому выдвинул гипотезу о том, что канон был создан сначала на греч. языке еще в Потуке либо, что более вероятно, после перенесения мощей в Тырново (*Темчин*. 2014). В неск. списках перед проложным Житием читается и эпиграмма в честь М. В. (*Томова*. 2005). Предположительно в Болгарии XIII в. было составлено проложное Житие М. В., известное по мн. спискам Стишного Пролога XIV в. В XIV–XVII вв. это проложное Житие распространилось и в сербских, валашских, молдавских и русских списках. Также оно вошло под 17 июня в Четьи-Минеи свт. *Димитрия* Ростовского и иером. *Германа (Тулупова)*. Во 2-й пол. 70-х гг. XIV в. Тырновский патриарх свт. *Евфимий* написал Похвальное слово М. В., сохранившееся в молдав. списках XIV в.

На Руси по мотивам проложного Жития М. В. возникла былина о богатыре Михайле Потыке (Потоке). Исследователи фольклора относят змееборческие сюжеты былины о Михайле Потыке к древнейшему пласту дохрист. верований. Вероятно, в былине произошла контаминация образа М. В. и фольклорного сюжета о богатыре-змееборце и его подруге Авдотье Белой Лебеди, к-рую тот спасает из подземного мира. На основе проложного Жития и Похвального слова М. В., написанного патриархом Евфимием, было составлено Житие М. В., вошедшее в Четьи-Минеи свт. Димитрия Ростовского.

Изображения М. В. в Болгарии известны только с сер. XIX в. в росписях *Захария Зографа* в Успенском храме *Троянского монастыря* (1847–1848), в храме *Преображенского монастыря* (1847–1849), а также на фреске работы Николы Образописова в храме Вознесения Господня Лозенского монастыря близ Софии (1869). По преданию, в память о перенесении мощей М. В. в нач. XIII в. был заложен храм арх. Михаила в *Дряновском во имя святых архангелов монастыре.*

Ист.: *Kałużniacki E.* Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius (1375–1393). W., 1901. S. 170–180; *Иванова-Константинова К.* Неизвестни служби на Иван Рилски и Михаил Воин // Изв. на Ин-та за български език. София, 1973. Кн. 22. С. 211–236; Стара българска лит-ра. София, 1982. Т. 2: Ораторска проза. С. 164–171; Стара българска лит-ра. 1986. Т. 4: Житиеписни творби. С. 219–220; Българска лит-ра и книжнина през XIII в. София, 1987. С. 55–57, 94–97.

Лит.: *Иванова К.* Литературни наблюдения върху два похвални слова от Евтимий Търновски // Старобългарска лит-ра. София, 1983. Кн. 14. С. 14; *она же.* Bibliotheca Hagiographica Balcano-Slavica. София, 2008. С. 316; *Василиев А.* Български светци в изобразителното изкуство. София, 1987. С. 40; *Грудков В.* Михаил Воин в агиографията на XIII и XIV в. // Търновска книжовна школа. Вел. Търново, 1994. Т. 5. С. 180–185; *Чешмеджиев Д.* Няколко бележки към проложното житие на Михаил Воин // Традиция, приемственост, новаторство: В памет на П. Динеков. София, 2001. С. 193–198; *Димитрова-Маринова Д.* Култът към св. Михаил Войн от Потука в среднобълг. книжовна традиция и проблемът за трансформацията на героиката // Пъти достоить: Сб. в памет на С. Кожухаров. София, 2003. С. 444–455; *Томова Е.* Проложното житие св. Михаил Воин: Предварителни текстологически наблюдения // Старобългарска лит-ра. 2005. Кн. 33/34. С. 209–220; *Темчин С. Ю.* О греч. происхождении слав. службы Михаилу Воину из Потуки // Старобългарска лит-ра. 2014. Т. 47. С. 211–221.

Д. И. Полывянный

МИХАЙЛ ВСЕ́ВОЛОДОВИЧ (не ранее 1180, Чернигов (?) — 20.09. 1246, Орда), мч. (пам. 14 февр., 20 сент.— отдельная память и в Соборе Брянских святых, 22 сент.— в Соборе Тульских святых, в воскресенье перед 26 авг.— в Соборе Московских святых), кн. Черниговский (1223–1235, 1245–1246). Единствен-

Мч. Михаил Всеволодович. Образ на крышке раки. 1688 г. (ГММК)

ный сын Киевского и Черниговского кн. Всеволода (Даниила) Святославича Чермного, отец Черниговского и Брянского вел. кн. Романа Михайловича Старого, прп. *Евфросинии (Феодулии)* и ростовской кнг. *Марии Михайловны.* В совр. историографии принято считать, что М. В. был сыном кнг. Марии Казимировны, дочери Краковского и Сандомирского вел. кн. Казимира II Справедливого, хотя в т. н. Любечском помяннике женой кн. Всеволода Святославича названа кнг. Анастасия.

М. В. был назван в честь деда — Киевского и Черниговского вел. кн. *Святослава Всеволодовича,* святым покровителем к-рого был арх. Михаил (*Янин В. Л.* Актовые печати Др. Руси X–XV вв. М., 1970. Т. 1. С. 106, 110, 116, 125, 131, 203–204. № 188; *Янин В. Л., Гайдуков П. Г.* Актовые печати Др. Руси X–XV вв. М., 1998. Т. 3. С. 46, 137. № 188–3; *Литвина, Успенский.* 2006. С. 191, 606). Основные биографические сведения о М. В. и его почитании сохранились в составе древнерус. летописей и хронографов XIV–XVIII вв., более чем в 10 редакциях Сказания, в Житии, в Слове похвальном, посвященном М. В., а также в др. агиографических памятниках.

Впервые в источниках М. В. упоминается в 1206 г., когда кн. Всеволод Святославич посадил М. В. на княжение в Переяславле Русском, к-рый был им отобран у Переславль-Залесского кн. св. *Ярослава (Феодора) Всеволодовича,* вынужденного после этого вернуться к отцу в Сев.-Вост. Русь. Правление М. В. продолжалось недолго. Уже в кон. 1206 г. кн. Рюрику (Василию) Ростиславичу удалось вернуть себе власть над Киевским княжеством и его пригородами, откуда были изгнаны черниговские Ольговичи. После этого до 1223 г. М. В. не упоминался в источниках. Причиной этого, по всей видимости, была болезнь, от которой князь страдал мн. годы.

Согласно Житию прп. Никиты Столпника, святой вылечил М. В., к-рый вместе с дружиной ездил на богомолье, желая получить исцеление. В поздних редакциях Жития смерть прп. Никиты Столпника относят к 23 мая 1193 г., а исцеление М. В., поставившего в честь этого крест у *переславль-залесского во имя великомученика Никиты мужского монастыря,*— к 1186 г. Однако в самой ранней редакции, относящейся к XV в., этих дат нет. События, происходившие в Сев.-Вост. Руси, к-рые упоминаются в Житии прп. Никиты Столпника, скорее относятся не к посл. четв. XII в., а к нач. XIII в., что с т. зр. хронологии не противоречит биографии князя.

В 1223 г. М. В. входил в число «молодших» князей, которые участвовали в княжеском съезде в Киеве, а затем — в совместном походе в Н. Поднепровье рус. и половецких ратей против монголов (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 741). На р. Калке (совр. Кальчик) М. В. участвовал в битве против захватчиков и в отличие от своего дяди черниговского и козельского кн. Мстислава (Пантелеимона) Святославича избежал пленения и гибели. Летом 1223 г. новым правителем

Кн. Михаил Всеволодович на великом княжении в Киеве. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (РНБ. F.IV.225. Л. 345)

Чернигова, согласно старейшинству среди Ольговичей, должен был стать др. участник битвы на р. Калке — курский кн. Олег (Павел) Игоревич. Однако ни в 1223, ни в 1226 г. ему не удалось на длительный срок закрепиться на черниговском столе. М. В., воспользовавшись военной помощью своего шурина Владимирского кн. мч. *Георгия (Юрия) Всеволодовича,* изгнал из Чернигова своего соперника и сел на княжение вопреки существовавшему праву наследования. Тем самым М. В. открыто нарушил сложившийся принцип «одиначества» среди различных ветвей Ольговичей (*Пресняков А. Е.* Княжое право в Др. Руси: Лекции по рус. истории: Киевская Русь. М., 1993. С. 107–108, 134–135). В 1224 г. войска М. В. участвовали в походе правителя Сев.-Вост. Руси на Торжок. В 1225–1226 гг. М. В. был новгородским князем, сменив на этом княжении кн. Ярослава Всеволодовича, из-за чего между ними сложились враждебные отношения. В 1227 г. Киевский кн. Владимир (Димитрий) Рюрикович и митр. *Кирилл I (II)* при участии кн. Георгия Всеволодовича пытались их примирить, однако достичь успеха им не удалось.

В 1227 г. М. В. согласился на брак своей дочери Марии с Ростовским кн. мч. Василько Константиновичем. Т. о. еще более укрепились династические связи М. В. с правителями Сев.-Вост. Руси.

В 1228 г. М. В. принял участие в походе на Владимир-Волынский в коалиции русских князей под командованием Киевского вел. кн. Владимира Рюриковича и половецкого хана Котяна Сутоевича.

Вмешавшись в новый конфликт кн. Ярослава Всеволодовича с новгородцами, М. В. принял сторону последнего и весной—осенью 1229 г. вновь сел на престол в Чернигове, оставив в Новгороде своим наместником старшего сына Ростислава. Во время краткого пребывания в Новгороде М. В. предложил избрать нового архиепископа. Вместо ушедшего на покой из-за болезни *Антония* на Новгородскую кафедру был избран по жребию *Спиридон,* диак. новгородского *Юрьева во имя великомученика Георгия монастыря.* Жребий тянул кн. Ростислав. М. В. подтвердил грамоты кн. Ярослава новгородцам. В отсутствие отца малолетнему кн. Ростиславу не удалось справиться с голодом и эпидемиями в Новгородской земле, с ее острым внутриполитическим конфликтом. 8 дек. 1230 г. кн. Ростислав Михайлович и часть новгородских бояр — сторонников М. В. были вынуждены покинуть Новгородскую землю. Т. о. М. В. лишился новгородского стола, на к-рый вновь вернулся кн. Ярослав Всеволодович.

В 1230 г. Владимирскому кн. Георгию Всеволодовичу, Киевскому вел. кн. Владимиру Рюриковичу и митр. Кириллу I (II) ценой больших усилий удалось примирить М. В. и Ярослава Всеволодовича. Однако это перемирие было недолгим.

В 1231 г. М. В. из Чернигова приезжал в Киев, где участвовал во встрече южнорус. князей во главе с кн. Владимиром Рюриковичем. Тогда же М. В. присутствовал на хиротонии *Кирилла* во епископа Ростовского, которую возглавил митр. Кирилл I (II).

В 1231–1232 гг. М. В. окончательно разорвал военно-политический союз с Владимирским и Киевским вел. князьями. В ответ в 1232 г. владения М. В. подверглись разорению. Кн. Георгий Всеволодович сам не решился предпринять поход против своего шурина, но не препятствовал тому, чтобы против М. В. выступили его брат кн. Ярослав Всеволодович, Константиновичи и новгородцы, которые, проникнув в бассейн В. Оки, сожгли Серенск и разорили окрестности Мосальска.

С сер. 30-х гг. XIII в. М. В. активно включился в борьбу за Киевское княжество. Союзниками М. В. стали смоленский кн. Изяслав Мстиславич и половцы. В 1234 г. им не удалось захватить Киев, т. к. серьезную военную помощь кн. Владимиру Рюриковичу оказал владимиро-волынский кн. *Даниил Романович.* В кон. 1234 — нач. 1235 г. владения М. В. в черниговском Посожье, окрестности и посад Чернигова были разорены войсками союзников, к к-рым примкнул двоюродный брат М. В.— Мстислав Глебович. Заключив с ними мир и дождавшись роспуска княжеских дружин, в 1235 г. при помощи половцев М. В. вероломно разгромил войска коалиции рус. князей и захватил Киев, где на княжение сел его союзник кн. Изяслав Мстиславич. Войска М. В. отправились в Юго-Вост. Русь, при поддержке местного боярства и духовенства он захватил власть в Галицком княжестве. В 1235/36 г. войска М. В. неудачно штурмовали Кременец, в к-ром правил кн. Изяслав Владимирович.

Несмотря на потерю контроля над Киевом, где в 1236 г. на княжение заступил кн. Ярослав Всеволодович, в 1235–1238 гг. М. В. прочно удерживал власть в Галицкой земле, продолжая борьбу за др. княжеские столы против князей Даниила и его младшего брата Василько Романовича. Однако ему пришлось уступить Черниговское княжество кн. Мстиславу Глебовичу, к-рый осенью 1239 г. безуспешно пытался спасти Чернигов от осаждавших его монг. войск.

Воспользовавшись отъездом кн. Ярослава Всеволодовича из Киева в Новгород из-за нашествия монгольских войск Батыя, весной 1238 г. М. В. вновь захватил власть в Киевской земле, а в Галиче посадил своего сына кн. Ростислава Михайловича. Затем Галич был занят кн. Даниилом Романовичем. В 1239 г. в Киев на двор М. В. от монг. царевича Мунке, двоюродного брата Батыя, прибыли послы, к-рые хотели заключить с ним мир. Однако по приказу М. В. монг. дипломаты были убиты. После падения Чернигова М. В. выехал за помощью в Венгрию.

В 1239 г. подчинявшийся М. В. Каменец был захвачен войсками кн. Ярослава Всеволодовича, к-рый забрал княжескую казну и пленил жену М. В. (дочь галицкого кн. Романа Мстиславича) и мн. бояр. Они были отпущены из плена лишь по ходатайству кн. Даниила Романовича, стремившегося примириться с М. В. ввиду угрозы монг. нашествия.

В 1239–1240 гг. М. В., не получив военной помощи от венгерского кор. Белы IV Арпада, был вынужден уехать к дяде — куяво-мазовецкому кн. Конраду. Кн. Конрад выступил посредником между М. В. и кн. Даниилом Романовичем, которому беглец отправил примирительную грамоту. В 1241 г. братья князья Даниил и Василько Романовичи обещали М. В. свою поддержку в борьбе за киевский престол, на который претендовал Владимирский вел. кн. Ярослав Всеволодович. Кн. Ростиславу Михайловичу Романовичи пожаловали из своих владений Луцкое княжество. В 1241 г., опасаясь монголов, М. В. отказался от Киева и вскоре бежал в Силезию.

В сер. 1241 г. М. В. приехал в Киев, но проживал не в городе, а в одном из загородных княжеских дворцов на Днепре, отправив сына в Чернигов. Получив от него благоприятные известия, М. В. покинул Киев, оставил борьбу за престол, вернулся в разоренный монголами Чернигов

Кн. Михаил и боярин Феодор в Орде отказываются поклониться солнцу и пройти сквозь огонь. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (РНБ. F.IV.233. Л. 966 об.)

и занялся восстановлением разрушенных городов в своих владениях. В 1244 г. с целью создать коалицию против монголов М. В. вновь ездил в Венгрию, где жил его сын Ростислав. 17 авг. 1245 г., после поражения Ростислава от Даниила Галицкого в битве под Ярославом, М. В. больше не пытался вернуть власть в Галицкой земле. Кн. Ростислав Михайлович в отличие от М. В. не решился

«Князь Михаил Черниговский перед ставкой Батыя». Картина. 1883 г. Худож. В. С. Смирнов (ГТГ)

возвращаться на Русь, а остался в Венгрии и благодаря браку с дочерью кор. Белы IV Арпада стал баном (правителем) Славонии и Мачвы.

В 1245 г., после гибели в Орде черниговского кн. Андрея Мстиславича, сына кн. Мстислава Святославича, как старейший представитель Ольговичей, М. В. вновь сел на черниговский стол (Д. Г. Хрусталёв считает, что М. В. начал княжить в Чернигове до весны 1244 — *Хрусталёв*. 2008. С. 231–232). Для утверждения своих прав М. В. должен был поехать в Орду, чтобы получить ярлык от Батыя, ставка к-рого в осенне-зимнее время располагалась в низовьях Волги. Осенью 1246 г. М. В., воспользовавшись посредничеством своего внука, ростовского кн. Бориса Васильковича, отправился в Орду. Во время приема у Батыя М. В. отказался совершить обряд очищения огнем — пройти между кострами и поклониться изваянию Чингисхана. Несмотря на неоднократные приказы исполнить обряды, М. В. проявил стойкость; его поддержал боярин и воевода, св. мч. *Феодор*. Они оба были избиты и обезглавлены.

Почитание. Люди из княжеской свиты перенесли останки М. В. и мч. Феодора для захоронения в Чернигов. Однако после событий осени 1246 г. из-за разногласий между Ольговичами, возможно, по вопросу об очередности наследования прав на Чернигов не сразу возникло почитание св. мучеников. В краткой редакции проложного Сказания об этих мучениках отмечено, что после гибели М. В. и Феодора их память на Руси не отмечалась на протяжении неск. лет (*Лосева*. 2009. С. 296). В связи с возможностью политических конфликтов в Чернигове вряд ли может быть случайным то обстоятельство, что Борис Феодорович Половой, сын мч. Феодора, во 2-й пол. XIII в. покинул Чернигов и перешел на службу к Владимирскому, Новгородскому и Тверскому вел. кн. *Ярославу (Афанасию) Ярославичу* (РИИР. 1977. Вып. 2. С. 178; РГАДА. Ф. 210. Оп. 18. № 43. Л. 1). Пространное поминание М. В. и Феодора в списках 2-й пол. XVII–XVIII в. т. н. Любечского помянника носит характер поздней вставки в первоначальный текст (*Зотов*. 1892. С. 25). Текстуально эта вставка близка к фрагменту «Сказания о Житии Михаила Всеволодовича и его боярина св. мч. Феодора», частично — к текстам синодиков Успенского собора Московского Кремля, а также епархиальных соборных синодиков, которые бытовали в Сев.-Вост. Руси с сер. XIV в. (ДРВ. Ч. 6. С. 438, 492).

Прославление М. В. связано с деятельностью его дочери ростовской кнг. Марии Михайловны и ее детей князей Бориса и св. *Глеба Васильевича*. В Ростове в память о М. В. был построен деревянный храм, сгоревший в кон. 80-х гг. XIII в. До 1271 г. было составлено краткое проложное Житие с рассказом о подвиге и мученической кончине М. В. и Феодора, погибших за правосл. веру после отказа участвовать в языческих обрядах в Орде. В основу ростовской версии мог быть положен устный рассказ либо кн. Бориса Васильковича, либо одного из ростовцев, находившихся осенью 1246 г. в составе свиты М. В. Этот текст ростовского происхождения был широко распространен на Руси и известен в неск. редакциях, соотношение между к-рыми до конца не исследовано. Большое число списков Жития М. В. и его боярина Феодора вошло в состав Прологов, сборников житийного и смешанного состава, четьих сборников, летописей.

Черниговская версия Сказания о мученическом подвиге М. В. и боярина Феодора была составлена в 3-й четв. XIII в. Она была связана, по мнению ряда исследователей, с деятельностью духовника князя свящ. Андрея, а также Черниговско-

го еп. Иоанна. Многочисленные варианты этого агиографического источника уже на ранней стадии попали в состав общерус. и областных памятников летописания, включая новгородские. Имя Михаил стало родовым в семьях прямых потомков М. В.— черниговских, брянских и многочисленных верховских князей. Так, напр., звали 3 старших его внуков и правнуков: кн. Михаила Романовича (сына вел. кн. Романа Михайловича Старого), Михаила Дмитриевича (сына ростовского кн. Дмитрия Борисовича), Михаила Глебовича (сына белозерского кн. св. Глеба Васильковича).

Погребение мучеников кн. Михаила и боярина Феодора. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (РНБ. F.IV.233. Л. 978)

Многочисленные переделки и новые редакции Жития М. В. относятся к XIV–XVI вв. Московский Собор 1547 г. канонизировал М. В. в числе 15 рус. святых к общерусскому почитанию. Н. И. Серебрянский установил, что в кон. 50-х — нач. 60-х гг. XVI в., при создании *«Книги степенной»* царского родословия, наряду с летописным источником была использована минейная редакция Жития М. В. (*Серебрянский*. 1915. С. 131–132). О. В. Панченко уточнил, что в Степенной книге также использовался текст 2-й редакции Слова похвального, составленного Львом Филологом в 10–20-х гг. XVI в. Текст о подвиге М. В. в Орде вошел в Великие Четьи-Минеи (*Панченко О. В.* Две редакции Слова Льва Филолога Михаилу и Феодору Черниговскому // Проблемы развития рус. лит-ры XI–XX вв.: Тез. науч. конф. молодых ученых и спец. Л., 1990. С. 7–8). С образом М. В. позднее сопоставляли образ мч. *Меркурия* Смоленского. В основу биографического рассказа о М. В. были положены сведения из рус. летописей и Житие М. В. и боярина Феодора, составленное *Пахомием Логофетом* на основании более ранних повестей. По наблюдениям М. Б. Плюхановой, в этих произведениях М. В. «из страдальца за веру стал преображаться в воителя за Русь-Церковь. Как мученик за веру, Михаил традиционно предстает победителем, увенчанным венцом победы и смерти, но теперь это одновременно и победа христианства, и победа над Батыем, спасение Руси-Церкви» (*Плюханова*. 1995. С. 78).

В «Казанской истории» (60-е гг. XVI в.) утверждалось, что Казань была взята в 1552 г. русскими войсками благодаря помощи «Руския области чюдотворцов», в т. ч. «великих страстотерпец князя Михаила Черниговъскаго и Федора, боярина его» (ПСРЛ. Т. 19. Стб. 415). В 1574 г. (по др. данным, в 1578) по приказу царя *Иоанна IV Васильевича* мощи М. В. и Феодора были перенесены из Чернигова, к-рому угрожали татары, в Москву. Первоначально мощи св. мучеников находились на Тайницких кремлевских воротах, вскоре были помещены в построенный на Ивановской пл. в Кремле храм, посвященный М. В. и Феодору. Царь, освященный Собор и митр. Антоний обратились к мученикам с посланием, в к-ром молили святых «благоизвольно» прийти в Москву и охранять царствующий город (*Иванчин-Писарев*. 1839. С. 39–42). Иоанн Грозный написал тропарь и кондак на перенесение мощей М. В. и Феодора. 14 февр., день перенесения мощей мучеников, было внесено в церковный календарь. В «Уставе церковных обрядов Московского Успенского собора» (ок. 1634) под 14 февр. записано: «...перенесение мощей кн. Михаила Черниговского: благовест в ревут и трезвон большой, а ход после заутрени со кресты к Черниговским в неделю преж праздника» (РИБ. Т. 3. Стб. 54); под 20 сент.: «...празднуют Черниговским чудотворцам; вечер и утро благовест в ревут колокол, трезвон большой без новаго колокола; ко всенощному и к обедне в тот же колокол благовестят, а звонят, как государь к празднику пойдет, а патриарх у праздника на вечерне облачается. А 138 г. (1620 г.— *А. К.*) прилучилось Черниговских чудотворцев в неделю, и тогда к 9 песни не благовестили, и соборных молебнов не пели, что власти все с патриархом у Черниговских были» (Там же. Стб. 25).

Крестный ход к Черниговскому собору устраивался также в воскресенье после праздника Воздвижения Креста Господня. В дни памяти Черниговских мучеников цари *Михаил Феодорович* и *Алексей Михайлович* присутствовали на патриарших богослужениях в Черниговском соборе.

Начиная с XVII в. в источниках упоминается еще одна московская церковь, посвященная Черниговским святым, находившаяся в Замоскворечье.

В 1768 г. в связи с реконструкцией Московского Кремля собор во имя Черниговских мучеников, пришедший к тому времени в ветхость, был разрушен, мощи М. В. и Феодора перенесли в кремлевский Сретенский собор на Сенях (утварь и иконостас были переданы в Покровский собор на Рву). В 1774 г. мощи перенесли в Архангельский собор Московского Кремля и поместили у правого столба. Для святыни в том же году была изготовлена дубовая рака, украшенная серебряными пластинами работы П. Робертса. Рака была устроена по повелению имп. *Екатерины II Алексеевны* «в благодарность св. мученикам при торжестве мира с Турцией» (*Димитрий (Самбикин)*. Сент. С. 163). В 1812 г. франц. солдаты похитили серебряные пластины с раки. В 1817 г. раку обложили бронзой. В наст. время она находится в центральной части алтаря Архангельского собора. В 1987 г. имя М. В. было включено в Собор Тульских святых, в 1997 г.— в Собор Московских святых, 5 дек. 2003 г.— в Собор Брянских святых.

Ист.: ДРВ. 1788². Ч. 6. С. 438, 492; Сказание о св. мученике Михаиле, кн. черниговском, и Феодоре, болярине его. М., 1852; ВМЧ. 1868. Сент., дни 14–24. Стб. 1298–1305; 1869. Стб. 1308–1336; *Некрасов И.* Пахомий Серб, писатель XV в. Од., 1871. С. 62–69; Описание о российских святых. С. 58–59; *Зотов Р. В.* О черниговских князьях по Любецкому синодику и о Черниговском кн-ве в татарское время. СПб., 1892. С. 25; *Пономарёв А. И.* Памятники древнерус. церковно-учительной лит-ры. СПб., 1896. Вып. 2. С. 10–11, 172–175; *Карпини Дж. дель Плано*. История монгалов; *Гильом де Рубрук*. Путешествие в вост. страны. СПб., 1911. С. 8, 34; *Серебрянский Н. И.* Древнерус. княжеские жития: (Обзор ред. и тексты). М., 1915. С. 49–86; ПСРЛ. Т. 1–43 (по указ.); ПСРЛ. Т. 2. Стб. 741; Т. 3. С. 64, 67–71,

73–74, 162–163, 268–269, 274–276, 278, 280, 284, 298–303, 452, 471; ПЛДР. XIII в. Л., 1981. С. 228–235; *Бычкова М. Е.* Состав класса феодалов России в XVI в.: Ист.-генеалогич. исслед. М., 1986. С. 74, 75; БЛДР. XIII в. 1997. Т. 5. С. 156–163; *Лосева О. В.* Жития рус. святых в составе древнерус. Прологов XII — 1-й трети XV в. М., 2009. С. 298–300; *Карбасова Т. Б.* Святцы 1646 г.: Памяти рус. святых // Рус. агиография: Исслед., мат-лы, публикации. СПб., 2011. Т. 2. С. 266; *Кузьмин А. В.* Генеалогия потомков черниговских князей по данным Румянцевского II списка перв. извода Патриаршей редакции родословных книг (РГБ. Ф. 256. № 349) // ОФР. 2012. Вып. 15. С. 182, 187, 191.

Лит.: СИСПРЦ. 1836. С. 187–190; *Иванчин-Писарев Н. Д.* Михаил, вел. кн. Киево-Черниговский и боярин его Феодор. М., 1839; *Ключевский.* Древнерус. жития. С. 128, 146–147; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 372–379; *Леонид (Кавелин).* Св. Русь. С. 128–129; *Димитрий (Самбикин).* Месяцеслов. Сент. С. 144–148; Февр. С. 160–163; Верный месяцеслов всех рус. святых. М., 1903. С. 33; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 62; *Яблонский В., свящ.* Пахомий Серб и его агиогр. писания: Биогр. и библиогр.-лит. очерк. СПб., 1908. С. 100–105; *Захаренко А. Г.* Черниговские князья в Новгороде // УЗ ЛГПИ. 1947. Т. 61. С. 47–162; *Пашуто В. Т.* Очерки по истории Галицко-Волынской Руси. М.; Л., 1950 (по указ.); *он же.* Внешняя политика Др. Руси. М., 1968 (по указ.); *Дмитриев Л. А.* Сюжетное повествование в житийных памятниках кон. XIII–XIV в. // Истоки рус. беллетристики. Л., 1970. С. 212–216; *он же.* Сказание о убиении в Орде кн. Михаила Черниговского и боярина Феодора // СКДДР. 1987. Вып. 1. С. 412–416 [Библиогр.: с. 416]; *Пак Н. И.* Некоторые ист. замечания к летописной «Повести о Михаиле Черниговском» // Лит-ра Др. Руси: Сб. науч. тр. М., 1981. С. 58–61; *Dimnik M.* Mikhail, Prince of Chernigov and Grand Prince of Kiev, 1224–1246. Toronto, 1981; *idem.* The Dynasty of Chernigov, 1146–1246. Camb., 2003; *Бычкова М. Е.* Состав класса феодалов России в XVI в. М., 1986. С. 39, 42–45; *Феннел Дж.* Кризис средневек. Руси, 1200–1304. М., 1989; *Кучкин В. А.* Монголо-татарское иго в освещении древнерус. книжников // Рус. культура в условиях иноземных нашествий и войн, X — нач. XX в. М., 1990. Ч. 1. С. 27–30; *Плюханова М. Б.* Сюжеты и символы Моск. царства. СПб., 1995 (по указ.); *Павленко С.* Кн. Михайло Чернігівський та його виклик Орді. Чернігів, 1996; Св. кн. Михайло Чернігівський та його доба: Мат-ли церк.-іст. конф. Чернігів, 1996; *Юрченко А. Г.* Кн. Михаил Черниговский и Бату-хан: (К вопросу о времени создания агиогр. легенды) // Опыты по источниковедению: Древнерус. книжность. СПб., 1997. [Вып. 1]. С. 123–125; *Лаушкин А. В.* К истории возникновения ранних проложных сказаний о Михаиле Черниговском // ВМУ: Ист. 1999. № 6. С. 3–25; *Белозеров И. В.* Убийство кн. Михаила Черниговского монголами в 1246 г. и монг. языческий обряд при дворе хана Бату // Рус. средневековье, 2000–2001. М., 2002. С. 4–16; *Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б.* Выбор имени у рус. князей в X–XVI вв.: Династическая история сквозь призму антропонимики. М., 2006 (по указ.); *Юрский А. А.* Гибель Михаила Черниговского в контексте первых контактов рус. князей с Ордой // Средневек. Русь. М., 2006. Вып. 6. С. 138–154; *Филарет (Гумилевский).* РСв. 2008. С. 521–525; *Хрусталёв Д. Г.* Русь от нашествия до «ига» (30–40-е гг. XIII в.). СПб., 2008². С. 19, 25–28, 32, 34, 38–54, 152–155, 160–178, 183, 206, 222–224, 226, 229–232, 234, 244–246, 274, 281–285, 288–289, 296, 314–319, 321–322; *Зайцев А. К.* Черниговское кн-во X–XIII вв.: Избр. тр. М., 2009; *Толочко П. П.* Михаил Черниговский — новгородский князь // Вел. Новгород и средневек. Русь: Сб. ст. к 80-летию В. Л. Янина. М., 2009. С. 236–244; *он же.* Династические браки на Руси XII–XIII вв. СПб., 2013. С. 56, 75, 120, 134, 139–140; *Рудаков В. Н.* Монголо-татары глазами древнерус. книжников сер. XIII–XV вв. М., 2009 (по указ.); *Усачёв А. С.* Источники Степенной книги по рус. истории XIII–XV вв. // Средневек. Русь. М., 2009. Вып. 8. С. 179–180, 182–183, 186; *он же.* Степенная книга и древнерус. книжность времени митр. Макария. М.; СПб., 2009 (по указ.); *Шеков А. В.* Верховские кн-ва. Сер. XIII — сер. XVI в. М., 2012 (по указ.); *Кузьмин А. В.* Генеалогия потомков черниговских князей по данным Румянцевского II списка 1-го извода Патриаршей редакции родословных книг (РГБ. Ф. 256. № 349) // ОФР. 2012. Вып. 15. С. 173–182; *он же.* Территориальные изменения в Левобережном Поочье в XIII — нач. XV в. (на примере Козельска, Брыни, Серенска, Мосальска и Перемышля на Оке) // Вост. Европа в древности и средневековье: Гос. территория как фактор политогенеза: 27-е чт. памяти В. Т. Пашуто: Мат-лы конф. М., 2015. С. 162–168; *Домбровский Д.* Генеалогия Мстиславичей: Первые поколения (до нач. XIV в.) / Пер. и вступ. слово к рус. изд.: К. Ю. Ерусалимский, О. А. Остапчук. СПб., 2015 (по указ.). (Studiorum slavicorum orbis; 10).

А. В. Кузьмин

Иконография. Время появления первых изображений М. В. не установлено. Однако формирование почитания святого вскоре после его мученической гибели в Орде и отражение этого культа в Прологах и месяцесловах нек-рых рукописей XIV в. (см.: *Лосева.* 2001. С. 111–112, 158–159) позволяют предположить, что иконы князя и погибшего вместе с ним боярина Феодора появились не позже этого времени, причем не в Чернигове, а в Сев.-Вост. Руси. Ростовская редакция проложного Жития Черниговских святых, возникшая на рубеже XIII и XIV вв., сообщает, что дочь М. В. ростовская кнг. Мария и ее сыновья, князья Борис и Глеб, «создаста церковь во имя его [Михаила]», очевидно находившуюся в Ростове (*Серебрянский Н. И.* Древнерус. княжеские жития: (Обзор редакций и тексты). М., 1915. С. 51; *Лосева.* 2009. С. 296). Если понимать это сообщение буквально, т. е. как указание на создание храма во имя М. В. (а не во имя соименного святого черниговского князя), то следует признать, что иконография князя (возможно, без изображения боярина Феодора) была разработана в связи с возведением церкви в 3-й четв. XIII в. (до 70-х гг. XIII в., когда скончались Мария и ее сыновья) в Сев.-Вост. Руси. В этом случае предполагаемый образ М. В. относится к числу древнейших иконописных образов рус. святых князей, уступая лишь изображениям святых Бориса и Глеба и, возможно, Владимира. Отсутствие изображений Черниговских святых в памятниках 2-й пол. XIII — 1-й пол. XV в. указывает на то, что они встречались крайне редко и были связаны исключительно с Ростовом. Учитывая отсутствие более поздних сведений об упомянутом храме во имя М. В. (?), можно предположить, что иконографическая традиция прервалась довольно рано (согласно сообщению Никоновской летописи, в 1288 в Ростове «згорела церковь от грому святаго Михаила» (ПСРЛ. Т. 10. С. 167). Однако более вероятным представляется то, что в этом случае речь идет о храме арх. Михаила, чье основание было связано с памятью о М. В.). С др. стороны, известность посвященных М. В. агиографических произведений в XIV–XV вв. служит косвенным свидетельством продолжения существования традиции почитания М. В.

Древнейшие сохранившиеся образы М. В. и Феодора относятся к рубежу XV и XVI вв. и не могут быть признаны прямыми репликами предполагаемых ранних произведений. По-видимому, распространение и, возможно, обновление иконографии святых совпали с созданием в нач. 70-х гг. XV в. новой редакции их Жития, принадлежащей Пахомию Логофету, или явились следствием этого события. Получившие распространение с XVI в. образы Черниговских чудотворцев продолжают уже сложившуюся традицию рус. иконографии св. князей, представленную изображениями Бориса, Глеба и Владимира, и развивают ее различные грани, демонстрируя разные аспекты служения правосл. правителей. Один из основных вариантов иконографии Черниговских святых, для к-рого характерны традиц. княжеские одежды — шубы, подчеркивает их подобие князьям-мученикам Борису и Глебу. Второй вариант, существовавший параллельно с первым, акцентирует высокородность М. В., наделяя его царским венцом и т. о. уподобляя святого архетипическим образам ветхозаветных и новозаветных правителей — царя Давида и имп. равноап. Константина, а также его прародителя равноап. кн. Владимира — насадителя на Руси христ. веры, к-рую укрепила мученическая кончина черниговского князя. Среди изображений др. рус. святых князей образ М. В. выделяется вариативностью. Отличительной чертой его иконографии является частое присутствие спутника Феодора, не принадлежащего к правящему роду и относящегося к числу немногочисленных рус. святых мирян в боярском сане. Своего рода иерархическая асимметрия иконографии М. В. и Феодора отражается не только в отличии их одеяний и атрибутов, но и в том, что, несмотря на устойчивость совместного почитания святых, князь довольно часто изображался без своего боярина (тогда как самостоятельные образы Феодора

единичны и встречаются лишь в позднее время). Эта особенность может быть связана с не до конца ясной судьбой мощей святых (на крышке раки и надгробном покрове, исполненных в Москве во 2-й пол. XVII в., представлен только М. В.).

В иконописных подлинниках внешность Черниговских святых описана под 20 сент. в сходных выражениях, хотя некоторые существенные признаки их облика могут варьироваться (см.: *Маркелов.* Святые Др. Руси. Т. 2. С. 171–172). Согласно таким источникам, отражающим иконографическую традицию XVI–XVII вв., «Михаил рус, власы кудреваты, брада аки Иоанна Предтечи или Власиевы покороче с проседью, шуба камчата, верх лазорь, пестрен киноварь с белилом, испод лазорь, камка. В правой руке держит крест или молебна, а в левой меч в ножнах» (БАН. Двин. № 51. Л. 88 об.; вариант без упоминания сщмч. Власия Севастийского — *Филимонов.* Иконописный подлинник. С. 156; сокращенный вариант — ИРЛИ (ПД). Перетц. № 524. Л. 63 об.). Те же атрибуты святого, иногда более лаконично, зафиксированы и в других подлинниках, но его облик может уподобляться иным святым и описываться несколько иначе: «...рус, кудри аки Лука Евангелист, надсед, подоле» (БАН. Арханг. № 205. Л. 70 об.); «рус, кудреват, аки Лука Евангелист, покороче с проседью» (БАН. Дружин. № 975. Л. 34 об.); «рус, власыма кудреват, а брада Василия Кесарийского покороче, с проседью» (РНБ. Соф. 1523. Л. 6; Иконописный подлинник новгородской ред. по Софийскому списку кон. XVI в. М., 1873. С. 6, 8, 12, 20–21); «рус, власы кудреваты, брада аки Иоанна Предтечи, или Васильева, покороче, с просединою» (*Большаков.* Подлинник иконописный. С. 31–32). Основные разночтения этих текстов касаются формы и длины бороды М. В., иногда ее описание отсутствует. Подобные расхождения, обусловленные разными типами иконографии святого, способствовали сохранению ее вариативности. Неустойчивость иконографического типа и сходство атрибутов привели к тому, что в ряде случаев образ М. В. сложно отличить от образа св. *Михаила Ярославича,* кн. Тверского, к-рого в подлинниках сравнивали с одноименным Черниговским чудотворцем.

Ни в одном из иконописных подлинников не упомянут головной убор М. В., хотя в ранних памятниках св. князь почти всегда представлен в княжеской шапке и царском венце. Эти атрибуты отсутствуют и в коротком тексте Строгановского подлинника, но на помещенном в нем изображении голова князя увенчана городчатым венцом. В той же композиции М. В. и Феодор показаны как бы беседующими друг с другом. Эти особенности (позы святых не характеризуются в большинстве подлинников, за исключением РНБ. Соф. 1523, где сказано, что «у князя рука молебна... а зрит на Феодора»; ср.: Иконописный подлинник новгородской ред. по Софийскому списку кон. XVI в. М., 1873. С. 6, 8, 12, 20–21) в сочетании с особенностями памятников, на которых князь изображен с покрытой головой, говорят о том, что в развитии иконографической традиции значительную роль играли древние авторитетные изображения. В то же время тексты подлинников повлияли на процесс распространения образов М. В. с непокрытой головой в искусстве XVII в. и Нового времени, хотя это явление отвечает и общим тенденциям эволюции иконографии рус. святых князей.

Иконография Феодора в искусстве эпохи позднего средневековья и в традиц. иконописи XVIII–XIX вв., если верить иконописным подлинникам, отличается большей устойчивостью. Составители подлинников единодушны в том, что «Феодор... сед, власы с ушей повилися мало, брада доле Власиевы, аки Афанасиева (Александрийского.— *А. П.*), шуба верхняя лазорь камка, пестрена з белилом, исподь киноварью пестрен... в руце крест, а в другой меч в ножнах» (БАН. Двинск. № 51. Л. 88 об.; *Большаков.* Подлинник иконописный. С. 32; ср. также: «брада доле Афонасиевы и шире» — *Филимонов.* Иконописный подлинник. С. 156). Сходные описания, но с упоминанием лишь «брады доле Власьевы» содержатся и в др. рукописях (ИРЛИ (ПД). Перетц. № 524. Л. 63 об.; БАН. Арханг. № 205. Л. 70 об.; РНБ. Соф. № 1523. Л. 6; БАН. Дружин. № 975. Л. 34 об.; РНБ. Погод. № 1931. Л. 36; Иконописный подлинник новгородской ред. по Софийскому списку кон. XVI в. М., 1873. С. 6, 8, 12, 20–21). Сведения о том, что Феодор «держит церковь рукама молебныма» (БАН. Двинск. № 51; *Филимонов.* Иконописный подлинник. С. 156; *Большаков.* Подлинник иконописный. С. 32), вероятно, основаны на недоразумении (смешении с образом св. Всеволода (Гавриила) Псковского?) или восходят к уникальной композиции в росписи Благовещенского собора в Сольвычегодске (1600); эти сведения не нашли отклика у иконописцев, учитывая, что в качестве атрибутов («а инде пишут») упомянуты и крест и меч, с к-рыми боярин изображался довольно часто.

В ряде подлинников содержатся предельно краткие характеристики внешности обоих святых (*Гурьянов.* Лицевые святцы. 1904. С. 4). Изредка в них включалось описание сцены сретения мощей Черниговских чудотворцев в Москве, соответствующей празднику 14 февр. и изображавшей торжественную процессию перед стенами столицы («Стретил с Москвы со кресты митрополит, царь и царица и множество народа всякого, жен и детей» — Устюжский подлинник; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 373; *Маркелов.* Святые Др. Руси. Т. 1. С. 171; упоминание без характеристики композиции — *Филимонов.* Иконописный подлинник. С. 46; *Большаков.* Подлинник иконописный. С. 73). Этот сюжет, близкий к композициям, изображавшим перенесение мощей разных святых, а также Сретение Владимирской иконы Божией Матери в Москве, по-видимому, существовал в кон. XVI в. и позже, но почти не встречается в сохранившихся памятниках. В ряде иллюстративных циклов 2-й пол. XVI–XVIII в. в соответствии с содержанием текста образ М. В. получает не вполне обычные иконографические характеристики (может изображаться безбородым юношей в княжеских одеждах).

В искусстве посл. трети XVII в. и Нового времени иконография Черниговских чудотворцев заметно меняется. Наряду с произведениями, в целом отвечающими рекомендациям подлинников, в этот период создаются образы святых с новыми атрибутами (ножом — орудием убиения М. В.) и в иных одеяниях: князь может изображаться с непокрытой головой или в княжеской короне с 2 полушариями и с крестом, заимствованной из западноевроп. искусства. Европеизация иконографии затрагивает и др. детали костюма (напр., М. В. порой изображали в одежде, отороченной мехом горностая,— символ чистоты и знак принадлежности к правящему дому), хотя они могут сочетаться с элементами княжеского облачения, характерными для рус. изобразительной традиции XV–XVII вв. В произведениях 2-й пол. XIX — нач. XX в., как и в относящихся к тому же времени изображениях др. рус. князей, заметно стремление придать иконографии Черниговских святых «аутентичный» средневек. рус. облик. Эта тенденция нашла отражение в пособии для иконописцев (1910) В. Д. Фартусова, к-рый рекомендует изображать святых в «русском» типе и одеждах «византийского покроя», обходя молчанием традиц. атрибуты — кресты и мечи (*Фартусов.* Руководство для писания икон. С. 20–21). Опираясь на тексты подлинников и, вероятно, средневек. произведения, Фартусов сообщает, что у М. В. «русые кудрявые волосы с проседью, борода — средней величины», тогда как Феодор — «седой старец с курчавыми постриженными волосами и большой бородой». Как и в случае с др. святыми, Фартусов считает уместным изображать мучеников с «хартиями», содержащими надписи, основанные на житийном повествовании: на свитке М. В.— его слова, свидетельствующие о твердости веры и готовности умереть за Христа, на свитке Феодора — речь боярина об отказе от предложенного ему княжения и о желании пострадать за истинную веру, подобно своему господину. Труд Фартусова,

по-видимому, практически не повлиял на иконографию Черниговских чудотворцев. Их образы, относящиеся к рубежу XIX и XX вв., довольно сильно разнятся по своим признакам, поскольку основываются на средневековых изображениях и текстах подлинников, испытывают воздействие образов других святых князей и отражают индивидуальные предпочтения мастеров — не только иконописцев, но и художников с академической выучкой, исполнявших церковные заказы. Совр. иконы М. В. и Феодора обычно следуют средневек. традиции.

Судя по древнейшим уцелевшим образам Черниговских чудотворцев, к кон. XV — нач. XVI в. их иконография уже имела устоявшийся вид. Памятники свидетельствуют о том, что по крайней мере один из ее вариантов сложился до 1503 г., когда Чернигов, где находилась гробница святых, вошел в состав Великого княжества Московского. Самое раннее датированное изображение М. В. и Феодора присутствует в исполненной московским мастером Дионисием и его сыновьями росписи собора Рождества Богородицы Ферапонтова мон-ря (1502). Их поясные образы в медальонах расположены в нижней части зап. склона юж. подпружной арки и сопоставлены с парными изображениями раннехрист. мучеников (напр., Флора и Лавра), первых рус. князей-страстотерпцев Бориса и Глеба, кн. равноап. Владимира и представленного рядом с ним мч. Евстафия Плакиды, к-рому уподоблялся креститель Руси и чья память приходится на тот же день, что и память Черниговских святых (о составе святых на подпружных арках храма см.: *Смирнова*. 2005. С. 219–228). Т. о. изображения Черниговских чудотворцев вписаны в сложный символический контекст: соседствуя с образами вселенских и рус. святых, «поддерживающими» конструкции храма, их образы свидетельствуют о вкладе Русской Церкви в сокровищницу общеправосл. святости. Фигуры М. В. и Феодора продолжают ряд мучеников за веру и благоверных князей из дома Рюриковичей и тем самым указывают на основополагающую роль этой династии и ее московской ветви в утверждении и защите Православия на Руси, а также, вероятно, выражают претензии московских правителей на наследие их прародителей — южнорус. земли. Очевидно, по этим причинам мастера ферапонтовской росписи, сопоставив Черниговских святых с представленными напротив святыми Борисом и Глебом, уподобили М. В. их общему предку кн. равноап. Владимиру, показанному выше св. братьев. Если не считать возрастных различий (Владимир — седовласый старец, М. В.— средовек), их внешность очень схожа: оба с пышными кудрявыми волосами, спускающимися чуть ниже ушей, и сравнительно коротко-

Мученики кн. Михаил и боярин Феодор. Роспись собора Рождества Пресв. Богородицы Ферапонтова мон-ря. 1502 г.

кими, раздваивающимися бородами; они держат кресты, облачены в лоратные царские одеяния визант. типа, на головах — открытые городчатые венцы. Столь явная декларация царственного достоинства, к-рая контрастирует с более скромным обликом представленного в повороте к князю Феодора (на его плечи накинута шуба, голова обнажена), возможно, должна была не столько подчеркнуть более высокое происхождение М. В. по сравнению с его боярином, сколько указать на особый статус св. правителей Руси, еще не имевших царского титула, но равных по благочестию ветхозаветным царям и визант. императорам — предводителям «нового Израиля», просветителям своих народов и хранителям веры. Кроме того, царственный облик М. В. и его сходство с кн. равноап. Владимиром могли противопоставлять замученного татарами князя и его московских сродников нечестивым татар. «царям», от к-рых к кон. XV в. освободилось Московское гос-во.

Изображение на фреске Ферапонтова мон-ря является единственным известным образом М. В. в лоратном имп. облачении, однако царский венец присутствует и в др. ранних образах этого святого в сочетании с накинутой на плечи шубой. В таком виде князь представлен на наперсном ковчеге-мощевике из собрания П. И. Щукина (ГИМ; на лицевой стороне — образ свт. Николая Чудотворца). М. В. с крестом и мечом в руках изображен в центре композиции; слева стоит обращенный к нему Феодор в обычной иконографии, с мечом и крестом в воздетой левой руке, а справа — мч. Корнилий Сотник, представленный фронтально, в святительских одеждах (*Попов, Рындина*. 1979. Кат. 14. С. 522–524, 570–571. Ил. на с. 607; Вел. князь и государь всея Руси Иван III: Кат. выст. М., 2013. Кат. 34. С. 116–117). Мощевик традиционно датируется кон. XV в. (не исключена и несколько более поздняя датировка), место его изготовления связывают с Тверью или Москвой (обе атрибуции, особенно 1-я, основаны на шаткой доказательной базе). Смысл изобразительной программы произведения неясен; в частности, отсутствуют данные, позволяющие утверждать, что в ковчеге находились мощи Черниговских святых (если принять эту версию, можно предположить, что владельцы ковчега получили доступ к их реликвиям после присоединения Чернигова к Москве в 1503, но нельзя исключить бытования таких святынь и в более ранний период). В любом случае произведение, очевидно исполненное по княжескому заказу, служит свидетельством почитания М. В. и Феодора членами рода Рюриковичей, скорее всего представителями московского княжеского дома или перешедшими к ним на службу князьями, возводившими свою родословную к М. В.

Мученики кн. Михаил, боярин Феодор и Корнилий Сотник. Оборотная сторона ковчега-мощевика. Кон. XV в. (ГИМ)

Декор мощевика является дополнительным подтверждением визуального и символического сходства между образами М. В. и кн. равноап. Владимира. Несмотря на присутствие фигуры мч. Корнилия Сотника, не связанной по смыслу с фигурами остальных святых и нарушающей симметрию композиции, последняя обнаруживает явное сходство с изображениями святых Владимира и Бориса и Глеба по обеим сторонам от него. К иконографии кн. равноап. Владимира восходят и атрибуты М. В. Поскольку образы кн. равноап. Владимира в царском венце и шубе, существовавшие уже в кон. XIV в., первоначально были характерны для искусства Москвы, можно предположить, что аналогичная ико-

нография М. В., как и ее вариант с лоратным облачением, сформировалась в московской придворной среде в XV в. Свидетельства о существовании в этот же период образов М. В. в княжеской шапке отсутствуют, однако не исключено, что подобный иконографический тип не только был известен в этот период, но и имел более древнюю историю. Тем не менее изображения Черниговских чудотворцев в шубах, а не в характерных для ранней княжеской иконографии плащах делают маловероятной прямую связь таких памятников с гипотетическими образами Черниговских святых времени становления их почитания.

В XVI в. образы М. В. и Феодора заняли прочное место в сериях изображений рус. святых князей и предков московских правителей в составе монументальных ансамблей, украшавших храмы и палаты Московского Кремля. Наиболее ранними композициями такого типа являются росписи дворцового Благовещенского собора 1547–1551 гг., по-видимому, в значительной степени воспроизводящие замысел предшествующего ансамбля, к-рый был исполнен в 1508 г. Феодосием, сыном Дионисия. Черниговские святые представлены на хорах, по сторонам окна юж. части зап. стены, причем, как и в соборе Ферапонтова мон-ря, Феодор изображен в повороте к фронтально стоящему князю (*Мнёва*. 1970. С. 185 (ил.), 200. Табл. 10. № 6, 9; *Самойлова*. 2006. Ил. на с. 72). Т. к. фигуры обособлены от изображений др. членов дома Рюриковичей, находящихся в наосе, они не ассоциируются напрямую с темой генеалогии правящего рода. Соседство этих образов с композициями «Чудо Георгия о змие» и «Воздвижение Креста», а также с фигурами Литовских мучеников Антония, Иоанна и Евстафия позволяет думать, что они осмыслялись в контексте темы триумфа истинной веры и духовного торжества мучеников, вооруженных победным оружием — Крестом Христовым. Кроме того, образы Литовских и Черниговских мучеников выражали идеи духовного единства Руси и необходимости возвращения прародительских земель, находящихся под иноземным и иноверным владычеством. Такие идеи были актуальны не только для нач. XVI в., но и для времени правления Иоанна IV Грозного, когда была исполнена существующая роспись (ср. включение Жития Черниговских святых в «Степенную книгу царского родословия», обращение к их заступничеству перед Астраханским походом 1554 и взятием Полоцка в 1563, помещение их имени сразу после имен Владимира, Бориса и Глеба в «Помянник великих и удельных князей и княгинь» (1556–1557) — *Топычканов*. 2015. С. 474). Однако царский венец на голове М. В., нехарактерный для его образов сер.— 2-й пол. XVI в.,

Мученики кн. Михаил и боярин Феодор. Роспись Благовещенского собора Московского Кремля. 1547–1551 гг. (ГММК)

косвенно указывает на то, что фигуры Черниговских чудотворцев присутствовали уже в росписи 1508 г., созданной вскоре после присоединения Чернигова, ранее принадлежавшего ВКЛ, к Московскому гос-ву.

О важной роли Черниговских чудотворцев в системе религиозных, исторических и политических идей Мос-

Мученики кн. Михаил и боярин Феодор. Роспись Архангельского собора Московского Кремля. 1652–1666 гг.

ковского царства эпохи Иоанна IV Грозного свидетельствует присутствие их изображений в декоре усыпальницы рус. государей — Архангельского собора Московского Кремля (существующие росписи 1652–1666 гг. воспроизводят программу первоначальной стенописи, по мнению Е. С. Сизова, поддержанному другими исследователями, исполненной в 1564–1565), где эти святые, как и нек-рые др. чтимые князья-Рюриковичи, представлены дважды. Первая пара образов М. В. и Феодора размещена на сев. гранях юго-вост. и юго-зап. столбов наоса, в одной зоне с фигурами др. мучеников и св. князей и по соседству с образами прямых предков московских государей (*Самойлова*. 2004. С. 195. Ил. на с. 202, 203; *Она же*. 2006. С. 67–74. Ил. на с. 68–70). Иконография святых в целом отвечает сложившейся традиции, однако М. В. представлен не в царском венце, а в шапочке из белой ткани, обернутой вокруг более плотной основы с округлым навершием. Этот головной убор, аналогичный головным уборам нек-рых ветхозаветных персонажей (первосвященников, прор. Даниила и Трех вавилонских отроков), вероятно, восходит к первоначальной живописи, т. к. имеет параллели среди др. памятников сер.— 2-й пол. XVI в. Еще одно изображение М. В. и его боярина находится на устоях лоджии зап. портала Архангельского собора, где кроме этих святых представлены Владимир, Ольга, Борис, Глеб, Александр Невский, Феодор, Давид и Константин Ярославские (об изображениях М. В. и Феодора сообщает прот. А. Лебедев, впрочем неверно определивший нек-рые другие, вероятно поновленные, фигуры — *Лебедев*. 1880. С. 110; о программе фасадной росписи см.: *Самойлова*. 2009. С. 656). Соседствуя со сценой «Страшный Суд» и циклом композиций, посвященных крещению кн. равноап. Владимира, эти фигуры демонстрируют плоды его деяний и формируют емкий образ святости правящего рода, ведущего к спасению свой народ. Плохая сохранность красочного слоя затрудняет суждения об иконографических особенностях образов М. В. и Феодора, однако князь, по-видимому, был изображен в шапке обычного типа (по мнению Т. Е. Самойловой, голова увенчана венцом), а боярин — с непокрытой головой, повернувшимся в сторону М. В. В литературе приводятся сведения об образах Черниговских святых, а также др. рус. князей в составе воинства мучеников на иконе 50-х гг. XVI в. «Благословенно воинство Небесного Царя» (ГТГ; *Антонова, Мнёва*. Каталог. Т. 2. Кат. 521. С. 129, 132–133; *Маясова*. 2002. С. 355), однако эта гипотеза маловероятна.

Судя по описи 1672 г., в росписи Золотой палаты Кремлевского дворца, также исполненной в сер. XVI в., фигуры Черниговских святых отсутствовали, хотя ансамбль включал целый ряд образов рус. князей. Однако, согласно тому же источнику, М. В. и Феодор были представлены в стенописи др. парадного зала —

Грановитой палаты; на основе их иконографической программы изображения датируются временем правления царя Феодора Иоанновича (1584–1598; существующая живопись (1882–1883) повторяет сюжеты древней). Фигуры «великомучеников и исповедников Христовых» М. В. и Феодора на откосах вост. окна сев. стены («что от патриарша двора, в углу») входили в состав пространной галереи образов рус. князей, как неканонизированных, так и прославленных Церковью (начиная с Рюрика и его «предков» Пруса и имп. Августа), и сюжетных сцен с участием нек-рых из них; в откосах соседних окон размещались фигуры св. князей Михаила Тверского, Феодора Ярославского с сыновьями, Довмонта и Всеволода Псковских, Петра и Константина Муромских (*Забелин*. 1884. Ч. 1. Стб. 1268–1269). Выделение этих святых в особую группу позволяет считать, что декор Грановитой палаты, в значительной степени основанный на тексте «Сказания о князьях владимирских», не ограничивался генеалогической тематикой, но, подобно росписи Архангельского собора и его лоджии, выражал идею святости служения правосл. государей из дома Рюриковичей и, в частности, напоминал о мученической кончине некоторых князей, в т. ч. М. В.

Данные об изображениях Черниговских чудотворцев в кремлевских росписях сер.— 2-й пол. XVI в., несмотря на свою неполноту, указывают на то, что к этому времени М. В. стали изображать преимущественно в княжеской шапке или в «пророческой» шапочке, а не в царском венце. Эту гипотезу подтверждают монументальные ансамбли годуновской эпохи, принадлежащие к столичной традиции,— росписи Смоленского собора московского Новодевичьего мон-ря (ок. 1598) и Благовещенского собора в Сольвычегодске (1600), чья программа включает значительное число образов мучеников и рус. святых князей. В 1-м из этих храмов фигуры Черниговских святых помещены на зап. плоскостях юго-зап. подкупольного столба (симметрично М. В. на сев.-зап. столбе размещены соименный ему Михаил Тверской с Всеволодом Псковским). В сольвычегодском соборе М. В. и Феодор представлены на зап. грани сев. столба. Они стоят вместе, в повороте друг к другу, с одноглавым храмом в руках. Этот уникальный вариант, использованный не только в данной композиции, но и в изображениях неск. др. княжеских пар, мог восходить к одной из разновидностей домонг. иконографии святых Бориса и Глеба или к образу св. Всеволода (Гавриила) Псковского с Троицким собором. Связанный с традицией ктиторского портрета, он имеет не исторический, а символический смысл: Черниговские чудотворцы представлены

Мученики кн. Михаил и боярин Феодор. Роспись Благовещенского собора в Сольвычегодске. 1600 г.

не в роли храмоздателей, а в качестве защитников христ. Церкви, приносящих в дар Богу свою непоколебимую веру. Вероятно, эта композиция легла в основу текстов нек-рых иконописных подлинников, предписывающих изображать боярина Феодора с церковью в руке.

Вне сферы придворного искусства иконография М. В. с царскими атрибутами, по-видимому, не использовалась. Благодаря столичным произведениям сер.— 2-й пол. XVI в. и, возможно, из-за воздействия более ранней традиции в провинции получил распространение его образ в княжеских одеждах. На это указывают памятники, связанные с разными регионами: напр., среднерус. икона «Годовая минея» 2-й четв.— сер. XVI в., на к-рой М. В. представлен в необычной меховой шапке конической формы без опушки, а Феодор облачен в одежду, похожую на монашескую мантию, и держит свиток (Музей икон, Рекклингхаузен, Германия; воспр.: *Бенчев*. Иконы св. покровителей. С. 306), или многочастная икона сер.— 3-й четв. XVI в. из Каргополя, где М. В.— в красной шапочке с белой опушкой, а Феодор — в шубе на горностаевом меху (Иконы Вологды XIV–XVI вв. М., 2007. Кат. 78). Похожие образы обоих святых встречаются и в др. многофигурных композициях 2-й пол. XVI в., скорее всего воспроизводящих сложные программы московских произведений. М. В. (с не совсем обычной для него длинной бородой) и Феодор присутствуют на одной из икон «диптиха» кон. XVI в. из Входоиерусалимской ц. в Каргополе с изображениями св. воинов, мучеников, мучениц и св. правителей, в т. ч. равноапостольных имп. Константина и кн. Владимира (ВГИАХМЗ; *Глебова А. А., Маймасов С. Б., Петрова Т. Г.* Древнерус. искусство в собр. Вологодского музея-заповедника: Путев. по экспозиции. М., 2004. С. 86, 91. Ил. 68). Иной, более сложный состав персонажей имеет многорядная икона «Деисус с избранными святыми» (частное собрание), которая, судя по изображению канонизированного в 1588 г. блж. Василия Московского, создана в Москве в кон. XVI в. (Divine Treasures. 2014. N 1023). На ней представлен сонм Вселенских и Русских святых разных чинов, причем фигуры М. В. (в шапочке с опушкой из белой ткани) и Феодора вместе с образами серб. святых Симеона и Саввы вынесены на поля, что указывает на их особое значение. Судя по иконографическим признакам (облик бородатого средовека или старца, княжеская шапка, шуба и крест в деснице), вырезанная из кости фигура неизвестного князя на лицевой стороне запрестольного Киликиевского креста из Спасо-Прилуцкого мон-ря близ Вологды (1-я пол. XVI в., ВГИАХМЗ) также может изображать М. В. Помещенная рядом с ней поздняя фигура бородатого святого без головного убора, с пальмовой ветвью — атрибутом мученика — скорее всего заменяет первоначальный образ боярина Феодора. Во 2-й пол. XVI в. к этому стандартному иконографическому типу, очевидно, добавился новый вариант — изображения обоих Черниговских святых с непокрытыми головами. Его ред-

Мученики кн. Михаил и боярин Феодор. Фрагмент многочастной иконы из Каргополя. Сер.— 3-я четв. XVI в. (ВГИАХМЗ)

ким примером являются фигуры М. В. и Феодора на полях новгородской иконы «Явление Божией Матери прп. Александру Свирскому»; кроме них здесь представлены Новгородские святители Иоанн

и Никита (Художественный музей Синебрюхова, Хельсинки; Hommage to St. Alexander of Svir. 1996. N 38). Возникновение этого варианта, к-рый противоречил сложившейся традиции и рекомендациям иконописных подлинников, но выражал идею смиренной молитвы князей, отложивших свои земные венцы, предвосхищает процесс распространения нового типа княжеской иконографии в искусстве XVII в.

Увеличение числа образов Черниговских чудотворцев в посл. трети XVI в. объясняется не только давней традицией их почитания и восприятием М. В. как царского сродника, но и перенесением мощей святых в Москву по инициативе царя Иоанна IV (из послания «великим страстотерпцам и исповедникам», в котором царь и освященный собор молили их «прийти» в Москву, следует, что мощи были принесены в столицу при митр. Антонии, т. е. между 1572 и 1581) (*Иванчин-Писарев.* 1839. С. 39–42; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 374–375), возможно, после победы над крымскими татарами в битве при Молодях (1572). Для реликвий близ Ивановской пл. Кремля был возведен каменный собор во имя Черниговских чудотворцев с приделами Воскресения Христова и свт. Николая Чудотворца, впервые упоминающийся в источниках под 7093 (1584/85) г. (ДАИ. 1846. С. 195, 204, 206, 208; *Павлович.* 1998. С. 150). Тогда же было установлено празднование перенесения мощей М. В. и Феодора (14 февр.) и, очевидно, поставлен деревянный храм во имя этих святых на месте встречи святыни в Замоскворечье (первые бесспорные сведения о нем датируются 10-ми гг. XVII в., но сообщение о выдаче ладана от 13 февр. 1585: «к празднику к принесение мощей великого князя Михаила Черниговского и болярина его Феодора» (*Павлович.* 1998. С. 150, 168) может относиться не к кремлевскому собору, а к этому храму, т. к. позднее его иногда называли церковью «Сретенья князя Михаила Черниговского что за Москвою рекою»). Все эти события должны были способствовать развитию и распространению иконографии святых, отныне вошедших в число Московских чудотворцев. Кроме композиции «Перенесение мощей Михаила и Феодора», известной по нек-рым иконописным подлинникам, в 70–80-х гг. XVI в. должны были быть созданы образы святых для раки их мощей и храмовые иконы обеих московских церквей. Все эти памятники не сохранились. Имеются лишь данные о древнем, но сильно записанном в XIX в. местном образе М. В. и Феодора, к-рый в 20-х гг. XX в. находился в ц. Черниговских чудотворцев на Пятницкой ул. в Замоскворечье (*Пушкин Б.* Протокол осмотра церкви Иоанна Предтечи, что под Бором, и противолежащей церкви во имя Черниговских чудотворцев (св. кн. Михаила Черниговского и боярина его Феодора) членами Комиссии по изучению старой Москвы Моск. Археол. об-ва 9 июня 1920 г. Ркп. // ГПИБ. Л. 3), однако эта икона могла относиться ко 2-й пол. XVII в., когда был построен существующий каменный храм (в Строельной книге 1657 г. он еще числится деревянным — *Забелин.* 1891. Ч. 2. С. 238). Более определенные данные о фигурах М. В. и Феодора на столбике киота (существовал к 1634) чудотворной Донской иконы Божией Матери в Благовещенском соборе Московского Кремля содержатся в описи 1679–1681 гг. (*Филимонов.* 1873. С. 5 2-й паг.).

Кн. мч. Михаил Всеволодович. Покров. 60–70-е гг. XVII в. Мастерская Е. Ф. Одоевской (ГММК)

Черниговские чудотворцы завершали ряд парных образов мучеников, преподобных и пустынников, следуя за своими сродниками, князьями-страстотерпцами Борисом и Глебом, и предшествуя фигурам юродивых Андрея Цареградского и Максима Московского. Т. к. здесь отсутствовал образ блж. Василия Московского, можно предположить, что киот был создан до его прославления в 1588 г. и относился к последним десятилетиям царствования Иоанна IV Грозного.

Судя по более поздним произведениям, связанным с почитанием Черниговских святых,— шитому надгробному покрову 60–70-х гг. XVII в. и крышке раки 1688 г., на аналогичных предметах эпохи Иоанна IV могла присутствовать лишь фигура М. В. (точных данных о судьбе останков князя и его боярина нет, и нельзя исключить, что в Москве находились лишь мощи М. В.; ср. сообщение Московского архиеп. Амвросия 1769 г. о том, что «болярина же... святаго Феодора мощей в оной раке и церкви не явствует» — *Скворцов.* 1913. С. 193). На традицию одиночного изображения М. В., видимо существовавшую и раньше 70-х гг. XVI в., указывает ряд памятников и сообщений о них. Так, крупная деисусная икона М. В. сер. (?) XVI в. из собрания Н. П. Лихачёва (ГРМ, инв. № ДРЖ 1908; Из коллекций акад. Н. П. Лихачёва: Кат. выст. СПб., 1993. С. 251. № 239/2110; святой представлен с длинной раздвоенной бородой и в конической шапке), к-рая, возможно, предназначалась для храма с престолом Черниговских чудотворцев, судя по ее композиции, размещалась в правой от зрителя части ряда, т. е. по левую руку от Христа. Следов., на более почетном месте одесную Спасителя должен был находиться не образ Феодора, а фигура иного святого (напр., кн. равноап. Владимира). Единоличные образы М. В. также известны по пядничной иконе, упомянутой в описи костромского Ипатиевского мон-ря 1595 г. (с «Троицей» в облаке; Переписные книги костромского Ипатиевского мон-ря. 1890. С. 37), черневому изображению на наперсной иконе-мощевике рубежа XVI и XVII вв. из Сольвычегодска с частицей древа от гроба М. В. (СИХМ; *Игошев.* 2009. С. 573–574. Ил. 274) и на шитой пелене того же времени с образом Св. Троицы в облачном сегменте, вероятно подвешивавшейся к аналогичному образу (ГЭ; Синай. Византия. Русь. 2000. Кат. R-34. С. 281–282). При царе Алексее Михайловиче в дворцовой Образной палате наряду с «образом Черниговских чюдотворцов» и «образом благоверного князя Михаила и боярина ево Феодора» хранился «образ благоверного князя Михаила, оклад серебрен басемной, венцы резные», в котором исходя из контекста можно видеть именно Черниговского, а не менее чтимого Тверского кн. Михаила (впрочем,

Кн. мч. Михаил Всеволодович. Икона-мощевик. Рубеж XVI и XVII вв. (СИХМ)

составители описи Образной палаты не всегда точно определяли святых, в частности назвав «черниговскими чюдотворцами» Муромских князей Константина, Михаила и Феодора; Церковно-археологическое древлехранилище. 1902. С. 19, 27, 35, 36). В Образной палате хранились и мощевики с образом М. В., очевидно, в целом подобные сольвычегодскому: «Коробочка деревянная, писана красками, а в ней мощи великого князя Михаила Черниговского, наверху вырезан образ ево ж великого князя Михаила, во главе Спасов образ с чернью, кругом ево писан тропар»; «Ковчежец золот, невелик, без мощей, на затворе вырезан образ с чернью, образ великого князя Михаила Черниговского, во главе Спасов образ, кругом ево подпис, на гоитане шелковом» (Там же. С. 57). По-видимому, многие из этих произведений относились ко времени активизации почитания М. В. в Москве — посл. четв. XVI в., а мощевики из Образной палаты и Сольвычегодска были созданы для хранения частиц мощей и древа гроба, отделенных от останков М. В. вскоре после их перенесения из Чернигова (одна из частиц древа гроба, как и фрагменты гробов ряда др. рус. святых, оказалась у Строгановых), и, возможно, в общих чертах повторяли композицию раки. Популярность одиночных изображений князя находит определенную параллель в гимнографических текстах: если в тропаре и кондаке праздника Черниговских чудотворцев 20 сент. упоминаются имена обоих святых, то кондак праздника перенесения их мощей 14 февр., сочиненный Иоанном IV вместе с тропарем того же дня, обращен только к М. В. (*Рамазанова.* 1988. С. 107–116; БЛДР. 2001. Т. 11. С. 296). Шитая пелена (ГЭ), возможно происходящая из кремлевского Черниговского собора, позволяет предполагать, что в этом храме кроме парных образов Черниговских святых существовали самостоятельные образы М. В. То же произведение вместе с композицией на сольвычегодском мощевике показывает, что в столичном искусстве посл. четв. XVI — нач. XVII в. преобладал вариант иконографии князя с шапкой на голове и сравнительно короткой бородой из неск. волнистых прядей, использованный в росписи собора Новодевичьего мон-ря 1598 г. и в др. памятниках, совпадающий с изображением на покрове 60–70-х гг. XVII в., близкий к одному из вариантов облика св. Михаила Тверского, но не находящий точных соответствий в текстах иконописных подлинников.

Кроме Москвы одним из центров почитания М. В. и Феодора стал суздальский Ризоположенский мон-рь, место подвигов и погребения прп. Евфросинии Суздальской (в миру черниговской кнж. Феодулии), к-рая согласно Житию была дочерью М. В. В писцовой книге Суздаля 1628–1629 гг. упомянут «предел князя Михаила Черниговского и боляри на его Феодора» при теплом деревянном Знаменском храме этой обители, к-рый, вероятно, был устроен еще до Смуты. К 1761 г. этот престол уже не существовал, но в монастырской Сретенской ц. в 1771 г. находилась икона Черниговских чудотворцев, вероятно храмовый образ придела (Г. Суздаль в 7136–7138 (1628–1630) гг.: Список с писцовой книги. 1905. С. 35; *Георгиевский.* 1900. С. 72. Прилож. С. 7, 22, 45). Почитанием Черниговских святых в Суздале объясняются присутствие их фигур на затворах иконы Божией Матери, в 1651 г. находившейся в местном Покровском монастыре (Опись Покровского жен. монастыря в Суздале 7159/1651 г. 1903. С. 92), и создание иконы М. В. и прп. Евфросинии (очевидно, Суздальской), которая отмечена описью Троице-Сергиева монастыря 1641 г. в Успенском соборе обители (РГБ. Ф. 173. II (МДА доп.). № 225 (М 7397). Копия 1922 г. с подлинной рукописи СПГИАХМЗ (инв. 289). С. 196).

В искусстве XVII в. образы М. В. и Феодора представлены довольно широко. Хотя их самостоятельные изображения редки по сравнению с образами святых Владимира, Бориса и Глеба или ярославских князей, они встречаются чаще, чем образы князя-мученика Михаила Тверского, что в значительной степени объясняется пребыванием мощей Черниговских чудотворцев в столице. Фигуры Черниговских святых входят в состав ряда крупных стенописных ансамблей, принадлежащих к художественной традиции Москвы и Поволжья: они помещены на сев.-зап. столбе ц. свт. Николая Чудотворца (Николы Надеина) в Ярославле (1640, поновление — 1882), где М. В. изображен в соответствии с одним из древних вариантов его иконографии — с длинной бородой (не исключено, что это неверно определенный при поновлении образ св. кн. Михаила Тверского, а черниговский князь изображен на том же столбе с бородой из коротких вьющихся прядей), и в Благовещенском приделе того же храма (М. В.— с короткой бородой, Феодор — с длинными волосами; надписи перепутаны при поновлении); вероятно, в росписи собора московского Чудова мон-ря 30-х гг. XVII в. (фрагмент с фигурой длиннобородого святого в княжеских одеждах, возможно боярина Феодора, хранится в ГИМ; Чудов и Вознесенский мон-ри Моск. Кремля. М., 2016. Ил. на с. 84), на юго-вост. столбе наоса собора Рождества Пресв. Богородицы в Суздале (1635, существующая живопись — 1855–1856), на юго-зап. столбе Успенского собора Княгинина мон-ря во Владимире (кон. 40-х гг. XVII в.; очевидно, представлен только М. В.) и в др. памятниках. Образы М. В. или обоих святых должны были находиться в Успенском соборе Московского Кремля, поскольку имя черниговского князя согласно соборным Чиновникам поминалось во время чина Православия, что предполагало вынос для поклонения соответствующей иконы («Указ о звону и о чину в пост великий и в пятидесятницу...» — Чиновники Московского Успенского собора. 1907. С. 93). Впрочем, в собор могли приносить образ из храма Черниговских чудотворцев, а древнейшая опись Успенского собора (10-е гг. XVII в.) сообщает лишь о фигурах обоих Черниговских святых, а также Бориса, Глеба и мц. Софии на полях иконы прп. Сергия (Описи Московского Успенского собора. 1876. Стб. 329–330). Икона М. В. и Феодора из Троицкого собора Троице-Сергиева мон-ря упоминается в описи обители 1641 г. (РГБ. Ф. 173. II (МДА доп.). № 225 (М 7397). Копия 1922 г. с подлинной рукописи СПГИАХМЗ (инв. 289). С. 58). Судя по описи ризницы Саввина Сторожевского мон-ря 1667 г., в этой царской обители хранилась икона Черниговских чудотворцев, относившаяся к большому комплекту единоличных образов святых, к-рые возлагались на аналой в дни их памяти (Описи Саввина Сторожевского мон-ря XVII в. 1994. С. 30; числится под 20 сент.). Вид таких произведений с фигурами святых в молении (часто — Христу Еммануилу) можно представить по пядничной иконе М. В. и Феодора сер. XVII в. (частное собрание), по прориси рубежа XVIII и XIX вв. с иконы 2-й пол. XVII в. (принадлежала романово-борисоглебскому мещанину Д. М. Козлинскому, ГИМ; *Морозова.* 2010. Кат. 149) и по местной иконе сер. XVII в. неизвестного происхождения (МГОМЗ; Москва православная. Сент. Ил. на с. 435), к-рая, вероятно, служила храмовым образом церкви или придела Черниговских чудотворцев (не исключено ее происхождение из московского Черниговского храма в Замоскворечье или одной из усадебных церквей, имевших одноименные приделы).

Во 2-й пол. XVII в. иконография Черниговских святых претерпела значительные изменения. Редкий для более раннего времени вариант с непокрытыми головами М. В. и Феодора, как и аналогичные образы др. князей, становится все более распространенным. К нему относятся композиция (изображение беседующих святых) на столбе ц. свт. Николая Чудотворца (Николы Мокрого) в Ярославле (1673), фронтальные фигуры на столбах соборов Спасо-Евфимиева монастыря в Суздале (1689) и Ипатиевского мон-ря в Костроме (1685). В последнем случае Феодор держит шапку в левой руке; типы ликов и форма бород святых (в частности, бороды М. В., разделенной на вьющиеся пряди) восходят к более ранним памятникам. Образы обоих свя-

Мученики кн. Михаил и боярин Феодор. Роспись ц. свт. Николая Чудотворца (Николы Мокрого) в Ярославле. 1673 г.

тых или одного М. В. встречаются и в др. монументальных ансамблях посл. трети XVII в., как правило, на столбах больших соборов с развитыми циклами изображений святых князей и царей: Крестовоздвиженского (1676) и Воскресенского (1678–1679) в Романове-Борисоглебске (Тутаеве), ц. Рождества Христова в Ярославле (1683), Успенского собора Троице-Сергиевой лавры (1684), Пре-

Кн. мч. Михаил Всеволодович. Икона. 2-я пол. XVII в. (частное собрание)

ображенского собора Новоспасского монастыря в Москве (1689) — здесь их фигуры помещены в откосах одного из окон зап. стены (*Никитина.* 2015); изображения святых включены и в роспись придела Ярославских чудотворцев Введенского собора Толгского мон-ря, где они также находятся в откосах окна (1690–1691; *Шумилина.* 2010; М. В. ошибочно назван Тверским). К тому же варианту, предполагающему отсутствие княжеской шапки, принадлежат и мн. др. произведения, такие как сев. деисусная икона М. В. (2-я пол. XVII в., частное собрание; В свете горнем. 2003. Кат. 35), свидетельствующая о почитании святого в удаленных от столицы регионах и, возможно, составлявшая пару с образом Феодора (несмотря на обновление иконографии, мастер сохранил один из древних типов М. В. с длинной бородой). С непокрытой головой, молящимся представленному в небесном сегменте и окруженному ангелами тронному Вседержителю М. В. показан на московской (?) иконе 2-й пол. XVII в. с редкой сценой погребения князя на заполненном архитектурными мотивами фоне (ГТГ?). Схожие образы молящихся М. В. и Феодора помещены на полях иконы «Богоматерь Казанская», написанной мастером круга Оружейной палаты (кон. XVII в., частное собрание).

Отход от традиц. иконографии М. В., вероятно, усилился в эпоху строительства нового храма Черниговских чудотворцев в Московском Кремле, а также во время возведения каменной церкви с тем же посвящением на Пятницкой ул. (70-е гг. XVII в.) и создания их убранства. В 1681 г. был разобран старый кремлевский храм (*Скворцов.* 1913. С. 181), 16 сент. 1683 г. для нового собора над зданием Приказов был выдан антиминс, и патриарх Иоаким «ходил» на освящение храма, а в 1691 г. патриарх Адриан посетил его для «досмотру» мощей (*Забелин.* 1884. Ч. 1. Стб. 200–201; *Скворцов.* 1913. С. 190). Произведения, исполненные для новой церкви, разобранной в 1770–1774 гг., не сохранились или не выявлены, за исключением деревянной раки с живописным образом М. В. на крышке, созданной в 1688 г. по заказу кн. Я. Н. Одоевского, и происходящего из более раннего храма надгробного покрова 60–70-х гг. XVII в. с шитой фигурой князя (ГММК). По мнению Н. А. Маясовой, покров также вложен Одоевскими, а изображение на раке и рисунок покрова исполнены Ф. Е. Зубовым (*Маясова.* 1997; *Она же.* 2002. С. 353–360; *Она же.* 2004. Кат. 128. С. 362–364). Произведения сильно отличаются по иконографии: М. В.— в обоих случаях с кудрявыми волосами и вьющимися прядями бороды, на покрове представлен в соответствии с установившейся традицией (в шапке, шубе, с мечом и небольшим мученическим крестом), а на крышке раки — с непокрытой головой, большим крестом в деснице и орудием убийства (ножом) в левой руке (композицию венчает отсутствующий на покрове образ Спаса Нерукотворного). Если покров можно считать повторением более ранних произведений такого рода, то образ на раке отражает иконографические новшества 2-й пол. XVII в. и воздействие зап. иконографии святых с орудиями их мучений. Согласно источникам 60-х гг. XVIII в., в кремлевском Черниговском храме было неск. (минимум 2) покровов с «надписью имени... святаго Михаила», т. е., очевидно, с его образами, а рака к этому времени была сделана из красной меди, хотя и «весьма просто» (*Скворцов.* 1913. С. 193).

В XVII в. поддержанию и развитию почитания Черниговских чудотворцев, отразившегося в посвящениях приделов вотчинных храмов, способствовали представители рус. аристократии — члены многочисленных княжеских родов, относящих свое происхождение к М. В. Внимание к образу князя-мученика прослеживается в ктиторской деятельности князей Воротынских, потомков черниговских Рюриковичей (возможно, одной из причин этого было участие воеводы кн. М. И. Воротынского в принесшем победу рус. войскам сражении с крымскими татарами при Молодях, после к-рого, по-видимому, мощи Черниговских святых были принесены в Москву). Уже в 20-х гг. XVII в. престолы и, соответственно, иконы Черниговских святых существовали в храмах принадлежавших Воротынским сел Мошок в Муромском (позднее Судогодском) уезде (*Добронравов.* 1897) и Воротынец в Нижегородском у. (*Давыдова.* 2008); по-видимому, они были основаны примерно в 10–20-х гг. XVII в. Несомненно, с вкладом Воротынских были связаны икона Черниговских святых, к 60-м гг. XVII в. находившаяся в усыпальнице этого рода — ц. во имя кн. равноап. Владимира Кириллова Белозерского мон-ря, и, возможно, икона из Успенского собора той же обители (Церкви и ризница Кирилло-Белозерского мон-ря. 1861. С. 162, 195). Вероятно, родством нек-рых княжеских родов и Романовых объясняется появление престола Черниговских чудотворцев в Покровском храме подмосковного с. Измайлова (*Холмогоров.* 1887. С. 33–34). Храм и его придел (2-й придел посвящен Макарию Калязинскому) существовали уже в 1623 г. и были «строением» боярина Ивана Никитича Романова, дяди царя Михаила. По мнению А. В. Топычканова, датирующего деревянную церковь в Измайлове рубежом 10-х и 20-х гг. XVII в., освящение одного из приделов в честь Черниговских чудотворцев могло быть вызвано родственными связями И. Н. Романова: его жена происходила из рода князей Литвиновых-Мосальских, потомков черниговских Рюриковичей, а дочь была выдана замуж за кн. А. И. Воротынского (*Топычканов.* 2015. С. 465–476). В каменном Покровском соборе царской усадьбы

Измайлово (70-е гг. XVII в.) и в др. церквах этого села в посл. четв. XVII в. придела Михаила и Феодора уже не было, а его храмовые иконы оказались в ц. св. Иоанна Предтечи соседнего «приселка» Ивановское. Опись 1687 г. упоминает «образ князя Михаила Черниговского.., образ князя Михаила Черниговского и болярина ево Феодора» (Опись дворца и хозяйственных заведений 8 марта 1687 года — *Топычканов.* 2004. С. 254). Эти данные свидетельствуют о совместном бытовании единоличных икон М. В. и его изображений вместе с Феодором.

Почитание М. В. поддерживалось и князьями Одоевскими. По инициативе кн. Н. И. Одоевского в каменной Никольской ц. принадлежавшего ему подмосковного с. Никольское-Урюпино, по-видимому не позже 1678 г., был устроен придел во имя М. В. и Феодора; храм датируется в лит-ре 1664–1667 гг., в деревянной церкви к кон. 30-х гг. XVII в. этого престола еще не было; впервые он упоминается в писцовой книге 1685–1686 гг. (*Холмогоров.* 1886. С. 131–132). Тот же князь в 1652 г. прислал в Троице-Сергиев мон-рь на гробе своего сына Михаила образ Спаса с избранными святыми, в числе которых были Черниговские чудотворцы (Вкладная книга Троице-Сергиева мон-ря. 1987. Л. 395 об. С. 109). Сын Н. И. Одоевского Яков в 1688 г. устроил для мощей Черниговских святых в кремлевском храме уже упомянутую деревянную раку с живописным образом М. В. на крышке. По не вполне ясным причинам образ Черниговских чудотворцев привлекал кн. В. В. Голицына, фактического главы рус. правительства времени регентства царевны Софии Алексеевны. Парные иконы с поколенными изображениями М. В. и Феодора в ¾-ном повороте входят в состав местного ряда заказанного Голицыным иконостаса Покровской ц. в его подмосковной вотчине — с. Медведкове (между 1685 и 1689, иконописец Карп Золотарёв; иконы перечисляются в описи 1689 г.: *Холмогоров.* 1887. С. 13). Известно, что образ М. В. «и иных» святых находился в спальне 2-й жены Голицына Евдокии в их московском доме (*Забелин.* 2003. С. 589 1-й паг.). Все эти произведения могли отражать родственные связи Голицыных с черниговскими Рюриковичами (1-я жена Голицына была урожденной княжной Долгоруковой, а дочь вышла замуж за кн. Ю. Ю. Одоевского), но более вероятно, что заказчик наделял образы святых особым смыслом, видя в М. В. идеального государя, а в боярине Феодоре — мудрого и верного советника, каким он мог считать себя самого по отношению к царевне Софии и юным царям Иоанну и Петру. Аллегорический принцип восприятия изображений Черниговских мучеников отчасти подтверждается тем, что в местном ряду медведковского иконостаса они соседствуют с иконами царевича Иоасафа Индийского и его учителя Варлаама, которые при царе Феодоре Алексеевиче и царевне Софии воспринимались как идеальные образы государя и его духовного наставника. Фигура М. В. на крышке раки, иконы Черниговских чудотворцев из храма в Медведкове следуют новым иконографическим нормам и включают элементы западноевроп. происхождения: святые, обращенные друг к другу, представлены в молении имени Христову в виде помещенной в облаке монограммы «IXC»; их головы обнажены, мечи отсутствуют, в руке М. В.— большой крест; одеяниями служат богато украшенные драгоценными камнями и запонами кафтаны и шубы, причем шуба М. В. сшита из золотной ткани и подбита горностаевым мехом, что, несмотря на отсутствие головного убора, свидетельствует о княжеском достоинстве святого. Тип лика Феодора традиционен, тогда как рыжеватые волосы и округлая борода М. В. несколько отличают образ от других памятников. Еще один вариант иконографии св. князя демонстрирует икона с его одиночной фигурой в молении Христу, известная по прориси (ГМИР; *Маркелов.* Святые Др. Руси. Т. 1. Рис. 166. С. 334–335). Хотя вопрос о правильности идентификации святого из-за отсутствия надписи остается открытым (возможно, здесь представлен кн. равноап. Владимир), можно полагать, что изображения М. В. с древними атрибутами — крестом, мечом — и в царском венце, в данном случае имеющем европеизированную форму закрытой короны, продолжали создаваться и в кон. XVII в.

Принадлежавшие к числу наиболее чтимых рус. князей, Черниговские чудотворцы нередко включались в композиции с многочисленными фигурами представителей этого чина святости. Особую роль в их сложении играют произведения, созданные по заказу Строгановых. М. В. и Феодор представлены на неск. складнях, чей средник занят образом Божией Матери Владимирской в окружении праздников, а на створках изображены молящиеся святые, расположенные в соответствии с чинами святости. Таковы складень 1603 г., вложенный Н. Г. Строгановым в ц. Похвалы Пресв. Богородицы Орла-городка — центра пермских владений Строгановых (ПГХГ; Иконы строгановских вотчин. 2003. Кат. 75. Ил. на с. 198–201); складень письма Прокопия Чирина в ГТГ (*Рыбаков.* 1995. Табл. 241) (аналогичная композиция на складне из собрания Е. Е. Егорова, ГТГ); складень письма Никифора Савина Истомина (?) из собрания Рахмановых (старообрядческий Покровский собор на Рогожском кладбище в Москве; Древности и духовные святыни. 2005. Кат. 47); складень из собрания М. С. Олив (ГРМ; Святые земли Русской: [Кат. выст.] / ГРМ. СПб., 2010. Кат. 304. Ил. 134; изображены с мучениками, а не с князьями). К этим памятникам примыкает связанный со строгановской традицией складень-иконостас с праздниками и святыми ок. сер. XVII в. (Древности и духовные святыни. 2005. Кат. 64). Фигуры Черниговских святых различимы в группе царей и князей на иконе «Неделя всех святых» письма Семена Хромого, вклад Н. Г. Строганова в храм Воскресения с. Усть-Кишерть (до 1616, ПГХГ; Иконы строгановских вотчин. 2003. Кат. 81), и на иконе «Шестоднев» из собрания И. С. Остроухова (нач. XVII в., ГТГ). Интерес Строгановых к образам рус. князей, проявленный и в росписи столбов Благовещенского собора в Сольвычегодске, нашел отражение в комплекте подвесных пелен 60-х гг. XVII в., вышитых в мастерской А. И. Строгановой (СИХМ), в число которых входит пелена с фигурами киевских и черниговских князей (*Силкин А. В.* Лицевое шитье строгановских мастерских. М., 2009. Кат. 148. С. 320). М. В. и Феодор представлены вместе со святыми Владимиром, Борисом и Глебом, а также с крайне редко изображавшимся св. кн. Николой Святошей в молении Богоматери «Знамение»; все князья, кроме Владимира, в соответствии с новой иконографической традицией изображены с непокрытыми головами. Сходные по содержанию композиции с бо́льшим или меньшим количеством княжеских фигур создавались и в др. регионах. Молящиеся Черниговские святые в паре со святыми князьями Владимиром и Андреем (Боголюбским

Мученики кн. Михаил и боярин Феодор в составе киевских и черниговских князей. Шитая пелена. 60-е гг. XVII в. Мастерская А. И. Строгановой (СИХМ)

или Переяславским) представлены в одном из клейм поясного образа прор. Илии с избранными, в т. ч. русскими, святыми, находившегося в Галерее икон Я. Морсинка, Амстердам (1-я пол. XVII в.; *Morsink.* 2006. N 29. P. 120–121). В иконографическом типе, характерном для московского искусства кон. XVI–XVII в., они изображены на нижнем поле житийной иконы святых князей Василия и Константина Ярославских (композиция посл. четв. XVII в., дополнившая более ранний образ) из Успенского собора в Ярославле (ЯМЗ; Иконы Ярославля. 2009. Кат. 118. С. 42–59); с их фигурами соседствуют образы Владимира, Бориса, Глеба, Георгия Владимирского, Димитрия Угличского, муромских и псковских князей, а также Александра Невского, причем Черниговские чудотворцы расположены сразу за Владимиром и его сыновьями, что перекликается с замыслом строгановской пелены. Уникальной иконографией отличается миниатюра Синодика 1656 г. из Спасского мон-ря в Ярославле (ЯМЗ), где М. В., Феодор, Борис, Глеб и псковские князья показаны на ветвях генеалогического древа, у основания которого стоят Владимир

Мученики кн. Михаил и боярин Феодор. Фрагмент иконы «Святые князья Василий и Константин Ярославские, с житием и избранными святыми». Посл. четв. XVII в. (ЯМЗ)

и Ольга (*Блажевская С. Е.* Спасо-Преображенский мон-рь в Ярославле. М., 2003. Ил. на с. 20).

Не позже сер. XVII в., при царе Алексее Михайловиче, образы М. В. и Феодора появляются в декоре знамен сотен Государева полка, представлявших собой серию живописных образов святых воинов, царей и рус. князей верхом на конях (*Голованова.* 2011. Т. 2. С. 189–199). Черниговские святые с крестом и мечом в руках были изображены на разных знаменах. Знамена с их фигурами упомянуты в источниках 60-х гг. XVII в.; в 1675 г. они вместе с др. знаменами были заменены новыми. Образ М. В. был исполнен Богданом (Иваном) Салтановым, а образ Феодора — Дорофеем Ермолаевым Золотарёвым (*Яковлев.* 1865). В совокупности знамена составляли композицию, аналогичную по замыслу иконе сер. XVI в. «Благословенно воинство Небесного Царя», но в этой живописной серии более отчетливо выразились идеи военной помощи св. воинов и рус. князей Московским государям и незримого участия святых в сражениях. Вместе с тем ансамбль знамен с образами Черниговских чудотворцев актуализировал древние представления о святых сродниках, унаследованные родом Романовых от династии Рюриковичей.

В XVII в. почитание Черниговских чудотворцев при сохранении его общегосударственного значения прочно ассоциировалось с Москвой, и их фигуры стали включаться в состав композиций с образами Московских святых. Ранним примером служит 3-частная икона из собрания Г. А. Покровского (1-я треть XVII в., ЦМиАР), принадлежащая к «строгановской» традиции. В ее нижнем регистре помещены фронтальные фигуры митрополитов Петра, Алексия и Ионы, М. В. и Феодора, а также московских юродивых Василия, Максима, Иоанна и некоторых др. святых. Вместе с царевичем Димитрием, свт. Стефаном Пермским, радонежскими преподобными, московскими митрополитами и юродивыми князь и боярин представлены на окладе иконы свт. Алексия, митр. Московского (1-я пол. (2-я четв.?) XVII в., СИХМ; *Игошев.* 2009. С. 300–301. Ил. 523). Более лаконичным по составу персонажей вариантом иконографии Московских святых является пелена 1-й пол. XVII в. (после канонизации Димитрия Угличского в 1606) с образами митрополитов Петра, Алексия и Ионы, М. В., Феодора (оба — с обнаженными головами и длинными бородами) и царевича Димитрия из собрания И. А. Гальнбека (*Георгиевский В. Т.* Обзор выставки древнерус. иконописи и худож. старины // Тр. Всероссийского съезда художников в Петрограде, дек. 1911 — янв. 1912. Пг., [1914]. Т. 3. С. 174. Табл. 62; местонахождение неизв.); этот памятник свидетельствует о формировании в столице группы местных святых, мучеников из рода Рюриковичей, к к-рой относились М. В. и Димитрий Угличский, погребенные в расположенных по соседству кремлевских храмах. Благодаря их присутствию тема княжеской святости, ранее не столь заметная в композициях, объединяющих Московских святых, стала звучать гораздо более отчетливо.

Связь между почитанием святых и главной московской святыней — Владимирской иконой Божией Матери — отразилась и в иконографических программах неск. памятников с изображениями Черниговских чудотворцев. М. В. и Феодор (вместе с 3 московскими святителями, царевичем Димитрием и 3 блаженными) представлены в нижней части чудотворного образа Богоматери Владимирской-Оранской, созданного в 1629 г. протопопом московского Успенского собора Кондратом Ильиным и иконописцем Григорием Чёрным по заказу нижегородского дворянина П. А. Глядкова (ПЭ. Т. 9. С. 34–35). Эти изображения имеются и на поздних списках, напр. на об-

Кн. мч. Михаил. Фрагмент иконы «Похвала Богоматери Владимирской» («Древо государства Московского»). 1663 г. Иконописец Симон Ушаков (ГТГ)

разе рубежа XIX и XX вв. из собрания И. Тарноградского (Святые образы. 2007. Кат. 14). Дальнейшее развитие та же тема получила в иконе Симона Ушакова «Похвала Богоматери Владимирской» («Древо государства Московского») 1663 г. из московской ц. Св. Троицы в Никитниках (ГТГ): М. В. (без Феодора) представлен в левой верхней части композиции, над святителями, симметрично юродивым, рядом с царем Феодором Иоанновичем и царевичем Димитрием (мнение Г. Д. Филимонова и др. исследователей, считавших, что здесь изображен царь Михаил Феодорович, неверно, т. к. в надписи хорошо читается слово «князь» (Симон Ушаков — царский изограф. М., 2015. Кат. 13. С. 112; святой определен просто как кн. Михаил), но приводится и в последних публикациях: *Саенкова Е., Свердлова С.* Симон Ушаков: Древо государства Московского (Похвала иконе «Богоматерь Владимирская»). М., 2015. С. 25, 26). Как и другие святые, М. В. представлен в молитвенной позе, со свитком, нечитаемый текст которого, очевидно, прославлял Пресв. Богородицу; князь изображен в шубе и увенчанной крестом золотой шапке с меховой

опушкой. Оба Черниговских святых включены и в необычайно широкий сонм Московских чудотворцев на прориси с иконы 2-й пол. XVII в. (?), находившейся в одной из моленных Преображенского кладбища в Москве (*Маркелов.* Святые Др. Руси. Т. 1. Рис. 169). Вместе с преподобными и князьями они, обнажив головы, молятся слева от престола с евхаристическими сосудами, на котором стоит Христос Вседержитель (перед престолом показан царевич Димитрий).

В кон. XVI–XVII в. и позже образы М. В. и Феодора очень часто присутствуют в минейных циклах под 20 сент. К их числу относятся «таблетка» кон. XVI в. (собрание П. Д. Корина, ГТГ; *Антонова В. И.* Древнерус. искусство в собр. П. Корина. М., 1966. Кат. 52. С. 70); двусторонняя «таблетка» с минеями на сент. и окт. строгановского круга 1-й трети XVII в. (ГЭ; *Косцова.* 2003. С. 30, 31); двусторонняя «таблетка» с минеей на сент. 2-й пол. XVII в. (ранее в собрании В. А. Бондаренко; Иконопись эпохи династии Романовых: Собр. В. Бондаренко. М., 2008. С. 50–52. Кат. 59. Ил. 17); минейная икона на сент. письма Тихона Горинского из Чудова мон-ря (ГММК; *Меняйло В. А.* Иконы Чудова мон-ря Моск. Кремля: Кат. М., 2015. Кат. 111. С. 306–309); икона 1-й пол. XVIII в. в Сампсониевском соборе в С.-Петербурге (Русская икона XVII–XVIII вв. 2003. С. 30–31); листы на сент. в гравированных святцах А. Ф. Зубова (1734), Г. П. Тепчегорского 1722 г. (1722, впервые изданы в 1714) и И. К. Любецкого (1730) (*Ермакова, Хромов.* Русская гравюра. Кат. 28, 33.1, 35.1) и др. памятники. Гораздо реже встречается сцена перенесения мощей М. В. в Москву (14 февр.) — она присутствует на февральской минее 2-й четв. XVII в. из ц. прор. Илии в Ярославле (ЯМЗ; Иконы Ярославля. 2009. Кат. 115. С. 30–37), а также на иконе из палехского минейного комплекта 1-й пол. XIX в. письма Терентия Иванова Гагаева (?) из бывш. собрания М. Е. Елизаветина (на сентябрьской иконе того же ансамбля помещено традиц. изображение М. В. и Феодора; *Комашко Н. И., Преображенский А. С., Смирнова Э. С.* Русские иконы в собрании Михаила Де Буара (Елизаветина). Кат. 135.1, 135.6). В нек-рых календарных циклах XVIII в. иконография М. В. претерпевает изменения: святой представлен в княжеской шапке из 2 полушарий, что соответствует европейской геральдической традиции.

В Новое время иконография Черниговских святых развивалась в неск. направлениях. В традиц. иконописи удержался иконографический вариант, характерный для XVI–XVII вв.: изображение мучеников в шубах, М. В.— в княжеской шапке, Феодора — также в шапке или с обнаженной головой. Др. примером служат изображения в составе композиции «Образ всех святых Российских чудотворцев», разработанной в Выговском поморском общежительстве не позднее 30-х гг. XVIII в. и довольно широко распространившейся среди старообрядцев-беспоповцев. На этих иконах, к-рых к наст. времени сохранилось около 10 (по 2 иконы в собраниях ГРМ и ГТГ, по 1 иконе в ГИМ и МИИРК и в собрании Г. В. Лепса, 2 иконы в зарубежных частных собраниях), М. В. и Феодор представлены в верхней части композиции в составе группы рус. князей, между Александром Невским и Георгием Владимирским (см. икону 1814 г. письма Петра Тимофеева и др. памятники: *Маркелов.* Святые Др. Руси. Т. 1. Рис. 229. С. 459; Образы и символы старой веры. 2008. Кат. 62, 70; Icônes russes. Les saintes / Fondation P. Gianadda. Martigny, Suisse. Lausanne, 2000. N 52, 53). Иконописцам этого времени были известны и изображения М. В. в закрытой короне, как на исполненной ярославскими мастерами фреске Успенского собора в Туле (1765–1766), на иконах кон. XVIII в. «Святые Михаил и Феодор Черниговские и вмц. Екатерина» (Собрание рус. икон при поддержке Фонда ап. Андрея Первозванного) и «Святые Михаил и Феодор Черниговские в молении образу Богоматери От бед страждущих» (собрание Ф. Р. Комарова; Русские святые. 2016. Кат. 13. С. 92–97). Создавались одиночные образы М. В., иногда близкие к памятникам кон. XVII в., подобно иконе XVIII в., на к-рой святой, с обнаженной головой, в шубе на горностаевом меху и большим крестом в руке, представлен в молении Спасителю (находилась в дореволюционном собрании СПбДА, известна по прориси: *Маркелов.* Святые Др. Руси Т. 1. Рис. 167. С. 337). Эти и др. произведения могли создаваться по заказу представителей княжеских родов, считавших себя потомками М. В., или людей, носивших имена Черниговских чудотворцев. Примерами патрональных образов князя-мученика служат его изображения на окладе Евангелия, изданного в 1759 г., из ризницы Пафнутиева Боровского мон-ря и на иконе из построенной в 1760 г. Митрофановской ц. той же обители, где кроме него были изображены свт. Митрофан Цареградский и мч. Феодор Тирон. Заказчиком этих произведений, упомянутых в описи 1763 г. (Боровск: Мат-лы для истории города XVII и XVIII ст. М., 1888. С. 286), по-видимому, был архим. Митрофан (1747–1763), к-рый в миру мог носить имя Михаил. Образы М. В. без головного убора, в горностаевой шубе и Феодора в более скромных одеждах сохранились в росписях рубежа XVIII и XIX вв. в ц. Рождества Пресв. Богородицы с. Великого (Ярославская обл.) и Крестовоздвиженской ц. пос. Палех (Ивановская обл.). Под воз-

Кн. мч. Михаил.
Роспись
ц. Рождества Пресв. Богородицы
в с. Великом Ярославской обл.
Рубеж XVIII и XIX вв.

действием стилистики и иконографических схем искусства барокко и классицизма в этих и подобных памятниках Черниговские мученики изображены в торжественных позах, с молитвенно сложенными на груди или разведенными в стороны руками.

Важные произведения с изображениями Черниговских чудотворцев были созданы в 70-х гг. XVIII в. в связи с новым перемещением их мощей, последовавшим за упразднением и разрушением кремлевского Черниговского собора и здания Приказов для строительства Большого Кремлевского дворца по проекту В. И. Баженова. В 1770 г. раку с мощами перенесли в дворцовый Сретенский собор, а в 1774 г.— в Архангельский собор, куда поместили и несколько икон из разрушенного храма; его созданный незадолго до этого иконостас передали в собор Покрова на Рву (*Скворцов.* 1914. С. 279–280). К перенесению мощей, состоявшемуся 21 нояб. 1774 г., была сделана новая серебряная рака работы Р. Пиля по рисунку Баженова, с надписью, составленной Московским архиеп. Амвросием (Зертис-Каменским), отредактированной Крутицким еп. Самуилом (Мисловским) и утвержденной Екатериной II, к-рая в том же году вложила в собор бронзовую лампаду для гробницы мучеников (*Иванчин-Писарев.* 1839. С. 43–44; *Лебедев.* 1880. С. 231–247, 302; *Зыбалов.* 2006). Из сохранившихся описаний раки, чьи серебряные пластины в 1812 г. были похищены французами, следует, что на ее стенках находились изображение Батыя, подступившего в 1240 г. к Киеву, и сцена приведения М. В. и Феодора к Батыю, а также надписи — краткое жизнеописание святых, обращенная к ним молитва и вкладная надпись, в которой говорилось о создании раки повелением Екатерины II по случаю победы в русско-тур. войне и заключения Кючюк-Кайнарджийского мирного договора 1774 г.

(«всех единоверных греко-восточных христиан надежда, покров и избавление, силу Оттоманской Порты низложившая... сию раку в торжественное изъявление преславно заключеннаго с Портою Оттоманскою июля 10 дня 1774 года мира, и в знак истиннаго своего благочестия и пламенеющей к Богу благодарности... воздвигнути благоволила»). Фактически к работе над ракой приступили еще в 1769–1770 гг., вскоре после начала войны; очевидно, уже тогда почитание Черниговских святых связывалось с идеей войны ради освобождения порабощенных иноверцами христиан. На крышке раки был написан «самым лучшим художеством на доске медной одного князя Михаила, в виде лежащаго во гробе, образ». Этот образ на дубовой раке 70-х гг. XVIII в. с медными посеребренными пластинами, к-рые были изготовлены в 1817 г. по благословению Московского архиеп. Августина (Виноградского) (ГММК; *Лебедев.* 1880. С. 233; *Мартынова.* 2002. С. 415–419; *Зыбалов.* 2006), считался произведением «академика Козловского». Как установил Ю. М. Зыбалов, в 1770 г. образ для раки и «образ исторический... на иконостасе» планировали заказать А. П. Лосенко, но впосл. заказ был передан профессору Академии художеств, историческому живописцу Г. И. Козлову. К марту 1773 г. он выполнил необычный для рус. практики украшения гробниц овальный образ усопшего М. В., который с закрытыми глазами, сложив руки на груди, возлежит на ложе. Князь облачен в кафтан, покрыт красной горностаевой мантией. Несмотря на оригинальность иконографического решения и отчетливые признаки раннего классицизма, произведение следует более ранней, видимо, восходящей к XVI в. традиции, согласно которой на гробнице Черниговских чудотворцев и ее покровах изображался только М. В. Одновременно с композицией для раки в 1770–1773 гг. Козлов выполнил большой надгробный образ М. В. и Феодора, также написанный маслом (на металлической основе) в академической манере (*Зыбалов.* 2011). Динамичная композиция соответствует рассказу Жития об отказе князя пройти через огонь и поклониться творению. На святого надета горностаевая мантия поверх лат, он держит в деснице пальмовую ветвь; его лицо обращено к зрителю, а левая рука воздета к небесам, у ног лежит меч, брошенный на землю в знак отказа от земной славы. Правее на заднем плане изображен Феодор, он опустил левую руку, демонстрируя свою готовность к мученической смерти. Образ имеет пейзажный фон с изображениями ханского шатра, идола и татарина, ворошащего угли костра (в упрощенном виде эта композиция повторена на гравюре к изданной в 1839 книге Н. Д. Иванчина-Писарева о Черниговских чудотворцах). Рака и образ в современной ему бронзовой раме с украшениями в духе классицизма находились в центральном нефе Архангельского собора, у сев. грани юго-зап. столба, недалеко от раки царевича Димитрия.

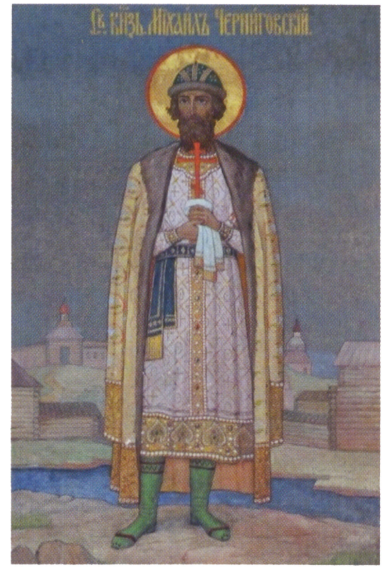
Пребывание мощей Черниговских мучеников в Архангельском соборе привело к появлению в нем и др. образов этих святых. М. В. и Феодор, а также св. царевич Димитрий, чьи мощи хранятся в этом же храме, и арх. Михаил, к-рому посвящен собор, представлены на оклade Евангелия 1791 г. (*Мартынова.* 2002. С. 419). Фигуры чтившихся в храме святых, в т. ч. Черниговских чудотворцев, были изображены на внешних стенах ныне не существующего сев. притвора (*Лебедев.* 1880. С. 117). Из Архангельского собора происходит написанная в академической манере икона нач. XIX в. с образами М. В. и Феодора в княжеских коронах европ. типа, в виде 2 полушарий из красной ткани (*Зыбалов.* 2011. С. 201–202. Ил. 3).

В XVIII–XIX вв. появляются новые центры почитания М. В. и Феодора Черниговских, в которых возникают их изображения. Благодаря сообщению об исцелении М. В. прп. Никитой Переяславским, содержащемуся в нек-рых вариантах его Жития, к 1763 г. близ переславского Никитского мон-ря, на предполагаемом месте исцеления, была построена каменная часовня во имя М. В., а в самой обители «при столпе» прп. Никиты находилась икона этого святого и черниговского князя, писанная на жести (Переславль-Залесский. Никитский мон-рь: Мат-лы для его истории XVII и XVIII ст. М., 1888. С. 168, 178). Приблизительно в эту же эпоху почитание М. В. и Феодора стало востребованным в Чернигове. Одним из ранних подтверждений этого почитания в городе, вновь вошедшем в состав Русского гос-ва, является свидетельство о строительстве в 1691 г. по челобитью солдат и стрельцов посвященной святым деревянной церкви в черниговском замке; не исключено, что ее возведению способствовало почитание мучеников в Москве. Храм существовал в 1766 г., но вскоре был упразднен (*Шафонский.* 1851. С. 291). При еп. Михаиле (Десницком) в 1805 г. мученикам была посвящена церковь при духовной семинарии, а в 1857 г. придел в их честь устроили в кафедральном Преображенском соборе (*Филарет (Гумилевский), архиеп.* Ист.-стат. описание Черниговской епархии. 1874. Кн. 5. С. 10, 67; Юбил. сборник в память 900-летия епископской кафедры в г. Чернигове. 992–1892 гг. Чернигов, 1893. С. 78). К рубежу XIX и XX вв. в ризницах и музеях Чернигова и Киева находились предметы XVIII в.— потиры, оклады Евангелий, дарохранительницы и иконы с образами этих святых, а также металлические и мраморные рельефы со сценой их мучения в Орде (Описание ризницы и б-ки Черниговского архиерейского дома. Чернигов, 1893. С. 7–8, 17, 24; *Петров Н. И.* Указатель Церковно-археол. музея при КДА. К., 1897. Изд. 2. С. 163, 266; Каталог выставки XIV Археол. съезда в г. Чернигове / Под ред. П. М. Добровольского. Чернигов, 1908. Церк. древности. С. 19. № 106, 107). Сведения об этих памятниках немногочисленны. По-видимому, это были произведения в стиле барокко и классицизма, а их иконография ориентировалась на европ. художественную традицию и продолжавшие ее рус. композиции.

В XVIII — нач. XX в. М. В. и Феодора продолжали изображать среди Московских чудотворцев, хотя не на всех иконах и гравюрах на эту тему (обычно их нет на иконах Богоматери Боголюбской-Московской). Среди подобных изображений выделяется гравюра 1-й пол. XVIII в. с видом Успенского собора Московского Кремля и образами Московских святых, представляющая собой своего рода путеводитель по столичным святыням (*Ровинский.* Народные картинки. Кн. 2. № 602. С. 289–293); князь и боярин показаны в левой группе вместе со святителями, прп. князем Даниилом, царевичем Димитрием и кнг. Евфросинией (Евдокией). В более поздних композициях они присутствуют чаще, что, по-видимому, объясняется ростом интереса к святыням и древностям Москвы во 2-й пол. XIX — нач. XX в. Фигуры Черниговских мучеников включены в композиции, различающиеся расположением персонажей и местом, отведенным смысловому центру изображения — Владимирской иконе Божией Матери. Это 2 однотипных пядничных образа Московских святых нач. XX в., где икона Божией Матери помещена в верхней части средника (обе — ЦМиАР; Московский Патерик: Древнейшие святые Московской земли. М., 2003. Ил. 14; святые представлены в центре, на заднем плане, по сторонам Даниила Московского, М. В. изображен безбородым, Феодор в соответствии с рекомендациями подлинников держит храм), а также произведения, в к-рых образ Божией Матери Владимирской поддерживают представленные в центре Московские святители Петр и Алексий. К их числу относятся иконы 2-й пол. XIX в. в Успенском соборе Троице-Сергиевой лавры и 1908 г. в Васильевском приделе собора Покрова на Рву. В убранство этого придела, созданное на рубеже XIX и XX вв., входят и оплечные образы М. В. и Феодора — помещены на сени раки св. Василия Блаженного среди Московских святых; на сени М. В. изображен в княжеской шапке, но на иконе 1908 г.— в царском венце, что свидетельствует о попытках возродить один из

древних вариантов иконографии (возможно, с опорой на фреску Благовещенского собора в Кремле). Известен случай изображения Московских чудотворцев на полях Владимирской иконы Божией Матери — к этому варианту относилась икона с фигурами святых Москвы и Подмосковья, поднесенная московским дворянством наследнику цесаревичу Алексею Николаевичу в 1912 г. в память первого посещения «царствующего града Москвы» (Московский Патерик / Сост.: Е. Посе́лянин; Рис.: С. И. Вашкова. М., 1912. Ил. на с. 33). На этой иконе, где заметно подражание памятникам XVI–XVII вв., Черниговские мученики представлены на верхнем поле, в клейме килевидной формы, по пояс, в позе моления; рядом помещены Св. Троица и Московские святые из дома Рюриковичей — царевич Димитрий, Даниил Московский и прп. Евфросиния (Евдокия). Кроме подобных композиций образы Черниговских святых включались в более сложные изобразительные программы общерус. характера. Так, М. В. (без Феодора, но со своей дочерью, прп. Евфросинией Суздальской) представлен на иконе «Образ всех святых Российских великих князей, княгинь и княжон роду царского» 60-х гг. XIX в. в Князь-Владимирском соборе в С.-Петербурге (*Зеленина Я. Э.* От портрета к иконе: Очерки русской иконографии XVIII — нач. XX в. М., 2009. Ил. 203. С. 238): на этой иконе, вероятно выполненной в столичной мастерской Пешехоновых, как и на др. созданных там же образах рус. князей, в фигуре М. В. очевидна связь с памятниками кон. XVI — XVII в., о чем свидетельствуют княжеская шапка и форма короткой бороды. Вместе с тем образы М. В. и Феодора отсутствуют в ряде композиций или ансамблей с бо́льшим количеством фигур рус. святых и, в частности, князей. Напр., их нет в серии минейных икон работы мстёрских мастеров М. И. Дикарёва и И. С. Чирикова из Введенской ц. Мраморного дворца в С.-Петербурге — домового храма вел. кн. Константина Константиновича (80–90-е гг. XIX в.). В этом комплекте основной дате памяти Черниговских святых (20 сент.) соответствовал образ св. кн. Олега Брянского (*Басова.* 2001. С. 77), что, возможно, объясняется семейными обстоятельствами заказчика (в 1892 у кн. Константина родился сын Олег). Впрочем, изображение М. В. (без боярина Феодора) входило в состав стенописного декора дворцового храма наряду с образами других князей-мучеников — Бориса, Глеба и Михаила Тверского, а также Московских митрополитов (Ист.-стат. сведения о С.-Петербургской епархии. СПб., 1883. Вып. 7. С. 48).

Очевидно, в XIX в. образы М. В. и Феодора Черниговских не всегда воспринимались как необходимый элемент подобных ансамблей. Тем не менее они сравнительно часто присутствуют в живописном и пластическом убранстве крупных храмов XIX в. и в т. ч. главных соборов Российской империи, что можно объяснить актуализацией сюжетов средневек. рус. истории, а также связью образов М. В. и Феодора Черниговских с темой противостояния врагам веры и идеей единства Православия и монархии. Эти произведения исполнены в академической стилистике и нередко принадлежат ведущим живописцам и скульпторам эпохи позднего классицизма и историзма. Вместе со святыми князьями Владимиром, Борисом и Глебом, кнг. Ольгой и царевичем Димитрием М. В. представлен на парных иконах иконостаса кон. 20-х гг. XIX в. в с.-петербургском Преображенском соборе (Ист.-стат. сведения о С.-Петербургской епархии. СПб., 1876. Вып. 5. II. С. 143); образы расположены ниже верхнего, апостольского яруса, над парными иконами 4 Московских святителей. Горельефные бюсты М. В. и Феодора помещены на больших юж. внутренних дверях Исаакиевского собора в С.-Петербурге (40–50-е гг. XIX в., скульптор И. П. Витали, по рис. О. Монферрана и К. А. Молдавского), на к-рых изображены др. рус. святые и сцены Житий князей Владимира и Александра Невского; М. В. изображен в шубе с горностаевым воротником и шапке необычной фигурной формы (*Витушкин А.* Врата Исаакиевского собора. СПб., 2008. С. 66–69). В убранстве храма Христа Спасителя в Москве (1839–1883, воссоздан в 1994–1997) Черниговские святые представлены несколько раз (*Мостовский М.* Историческое описание храма во имя Христа Спасителя в Москве. М., 1883. С. 51, 62, 126). На вост. фасаде (над аркой окна юж. стены вост. рукава, рядом с Московскими святыми) размещены их скульптурные фигуры по моделям П. К. Клодта, свидетельствующие о попытках переосмысления иконографии святых с целью придать им средневековый и одновременно героический облик (М. В.— в шапке Мономаха, в руке держит церковь; Феодор в опущенной левой руке держит шапку, правая — воздета). Еще одна пара их изображений (вместе со св. Даниилом Московским) занимает тимпан левых дверей сев. фасада (по моделям Ф. П. Толстого). В живописном декоре интерьера мученики были размещены по отдельности и в разном масштабе, хотя и находились в одном пространстве, отведенном под образы рус. святых, включая князей (в сев. приделе св. Александра Невского): М. В. в рост, вместе с Андреем Боголюбским, Георгием Владимирским и Даниилом Московским — по сторонам малой хорной арки (худож. Е. С. Сорокин), Феодор и князья, в т. ч. Михаил Тверской — в медальонах большой арки рядом с иконостасом придела (худож. Ф. А. Васильев). Вместе с др. князьями и Московскими митрополитами М. В. и Феодор были изображены в росписи собора Спаса на Бору в Московском Кремле (1859–1863, А. С. Рогожкин, по рис. Ф. Г. Солнцева (?); *Извеков Н. Д., прот.* Соборный храм во имя Преображения Господня, что на «Бору», при Большом Кремлевском дворце, в Москве. М., 1913. С. 64). Образы Черниговских чудотворцев или одного М. В. иногда становились частью убранства крупных провинциальных храмов. Так, князь был изображен в росписи Вознесенского собора в Ельце (освящен в 1889), созданной А. И. Корзухиным и К. В. Лебедевым (*Клоков и др.* Храмы и мон-ри Липецкой и Елецкой епархии: Елец. Липецк, 2006. С. 75, 82). Возможно, в ходе подготовки к росписи храма Лебедев исполнил датированный 1885 г. эскиз с изображениями М. В. и Андрея Боголюбского (ЦАК МДА). Эскиз демонстрирует попытку психологически и исторически точной реконструкции образа древнерус. князя-мученика. Святой имеет характерную рус. прическу и бороду, облачен в кафтан и шубу и в скрещенных на груди руках держит массивный крест, который не только является знаком мученической кончины, но и выглядит как подлинный средневек. предмет. В кон. XIX в. иконография М. В. в профессиональном церковном искусстве приобретает все бо́льшую историческую точность. В росписи Владимирского собора в Киеве (1885–1896) В. М. Васнецов придал М. В. облик рус. князя домонг. времени: он одет в рубаху с крупным орнаментом по подолу, тяжелое корзно с крестами в медальонах, шапка аналогична княжеским головным уборам в произведениях XI–XIV вв.



Кн. мч. Михаил.
Роспись собора вмч. Пантелеимона Новоафонского мон-ря.
1911–1914 гг.

(*Эртель А. Д.* Собор св. равноап. кн. Владимира в Киеве. К., 1898. Ил. на с. 91). Его атрибуты отличаются от атрибутов представленного там же св. кн. Михаила Тверского, к-рому, по-видимому, сознательно были приданы черты князя «московской» эпохи. Композиция Васнецова стала образцом для нек-рых икон нач. XX в. (напр., для образа из частного собрания, на к-ром Феодор в отличие от князя представлен в шубе). Однако в искусстве этого периода сохранял популярность и более традиц. вариант изображения в шубе, который, впрочем, также наделялся аутентичными деталями и подвергался стилизации в духе модерна (роспись собора вмч. Пантелеимона Новоафонского мон-ря, 1911–1914).

К нач. XX в. на территории Российской империи существовало неск. храмов и приделов во имя М. В. или Черниговских чудотворцев, появившихся в Синодальную эпоху и имевших иконы этих святых. К их числу относятся придел Богоявленской ц. в Казани, храм в Михайловском Заводе Пермской губ. (1839–1844), церкви при саратовском исправительном приюте для малолетних преступников (1878), при городской пересыльной тюрьме в С.-Петербурге (1894), при детском приюте в Камышлове (1894), при уч-ще для слепых детей в Перми (1894–1896) и исправительном учреждении в Ярославле (1898), придел в соборе Покровского мон-ря в Бугуруслане, храм в Геленджике (1910–1913, перестроен в 1995) и др. Подобные престолы скорее всего посвящались небесным покровителям храмоздателей, напр., церковь в Михайловском Заводе была построена основателем поселения М. Г. Сведомским, а храмы в Перми и Камышлове — екатеринбургским купцом М. Ф. Рожновым (причины посвящения М. В. и Феодору неск. тюремных храмов неясны). Известны домашние иконы Черниговских чудотворцев, относящиеся ко 2-й пол. XIX — нач. XX в. и исполненные по тем же причинам. На них святые могут быть представлены вместе или по отдельности, иногда с др. патрональными святыми. Изредка встречаются иконы с изображением только боярина Феодора (нач. XX в., частное собрание — представлен в типе средовека, в плаще и шапке, возможно, по образцу икон М. В.). Иконография М. В. в это время отличается вариативностью признаков и смешением черт средневек. традиции с мотивами, характерными для академизма и стиля модерн. Изображения Черниговских чудотворцев кон. XX — нач. XXI в. обычно опираются на памятники XVI–XVII вв. Образы святых встречаются в произведениях исторической живописи (В. С. Смирнов, «Князь Михаил Черниговский перед ставкой Батыя», 1883, ГТГ). Фигура князя включена в композицию «Древо государей Российских» на своде парадных сеней Исторического музея в Москве (1883, исполнена под рук. Ф. Г. Торопова) и в серии условных портретов рус. князей и царей.

Исторические и житийные циклы. Несмотря на существование неск. вариантов житийного повествования о М. В. и Феодоре, средневек. житийные циклы этих святых в иконописи и монументальной живописи неизвестны и, по-видимому, не были разработаны. Фактически они отсутствуют и в искусстве Нового времени. Тем не менее многочисленные сцены с участием Черниговских святых вошли в состав иллюстративного цикла Лицевого летописного свода 70-х гг. XVI в. Образ М. В. имеется в ряде миниатюр Голицынского (РНБ. F.IV.225) и Лаптевского (РНБ. F.IV.233) томов, его облик и возрастные признаки меняются в зависимости от даты изображаемых событий; князь почти всегда представлен в шапке и шубе, без нимба. На миниатюрах показаны участие М. В. в княжеских усобицах, княжение в Переяславле Южном и в Новгороде, бегство в Венгрию в 1240 г. и возвращение на Русь. Одна из наиболее выразительных сцен Голицынского тома (Л. 345) — вокняжение М. В. в Киеве в 1238 г.; она имеет параллели с др. миниатюрами XVI в., изображающими правление того или иного государя: князь с посохом в левой руке сидит на престоле с асимметричной спинкой в окружении приближенных, на фоне обнесенных крепостной стеной палат. М. В. облачен в плащ и шапку с меховой опушкой, его прическа и короткая борода из сравнительно редких вьющихся прядей аналогичны изображениям кон. XVI — 1-й пол. XVII в.

Огненный столп и поющие ангелы, прославляющие мученическую кончину кн. Михаила и боярина Феодора (РНБ. F.IV.225. Л. 978)

Особый цикл посвященных М. В. миниатюр помещен в Лаптевском томе Лицевого свода (Л. 951–978 об.). Он включает 28 миниатюр, иллюстрирующих один из вариантов Жития Черниговских чудотворцев. Цикл начинается со сцен нашествия татар и княжения в Киеве благочестивого и нищелюбивого М. В. Затем изображаются приход и убийство татар. послов, бегство М. В. в Венгрию и его возвращение на Русь, далее — эпизоды рассказа о поездке М. В., сопровождаемого Феодором, в Орду, о конфликте с Батыем и о гибели мучеников. Образы М. В. и Феодора соответствуют иконографической традиции 2-й пол. XVI в.: Феодор — седовласый старец (иногда в шапке), М. В.— средовек с вьющимися прядями бороды, почти всегда в шапке и с нимбом. Финальной сценой служит композиция «Погребение Михаила и Феодора». На предшествующей миниатюре с изображением тел мучеников, огненного столпа и поющих ангелов голова М. В. увенчана округлым золотым венцом, видимо, обозначающим мученический венец. Еще одно изображение М. В. помещено в I Остермановском томе Лицевого свода (БАН. 31.7.30-1. Л. 64 об.), на нем представлена мученическая кончина кн. Романа Рязанского. В соответствии с летописным текстом, уподобляющим Романа его сроднику М. В., последний изображен в небесном сегменте, в райском саду, где Христос принимает из рук ангела душу кн. Романа. Эти созданные придворными мастерами миниатюры — вероятно, первый житийный цикл Черниговских святых,— не оказали воздействия на их иконографию. Еще один цикл иллюстраций повествования о М. В. и Феодоре относится к кон. XIX в. Он украшает рукопись Сказания о М. В. и Феодоре, переписанную и декорированную в 1895 г. каллиграфом и миниатюристом из Городца, старообрядцем-беглопоповцем И. Г. Блиновым (1872–1944) (ГИМ. Бахруш. № 21 — Сказание о князе Михаиле Черниговском и о его боярине Феодоре: Факсим. воспроизв. лицевого списка из собр. ГИМ / Пер. и прил.: И. В. Левочкин. М., 1988). По-видимому, эта серия миниатюр была создана без опоры на более ранние памятники.

Примечательной чертой иконографии М. В. является то, что при отсутствии собственной житийной иконографии он изображается в качестве одного из действующих лиц в циклах Житий нескольких русских святых. В Житии прп. Никиты Столпника описывается чудесное исцеление Никитой больного князя, который в неск. редакциях текста назван М. В. Это событие представлено в клеймах древнейших житийных икон переяславского преподобного, относящихся к сер.— 2-й пол. XVI в. (ПЗИХМЗ; ГММК; *Попова Т. Л.* Иконы из собр. Переславского музея-заповедника. Рыбинск, 2015. Кат. 40. С. 100–105; Вера и Власть: Эпоха Ивана Грозного: Кат. выст. М.,

2007. Кат. 78. С. 184–185), и в более поздних памятниках. Судя по иконе из Кремля (на иконе из Переславля мн. клейма утрачены), сюжету отводится неск. сцен: князь, изображаемый как юноша или как средовек, похожий на М. В., но без нимба, заболев, посылает боярина (возможно, Феодора) к Никите; Никита вручает боярину посох; князь получает посох и исцеляется от болезни; князь благодарит преподобного за исцеление; князь ставит крест на месте получения посоха (см. также: *Сукина.* 2013. С. 100–101).

Большое распространение получил сформировавшийся во 2-й пол. XVII в. цикл иллюстраций Жития прп. Евфро-

Убиение кн. Михаила Всеволодовича в Орде. Миниатюра из Сказания о кн. Михаиле Черниговском и о его боярине Феодоре. Кон. XIX в. Худож. И. Г. Блинов (ГИМ. Бахр. № 21)

синии Суздальской, дочери М. В. Он известен по 10 лицевым рукописям посл. четв. XVII в. (ГВСМЗ. В-№ 29600/1482; РНБ. ОЛДП. F233; ЯМЗ. Р–№1082; ГИМ. Увар. 106–1є; РГБ. Смоленск. Ф. 733. № 16; РГАДА. Ф. 201. Собр. Оболенского. № 18; ГИМ. Муз. № 3437; РНБ. Ф. 487. № 228; РГБ. Ф. 733. № 12; ГИМ. Щук. 416) и 20 более поздним кодексам (об иконографии миниатюр см.: *Грибов.* 1998. С. 78–141; миниатюры списка из ГВСМЗ полностью описаны и частично опубликованы: *Георгиевский.* 1900. Прил. II. С. 1–100; публикация одной из рукописей XVIII в.: Житие и жизнь блгв. кнж. Евфросинии Суздальской / Списано иноком Григорием; ОЛДП. № 91. СПб., 1888. (ПДП)). Цикл включает сцены раздачи М. В. милостыни, путешествия князя, княгини и бояр в Киево-Печерский мон-рь для моления

Кн. мч. Михаил Всеволодович с супругой молятся о чадородии. Миниатюра из Жития прп. Ефросинии Суздальской. Кон. XVII — нач. XVIII в. (РГБ. Ф. 733. № 12. Л. 6)

о чадородии, прибытия в обитель, явления Пресв. Богородицы «о зачатии Феодулии девицы» (буд. Евфросинии), явления Пресв. Богородицы с преподобными Антонием и Феодосием Печерскими (иногда к ним добавляются композиции «Возвращение княжеской четы из монастыря» и «Михаил с княгиней слушают чтение Повести о положении ризы Пресв. Богородицы»), обучения Феодулии грамоте и приема М. В. посольства суздальского кн. Мины; кроме того, в рукописях присутствует сюжет «Искушение Евфросинии дьяволом, приявшим облик ее отца». М. В. изображен как юноша, затем — как средовек с небольшой бородой; в некоторые из этих композиций включен образ боярина Феодора, часто он и князь отмечены нимбами. Следующая серия миниатюр показывает вошедшие в Житие прп. Евфросинии эпизоды Сказания о М. В. и Феодоре: приход к М. В. татар. послов и их избиение, обличение М. В. и Феодором Батыя и казнь мучеников. К ним добавлены изображения Евфросинии, посылающей плененному отцу книги (сами мученики здесь отсутствуют), М. В. и Феодора, являющихся Евфросинии в мученических венцах, и этих же святых, являющихся преподобной перед ее кончиной. Житийные образы Евфросинии, которые могли опираться как на лицевые рукописи, так и на утраченные более ранние иконы, включают меньшее количество сцен. На иконе 1690 г., написанной Михаилом Дмитриевым, иконописцем кн. М. Я. Черкасского, для суздальского Ризоположенского монастыря (ГВСМЗ; Подписные иконы XVII — нач. XX в. в собр. Владимиро-Суздальского музея-заповедника: Кат. Владимир, 2009. Кат. 21), в числе 20 клейм представлены сцены путешествия М. В. с женой из Чернигова в Киев, моления княжеской четы в Киево-Печерском монастыре, явления супругам Божией Матери, научения Феодулии грамоте, явления Евфросинии диавола в образе отца, отправки Евфросинией книг плененному отцу и явления ей М. В. и Феодора. В сценах путешествия в Киев, моления в мон-ре и обучения Феодулии изображен боярин Феодор, он же сопровождает княжну в Ризоположенский мон-рь и присутствует при ее постриге. Иконографию этого произведения повторяет образ письма палехского мастера кон. XIX в. из собрания В. А. Бондаренко (Собрание рус. икон при поддержке Фонда ап. Андрея Первозванного; «И по плодам узнается древо»: Рус. иконопись XV–XX вв. из собр. В. Бондаренко. М., 2003. Кат. 61. С. 527–532).

Ист.: ДАИ. 1846. Т. 1. С. 195, 204, 206, 208; Церкви и ризница Кирилло-Белозерского мон-ря: По описным книгам 1668 г. // ЗОРСА. 1861. Т. 2. С. 162, 195; Описи Московского Успенского собора, от нач. XVII в. по 1701 г. // РИБ. СПб., 1876. Т. 3. Стб. 329–330; *Холмогоров В., Холмогоров Г.* Ист. мат-лы о церквах и селах XVI–XVIII ст. М., 1887. Вып. 5. С. 33–34; Переписные книги костромского Ипатиевского мон-ря 1595 г. / Сообщ.: М. И. Соколов // ЧОИДР. 1890. Кн. 3(154). С. 1–60; Церк.-археол. древлехранилище при Московском дворце в XVII в. / С предисл. А. И. Успенского // Там же. 1902. Кн. 3(202). С. 19, 27, 35, 36; Опись Покровского жен. мон-ря в Суздале 7159/1651 г. / Сообщ.: В. Т. Георгиевский // Тр. Владимирской УАК. Владимир, 1903. Кн. 4. С. 92; Г. Суздаль в 7136–7138 (1628–1630) гг.: Список с писцовой книги гор. Суздаля / Изд. Владимирской УАК. Владимир, 1905. С. 35; Чиновники Московского Успенского собора и выходы патр. Никона / С предисл. А. П. Голубцова // ЧОИДР. 1907. Кн. 4(223). С. 93; Вкладная книга Троице-Сергиева мон-ря / Подг. Е. Н. Клитина, Т. Н. Манушина, Т. В. Николаева. М., 1987. С. 109; Описи Саввина Сторожевского мон-ря XVII в. / Сост.: С. Н. Кистерёв, Л. А. Тимошина. М., 1994. С. 30. (Мат-лы для истории Звенигородского края; 2).

Лит.: *Иванчин-Писарев Н.* Михаил, вел. кн. Киево-Черниговский, и боярин его Феодор. М., 1839. С. 39–42; *Шафонский А.* Черниговского наместничества топогр. описание с кр. геогр. и ист. описанием Малыя России. К., 1851. С. 291; *Яковлев Л. П.* Рус. старинные знамена: (Древности Рос. гос-ва: Доп. к 3 отд.). М., 1865. С. 49, 50, 56, 58, 59–60 (1-я паг.), 97–99 (2-я паг.). Прил. С. 6, 9, 12, 51, 54, 55, 56; Строгановский подлинник. 1869; *Филимонов Г. Д., ред.* Переписная книга моск. Благовещенского собора, XVII в. по спискам: Архива Оружейной палаты и Донского мон-ря // СбОДИ на 1873 г. М., 1873. [Отд. 2.]: Мат-лы; *Лебедев А., прот.* Московский кафедр. Архангельский собор. М., 1880. С. 110; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 373; *Забелин И. Е.* Мат-лы для истории, археологии и статистики г. Москвы. М., 1884. Ч. 1; 1891. Ч. 2; *он же.* Домашний быт рус. царей и цариц в XVI и XVII ст. М., 2003. Т. 3: Мат-лы. С. 589 (1-я паг.); *Добронравов В., Березин В.* Ист.-стат. описание церквей и приходов Владимирской

епархии. Владимир, 1897. [Вып. 4]: Уезды. С. 574; *Георгиевский В. Т.* Суздальский Ризположенский женский мон-рь: Ист.-археол. описание. Владимир, 1900. С. 72. Прил. С. 7, 22, 45; *Большаков.* Подлинник иконописный. 1903, 1998[р]. С. 31–32, 73; *Гурьянов В. П.* Лицевые святцы XVII в. Никольского единоверческого мон-ря в Москве: Иконописный подлинник. М., 1904, 1997[р]. С. 4; *Скворцов Н. А., прот.* Архив Московской Св. Синода Конторы: Мат-лы по Москве и Московской епархии за XVIII в. М., 1911. Вып. 1. С. 16, 17; 1914. Вып. 2. С. 279–280; *он же.* Археология и топография Москвы: Курс лекций. М., 1913. С. 193; *Мнёва Н. Е.* Стенопись Благовещенского собора Московского Кремля 1508 г. // ДРИ. М., 1970. [Вып.:] Худож. культура Москвы и прилежащих к ней княжеств. XIV–XVI вв. С. 185, 200. Табл. 10. № 6, 9; *Попов Г. В., Рындина А. В.* Живопись и прикладное искусство Твери: XIV–XVI вв. М., 1979. Кат. 14. С. 522–524, 570–571, 607; *Рамазанова Н. В.* Тропарь и кондак на принесение честных мощей князю Михаилу Черниговскому, «...творение Ивана, богомудраго царя, самодержца российскаго» (к проблеме атрибуции) // Литература Др. Руси: Источниковедение. Л., 1988. С. 107–116; *Рыбаков Г. А.* Иконы Вологды. М., 1995; Hommage to St. Alexander of Svir, the Karelian Miracle-Worker. 15.8–25.11.1996 / Introd. A. Jääskinen. Helsinki, 1996. N 38; *Маясова Н. А.* Шитое изображение кн. Михаила Черниговского // ПКНО, 1991. М., 1997. С. 277–289; *она же.* Произведения лицевого шитья из Архангельского собора // Архангельский собор Моск. Кремля. М., 2002. С. 353–360; *она же.* Древнерусское лицевое шитьё: Кат. М., 2004. Кат. 128. С. 362–364; *Грибов Ю. А.* Лицевые списки Жития Евфросинии Суздальской XVII в.: Сравн. анализ миниатюр // Рус. книжность: Вопросы источниковедения и палеографии / Отв. ред.: Т. В. Дианова М., 1998. С. 78–141. (Тр. ГИМ; 95); *Павлович Г. А.* Храмы средневек. Москвы по записям Ладанных книг (опыт справ.-указ.) // Сакральная топография средневек. города / Ред.-сост.: А. Л. Баталов, Л. А. Беляев. М., 1998. С. 150; Синай. Византия. Русь: Кат. выст. 2000. Кат. R-34. С. 281–282; *Басова М. В.* Минейные и праздничные иконы М. И. Дикарёва и И. С. Чирикова из домовой церкви Мраморного дворца в С.-Петербурге: создание, бытование, судьба // Тр. ГМИР. СПб., 2001. Вып. 1. С. 77; *Лосева О. В.* Русские месяцесловы XI–XV вв. М., 2001; *она же.* Жития рус. святых в составе древнерус. Прологов XII – 1-й трети XV в. М., 2009. С. 296; *Мартынова М. В.* Художественный металл в интерьере Архангельского собора // Архангельский собор Моск. Кремля. М., 2002. С. 399–428; «В свете горнем»: Выст. произведений древнерус. искусства и совр. иконописи из частных собраний. М., 2003. Кат. 35; Иконы строгановских вотчин XVI–XVII вв.: По мат-лам реставрационных работ ВХНРЦ: Кат.-альбом. М., 2003. Кат. 75. Ил. с. 198–201; *Косцова А. С.* Двухсторонние иконы-таблетки XV–XVII вв. в собр. Эрмитажа // Рус. искусство в Эрмитаже: Сб. ст. СПб., 2003. С. 30, 31; Москва православная: Церк. календарь: История города в его святынях: Благочестивые обычаи. Сент. М., 2003. С. 429–439; Рус. икона XVII–XVIII вв. в собр. Гос. музея-памятника «Исаакиевский собор»: Лицевые святцы из Сампсониевского собора. СПб., 2003. С. 30–31; *Глебова А. А., Маймасов С. Б., Петрова Т. Г.* Древнерус. искусство в собрании Вологодского музея-заповедника: Путев. М., 2004. С. 86, 91. Ил. 68; *Самойлова Т. Е.* Княжеские портреты в росписи Архангельского собора Моск. Кремля: Иконогр. программа XVI в. М., 2004. С. 195, 202, 203; *она же.* Св. князья в стенописи Архангельского собора. М., 2006. Ил. на с. 72; *она же.* Путь в Св. Землю: Корсунская легенда в росписи лоджии Архангельского собора и ее диалог с наружными фресками Благовещенского собора // Новые Иерусалимы: Иеротопия и иконография сакральных пространств / Ред.-сост.: А. М. Лидов. М., 2009. С. 656; *Топычканов А. В.* Повседневная жизнь дворцового села Измайлова в документах приказной избы посл. четв. XVII в. М., 2004. С. 254; *он же.* Трехшатровая церковь Покрова в Измайлове – малоизв. памятник деревянного зодчества рубежа 1610–1620-х гг. // Образ христ. храма: Сб. ст. по древнерус. искусству к 60-летию А. Л. Баталова. М., 2015. С. 465–476; Древности и духовные святыни старообрядчества: Иконы, книги, облачения, предметы церковного убранства Архиерейской ризницы и Покровского собора при Рогожском кладбище в Москве. М., 2005. Кат. 47; *Смирнова Э. С.* Роспись подпружных арок собора Ферапонтова мон-ря: Состав фигур и замысел // Древнерус. и поствизант. искусство: 2-я пол. XV – нач. XVI в.: К 500-летию росписи собора Рождества Богородицы Ферапонтова мон-ря. М., 2005. С. 219–228; *Зыбалов Ю. М.* Почитание св. блгв. кн. Михаила Черниговского в Моск. Кремле // Правосл. святыни Моск. Кремля в истории и культуре России: Сб. ст. М., 2006. С. 68–75; *он же.* Живописный образ XVIII в. черниговских чудотворцев из Архангельского собора // Моск. Кремль XV ст.: Сб. ст. М., 2011. Т. 2. С. 200–203; *Morsink S.* The Power of Icons: Russian and Greek Icons 15th–19th Cent.: The Morsink Coll. Ghent, 2006. N 29. P. 120–121; Святые образы: Рус. иконы XVIII–XX вв. из частных собраний. Прил. к изд. 2006 г. / Авт.-сост.: И. Тарноградский, авт. статей И. Бусева-Давыдова. М., 2007. Кат. 14; *Давыдова А. А., Юрищев М. А.* Кто и когда основал село Воротынец?: (Док-ты и факты) // Записки краеведов. Н. Новг., 2008 Вып. 12. С. 162–177; Образы и символы старой веры: Памятники старообрядческой культуры из собр. ГРМ. СПб., 2008. Кат. 62, 70; *Игошев В. В.* Драгоценная церк. утварь XVI–XVII вв.: Вел. Новгород. Ярославль. Сольвычегодск. М., 2009. С. 573–574. Ил. 274; Иконы Ярославля XIII – сер. XVII в.: Шедевры древнерус. живописи в музеях Ярославля. М., 2009. Т. 2. Кат. 118. С. 42–59; *Морозова З. П.* Иконописцы Романова-Борисоглебска: Иконные образцы XVII – нач. XIX в. из собр. ГИМ. М., 2010. Кат. 149; Святые земли Русской. СПб., 2010. Кат. 98, 288, 294, 304, 306, 311, 312; *Шумилина Е. Л.* Свято-Введенский Толгский мон-рь: Библейские циклы нидерландских художников в росписи Введенского собора 90-х гг. XVII в. М., 2010. С. 244–245; *Голованова М. П.* Небесное воинство: образы святых воинов на знаменах сотен государева полка // Моск. Кремль XV ст.: Архангельский собор и колокольня «Иван Великий» Моск. Кремля: 500 лет. М., 2011. Т. 2. С. 189–199; Вел. князь и государь всея Руси Иван III: Кат. выст. М., 2013. Кат. 34. С. 116–117; *Сукина Л. Б.* Никита Столпник Переславский: особенности почитания и иконографии общерус. святого в кон. XV–XVI в. // ДРВМ. 2013. № 4(54). С. 100–101; Divine Treasures: Important Russian Icons from the Collection of Ambassador L. A. Steinhardt. Thursday April 10, 2014. Bonhams (N. Y.), 2014. N 1023; *Никитина Т. Л.* Рус. церковные стенные росписи 1670–1680-х гг. М., 2015. С. 325, 347, 354, 381, 403, 431, 443; Русские святые: Избр. иконы из колл. Ф. Комарова / Науч. ред.: И. Л. Бусева-Давыдова. М., 2016. Кат. 13. С. 92–97.

А. С. Преображенский

МИХАЙЛ ВУРЛИО́ТИС [греч. Μιχαὴλ ὁ Βουρλιώτης] (1754–1772), нмч. (пам. греч. 16 апр.). Род. в с. Вурла (ныне Урла), был медником в Смирне (ныне Измир). В 1-ю субботу Великого поста М. В. обманом был обращен в ислам турком, в кофейне которого он стал работать. Однако, услышав своих приятелей, радостно поющих пасхальные гимны, вероотступник раскаялся в содеянном и присоединился к ним. На следующий день М. В. пришел к судье и объявил, что возвращается в отеческую веру, потому что ему «обманом дали свинец вместо золота» (NM. 1856[2]. S. 191), и готов умереть христианином. М. В. бросили в тюрьму. Через 2 дня, во время 2-го допроса, он продолжал исповедовать Христа истинным Богом. Судья приговорил М. В. к смертной казни, и юноша был обезглавлен. Турки бросили тело М. В. в море. В месте Финикия оно было найдено христианами-красильщиками и с почестями похоронено в ц. св. Фотинии.

Мученичество М. В. включено в сб. «Новый Мартирологий».

Ист.: NM. 1856[2]. S. 190–191; *Νικόδημος.* Συναξαριστής. 1998[4]. Τ. 4. Σ. 229.

Лит.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 111; *Περαντώνης.* Λεξικόν. Τ. 3. Σ. 359–360; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 339; *Μακάρ. Σιμων.* Νέος Συναξ. Ἀθῆναι, 2007. Τ. 7. Σ. 148.

О. В. Л.

МИХАЙЛ ГАРЕДЖЕ́ЛИ, прмч. Грузинской Православной Церкви (пам. 12 авг.) – см. в ст. *Геронтий, Серапион, Герман, Виссарион, Михаил, Отар и Симон Гареджийские,* преподобномученики.

МИХАЙЛ ГЛИКА́ [греч. Μιχαὴλ ὁ Γλυκᾶς] (XII в.), визант. писатель. Предположительно М. Г. род. на о-ве Керкира (Корфу) (*Pernot.* 1924; *Eideneier.* 1968), служил секретарем при *Мануиле I Комнине* до 1159 г., когда был заключен в тюрьму. Оттуда он послал императору 2 стихотворения, содержащих просьбы об освобождении (Εἰς τὰς ἀπορίας. 1906. Σ. ρνζ' – ρξα'; Στίχοι. 1959), и поэтическое разъяснение 20 пословиц (Εἰς τὰς ἀπορίας. 1906. Σ. ρξβ' – ρπγ'). Существует версия о том, что стихи

не отражают реальных биографических обстоятельств, а являются поэтическим вымыслом (*Bourbouhakis.* 2007). Мнения о причинах заключения М. Г. в тюрьму среди ученых разделились. По одной версии, он участвовал в заговоре Феодора Стиппиота зимой 1158/59 г. (*Kresten.* 1978), по другой — поплатился за критику астрологических увлечений имп. Мануила (*Beck.* Kirche und theol. Literatur. S. 564–565; *Hunger.* Literatur. Bd. 1. S. 423). В 1164 г. М. Г. был отпущен на свободу. Предположению о том, что он был перед этим ослеплен, противоречит то обстоятельство, что его основные произведения написаны после тюремного заключения, поскольку в них использованы исторические сочинения *Иоанна Зонары* и *Константина Манасси,* законченные в 50-х гг. XII в. (*Καρπόζηλος.* 2009. Σ. 586). После заточения М. Г. принял монашеский постриг. Возможно, М. Г. является одним лицом с Михаилом Сикидитом, который, согласно историку Никите Хониату (*Nicet. Chon.* Hist. P. 147–150; Εἰς τὰς ἀπορίας. 1906. Σ. κ' — μ'), был ослеплен за занятия магией, а в самом кон. XII в. развивал еретическое учение о тленности Св. Даров, осужденное К-польским Собором 1199/1200 г. (см. в ст. *Евхаристия*). Исследователи высказывали мнения как за, так и против отождествления 2 Михаилов (*Μαυρομάτη-Κουτσογιαννοπούλου.* 1994. Σ. 17–18, 23–24; *Авилушкина.* 1996. С. 18–24; *Magdalino.* 1993. P. 380; *Kiapidou.* 2011. P. 188–191). Помета в рукописи Marc. gr. 402 позволяет предположить, что М. Г. дожил до падения К-поля в 1204 г.

«Хроника». Основное сочинение М. Г.— компилятивная «Хроника», охватывающая период от Сотворения мира до смерти имп. Алексея I Комнина в 1118 г. «Хроника» была написана в 1161–1170 гг. Текст сохранился примерно в 60 рукописях XIII–XVI вв. Наиболее древние полные списки: Marc. gr. 402 (XIII в.); Harv. Hought. gr. 4 (XIV в.); Vindob. hist. gr. 79 (XV в.); Paris. Coisl. gr. 312 (XV в.); Ath. Iver. 175 (XV в.). Стеммы кодексов и критического издания текста не существует. Лат. перевод И. Леунклавия был опубликован в 1572 г. Первое полное издание греческого оригинала увидело свет в Париже в 1660 г. Оно было выполнено на основе неизвестной рукописи, вероятно поздней и неполной. Примечания содержат вставки из др. списков, с которыми издатель Ф. Лаббе познакомился уже после подготовки к печати текста по основному списку. Эти дополнительные фрагменты были частично включены И. Беккером в основной текст при переиздании «Хроники» для Боннского корпуса в 1836 г. Часть дополнительных фрагментов, опубликованных Лаббе в примечаниях, была использована для восполнения лакун и при переиздании в 158-м томе «Греческой патрологии» Ж. П. Миня в 1866 г. (*Авилушкина.* 2009).

В соответствии с традицией, «Хроника» М. Г. состоит из 4 разделов: истории творения мира, библейской истории, римского и визант. периодов. Однако М. Г. отходит от традиции, уделяя непропорционально много внимания истории творения. Она занимает более $^1/_4$ сочинения и представляет собой полноценный Шестоднев, сочетающий библейскую экзегезу с естественнонаучными сведениями о мире. Часть, посвященная рассказу о животных и птицах, имела самостоятельное хождение в рукописях (Paris. gr. 1612, XV в.; Vallic. C 81, XV в.). При описании библейского периода М. Г. совмещает экзегетический подход с историческим. Уже в этом разделе он избирает принцип изложения истории по правителям, которому следует на протяжении всей «Хроники». Троянская война, частый сюжет всемирных хроник, у М. Г. не упоминается. Он также не освещает период полисной Греции и республиканского Рима. Описывая римский и визант. периоды истории, М. Г. не называет год вступления на престол очередного императора, а указывает лишь срок его правления (этот принцип он позаимствовал у Георгия Амартола).

М. Г. использует большое количество источников (их отождествление см. в: *Μαυρομάτη-Κουτσογιαννοπούλου.* 1984). Если для 1-го раздела он использует неск. десятков источников, переключаясь с одного на другой при описании маленького эпизода, то в последнем разделе подолгу следует за одним сочинением. Основной источник 1-го раздела — «Шестоднев» свт. Василия Великого. М. Г. привлекает сочинения др. богословов (прп. Анастасия Синаита, еп. Феодорита Кирского, свт. Иоанна Златоуста, прп. Иоанна Дамаскина), дополняет их данными из сочинений светских визант. авторов (Михаила Пселла, Феофилакта Симокатты, Георгия Писиды), несохранившейся версии «Физиолога» и античных текстов (в т. ч. Аристотеля). В качестве источников приводимых сведений М. Г. называет таких античных авторов, как Никандр, Элиан, Плутарх, Диоскорид, однако в соответствующих отрывках нет совпадений с их сочинениями. В рассказе о сотворении земных животных мн. источники (в т. ч. редкие) используются однократно, часто сгруппированы по темам; возможно, автор не обращался к ним напрямую, а использовал готовые тематические антологии.

Описывая период иудейской истории, помимо книг ВЗ М. Г. опирается на труды Георгия Амартола, Константина Манасси, Иоанна Зонары. К произведениям Иосифа Флавия он обращался как через посредство сочинений Георгия Амартола, так и напрямую. При этом он полемизировал с Иосифом Флавием даже тогда, когда Амартол этого не делал (Annales. 1836. P. 264). М. Г. спорит и с др. источниками: с Книгой Юбилеев (о причинах грехопадения Адама — Ibid. P. 206) и с Юлианом Отступником (почему жертва Авеля была любезней Богу, чем жертва Каина — Ibid. P. 221). Рассказывая об убийстве Авеля, М. Г. взял за основу тексты сочинений неск. богословов, предлагавших различные интерпретации этого библейского сюжета (Ibid. P. 222–224).

Для описания римского периода М. Г. использовал «Хронику» Георгия Амартола, дополняя ее отрывками из «Хроники» Манасси. Описание событий церковной истории М. Г. значительно сокращает по сравнению с текстом Амартола, вместе с тем в рассказе о мученичестве апостолов Петра и Павла он обращается за дополнительными сведениями к сочинениям свт. Иоанна Златоуста, а также уточняет сведения о жизни ап. Павла, пользуясь «Церковной историей» Евсевия Кесарийского (Ibid. P. 440). Изложение евангельских событий выделяется из общего повествования и имеет отчасти экзегетический характер. Для толкования текста НЗ М. Г. обращается к творениям отцов Церкви и более поздних богословов: святителей Иоанна Златоуста, Григория Назианзина, Григория Нисского, Василия Великого, преподобных Иоанна Дамаскина, Андрея Критского и еп. Феодорита Кирского.

М. Г. подробно описывает правление Константина I Великого, помимо основных источников (произведений Георгия Амартола и Манасси) используя несохранившийся общий источник с «Хроникой» Феодора Скутариота. В эпизодах о Лицинии и крещении Константина он предположительно использовал общий источник с Феофаном Исповедником (нач. IX в.); рассказывая о новых постройках в К-поле, обращается к тексту «Patria Constantinopoleos»; обсуждая проблему крещения Константина, опровергает версию о крещении императора в конце жизни в Никомидии и настаивает на том, что его крестил папа Сильвестр в Риме (Ibid. P. 467).

В тексте, повествующем о визант. периоде (до 811), основным источником для М. Г. была «Хроника» Георгия Амартола, он дополнял ее сведениями из сочинений Зонары и Манасси. Для периода с 886 по 1057 г. М. Г. использовал текст Скилицы с небольшими вкраплениями из произведений Манасси и Зонары, затем — из Продолжателя Скилицы; для описания правления Алексея I Комнина — сочинение Зонары.

В большинстве случаев М. Г. заимствовал текст источников дословно, авторское «я» проявляется на уровне выбора источника, отбора материала и компилятивной техники. М. Г. вносит смысловые изменения, сокращая текст источника или дополняя его сведениями из другого, создает новые связи между событиями и явлениями, меняя последовательность эпизодов (*Жаркая*. 2013). В 1-й части «Хроники», следуя за «Шестодневом» свт. Василия Великого, М. Г. существенно сократил нравоучительную составляющую текста, нередко отказывался от промыслительного объяснения явлений в пользу естественнонаучного (*Жаркая*. 2010). Рассказывая об устройстве мира, М. Г. обращался к частностям, особенно при описании животных, напр. заимствовал сведения о строении моллюсков из соч. «О частях животных» Аристотеля (Annales. 1836. P. 71–72). М. Г. подробно писал о спорных вопросах устройства мира, доказывая, что светила лишь вместилище света 1-го дня творения (Ibid. P. 37) и что вселенная имеет сферическую форму (*Zharkaya*. 2017). Рассказ о сотворении человека содержит много оригинальных авторских суждений (*Βέτος*. 1984).

В исторических разделах авторский голос звучит реже, его позиция проявляется опосредованно. По сравнению со своими предшественниками М. Г. больше внимания уделяет внутренней политике, чем внешней, о войнах либо сообщает кратко, либо не упоминает вообще. Подробный рассказ Скилицы о войнах с Русью и печенегами М. Г. сводит к одной фразе. Упоминание войн с арабами использовал исключительно для характеристики имп. Никифора Фоки (Annales. 1836. P. 470). Завоевание Болгарии Василием II Болгаробойцей описал неск. словами, тогда как сцену с ослеплением болг. войска взял из источника дословно (Ibid. P. 576–578). Рассказ об иудейских войнах, основанный на тексте Георгия Амартола, привел отрывочно. М. Г. сократил текст Амартола и в др. местах, меньше внимания уделив антиеретической и антиислам. полемике. Не всегда выдержана последовательность повествования источника. Так, нарушена хронология событий в правление Константина I Великого: М. Г. поместил описание Вселенского I Собора в самый конец раздела, чтобы рассказать историю о прощении согрешивших епископов и вложить в уста имп. Константина слова о его грехах (Ibid. P. 467). Особое внимание М. Г. уделял знамениям: рассказывая о 4-м дне творения, он утверждал, что Господь дает человеку знаки, благодаря которым тот может предугадывать будущее (Ibid. P. 56). Эта позиция находит подтверждение в исторической части «Хроники», в к-рой М. Г. нередко вопреки утверждениям источника интерпретирует различные природные явления (затмения, кометы) как божественные знаки.

«Хроника» М. Г. имеет адресата «мое любимое дитя», к которому автор обращается на протяжении всего повествования (Ibid. P. 3). Однако это не реальное лицо, а повествовательный прием, указывавший на аудиторию. «Хроника» не является серьезным историческим сочинением, задача М. Г.— не изложение истории как таковое, а просвещение, развлечение и нравоучение. В целом «Хроника» близка к энциклопедическому жанру.

Богословские главы. М. Г. принадлежат 95 текстов, преимущественно богословского содержания, изданных под названием «Главы о трудных местах Божественного Писания» (Εἰς τὰς ἀπορίας τῆς θείας γραφῆς κεφάλαια); подсчеты, дающие иное число текстов (97 или 98), ошибочны (*Kiapidou*. 2013. P. 45). Термин «главы» использовал сам М. Г., однако не только по отношению к этим текстам, но и ко всем разделам составленного им собрания, в которое вошли также его поэмы и сборник пословиц (Ibid. P. 55). Точно определить жанр текстов невозможно. Большинство имеет адресатов и формулы обращения в самом тексте, у других указана лишь тема (такие тексты обращений не содержат). Адресаты текстов-писем М. Г. делятся на 2 категории: монахов и представителей династии Комнинов. По предположению П. Магдалино, письма были составлены после освобождения М. Г. из заключения, поэтому среди его адресатов только лица, к-рым не могло повредить общение с опальным М. Г. (*Magdalino*. 1993. P. 374–375).

Тематика «Глав...» перекликается с темами «Хроники», в основном с 1-м разделом, многие касаются сотворения Адама и природы человека. Однако М. Г. затрагивает и др. вопросы. В 57-й главе, призывая к покаянию племянницу имп. Мануила Феодору, убившую из ревности свою соперницу, М. Г. приводит истории 3 византийских императоров — Феодосия, Иоанна I Цимисхия и Маврикия, причем тексты подробнее, чем в «Хронике». В 59-й и 84-й главах изложено учение Михаила Сикидита о тленности Св. Даров.

Неск. глав посвящено астрологии и ее отличиям от астрономии; 40-я глава представляет собой возражение имп. Мануилу, писавшему в защиту астрологии. Согласно Магдалино, позиция М. Г. менялась с течением времени: если в 40-й главе его отношение к астрологии было безоговорочно негативным, то в конце 39-й М. Г. был склонен признать, что некоторым людям Бог даровал способность предугадывать будущее (Εἰς τὰς ἀπορίας. 1906. Σ. 471). М. Г. писал об астрологии и в «Хронике», при этом воздерживался от резких выпадов против астрологов (как в 40-й и 36-й главах), но и не соглашался с мнением о возможности предсказаний, изложенным в 39-й главе. Вероятно, взгляды автора, нашедшие отражение в «Хронике», представляют итог размышлений М. Г., и, следов., она была

написана позднее, чем «Главы...» (*Magdalino.* 2006. P. 122–128).

Соч.: Annales / Rec. I. Bekker. Bonn, 1836; Εἰς τὰς ἀπορίας τῆς θείας γραφῆς κεφάλαια / Ἐκδ. Σ. Εὐστρατιάδης. Ἀθῆναι, 1906. Τ. 1; Ἀλεξάνδρεια, 1912. Τ. 2; Στίχοι οὓς ἔγραψε καθ' ὃν κατεσχέθη καιρόν / Ἐκδ. Ἐ. Τσολάκης. Θεσ., 1959.

Лит.: *Krumbacher K.* Michael Glykas: Eine Skizze seiner Biographie und seiner litterarischen Thätigkeit nebst einem unedierten Gedichte und Briefe desselben // SBA. 1894. Bd. 3. S. 391–460; *Pernot H.* Remarques sur quelques formes byzantines: La dialecte de Corfou chez Glykas // Mélanges offerts à M. G. Schlumberger. P., 1924. P. 214–215; *Eideneier H.* Zur Sprache des Michael Glykas // BZ. 1968. Bd. 61. N 1. S. 5–9; *Hunger H.* Stilstufen in der byzant. Geschichtsschreibung des 12. Jh.: Anna Komnene und Michael Glykas // BSEtB. 1978. Vol. 5. P. 139–170; *Kresten O.* Zum Sturz des Theodoros Styppeiotes // JÖB. 1978. Bd. 27. S. 49–103; *Βέτος Τ.* Ἡ ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τὸν Μιχαὴλ Γλυκᾶ. Θεσ., 1984; *Μαυρομάτη-Κοντσογιαννοπούλου Σ.* Η Χρονογραφία του Μιχαήλ Γλυκά και οι πηγές της (περίοδος 100 π. Χ.– 1118 μ. Χ.): Dis. Θεσ., 1984; *eadem.* Η Διδασκαλία παντοδαπή του Μιχαήλ Ψελλού και η Χρονογραφία του Μιχαήλ Γλυκά // Βυζαντινά. 1989. Τ. 15. Σ. 143–153; *eadem.* Η Εξαήμερος του Μιχαήλ Γλυκά: Μια εκλαικευτική πραγματεία του 12ου αι. // Ibid. 1994. Τ. 17. Σ. 7–70; *Авилушкина Л. Т.* Из рукописной традиции «Хроники» Михаила Глики // ВИД. 1991. Сб. 23. С. 127–133; *она же.* «Хроника» Михаила Глики (XII в.) и ее роль в истории визант. культуры: Дис. СПб., 1996; *она же.* Новые аспекты в изучении творчества Михаила Глики в совр. историографии // ВВ. 2000. Т. 59. С. 145–151; *она же.* Структурные особенности «Хроники» Михаила Глики // ВИД. 2007. Сб. 30. С. 199–206; *она же.* Особенности и характер изданий Хроники Михаила Глики // АДСВ. 2009. Вып. 39. С. 389–397; *Magdalino P.* The Empire of Manuel I Komnenos. Camb., 1993; *idem.* L'orthodoxie des astrologues: La science entre le dogme et la divination à Byzance (VIIe–XIVe siècle). P., 2006; *Ieraci Bio A. M.* Astrologia e medicina nella polemica fra Manuele I Comneno e Michele Glica // Sileno. 1999. Vol. 25. P. 79–96; *George D.* Manuel I Komnenos and Michael Glykas: A Twelfth Century Defense and Refutation of Astrology // Culture and Cosmos. 2001. Vol. 5. N 1. P. 3–48; N 2. P. 23–51; 2002. Vol. 6. N 1. P. 23–43; *Adler W.* Did the Biblical Patriarchs Practice Astrology?: Michael Glykas and Manuel Komnenos I on Seth and Abraham // Occult Sciences in Byzantium / Ed. P. Magdalino, M. Mavroudi. Gen., 2006. P. 245–263; *Bourbouhakis E.* «Political personae»: The Poem from Prison of Michael Glykas: Byzantine Literature between Fact and Fiction // BMGS. 2007. Vol. 31. P. 53–75; *Papadogiannakis Y.* Michael Glykas and the Afterlife in 12th-Cent. Byzantium // Studies in Church History. 2009. Vol. 45. P. 130–142; *Καρπόζηλος Ἀ.* Βυζαντινοὶ ἱστορικοὶ καὶ χρονογράφοι. Τ. 3: 11ος – 12ος αἰ. Ἀθήνα, 2009. Σ. 585–624; *Жаркая В. Ю.* «Шестоднев» Василия Великого среди источников «Хроники» Михаила Глики // ВВ. 2010. Т. 69(94). С. 187–200; *она же.* Специфика работы с источниками во «Всемирной Хронике» Михаила Глики: Творчество компилятора: Дис. М., 2013; *она же (Zharkaya V.).* Challenged Harmony: Byzantine Dispute over the Form of the Universe // Micrologus. Firenze, 2017. Vol. 25. P. 37–46; *Kiapidou E.-S.* On the Epistolography of Michael Glykas // Βυζαντινά σύμμεικτα. 2011. Т. 21. Σ. 169–193; *eadem.* Chapters, Epistolary Essays and Epistles: The Case of Michael Glykas' Collection of Ninety-Five Texts in the 12th Cent. // Παρεκβολαι. 2013. Т. 3. Σ. 45–64.

В. Ю. Жаркая

МИХАЙЛ ЗА́РЗМСКИЙ [Микаел, Микел Зарзмели; груз. მიქაელ, მიქაელ ზარზმელი] (1-я пол.— сер. X в.), прп. Грузинской Православной Церкви (пам. груз. 5 окт.), 3-й настоятель мон-ря *Зарзма* (после прп. *Серапиона Зарзмского* и прп. *Георгия Зарзмского*). Сведения о нем сохранились в Житии прп. Серапиона (НЦРГ. A 69, XVI в.), созданном племянником прп. Серапиона 5-м настоятелем Зарзмы *Василием Зарзмским*. О М. З. известно, что он начал возведение кафоликона мон-ря Зарзма и пригласил для этого греч. зодчего Михаила. Когда стены были возведены до уровня окон, М. З. преставился, постройка кафоликона была закончена следующим настоятелем Павлом. Рельефное изображение М. З. и 2 каменщиков было помещено над вост. окном церкви.

Ист.: *Басили Зарзмели.* Житие и подвижничество Богоносного блаженного отца нашего Серапиона Зарзмели // ПДГАЛ. 1963. Т. 1. С. 344–345; То же // *Кекелидзе.* Этюды. 1973. Т. 12. С. 139–163 (на рус. и груз. языках).

Лит.: *Кекелидзе К.* Грузинская раннефеод. литература. Тб., 1933. С. 174–184 (на груз. яз.).

Э. Габидзашвили

МИХАЙЛ ИТА́ЛИК [греч. Μιχαὴλ ὁ Ἰταλικός] († до 1157), митр. *Филиппополя* (с 1143; ныне Пловдив, Болгария), визант. ученый, ритор. Почти все сведения о его жизни содержатся лишь в его произведениях. Происхождение прозвища Италик неизвестно; о к.-л. связях М. И. с Италией или о его предках итал. происхождения сведений нет. Бо́льшую часть жизни М. И. провел в К-поле; учился риторике и философии; в патриаршей высшей школе преподавал толкование Евангелий. М. И. уделял внимание медицине, преподавал и эту дисциплину, хотя о к.-л. подробностях своих трудов в этой сфере М. И. не сообщал. Существует предположение, что М. И. был среди врачей, лечивших имп. *Алексея I Комнина* накануне его смерти в 1118 г. В «Алексиаде» *Анны Комнины* назван некий Михаил с неясным когноменом, к-рый из-за лакуны в рукописи читается как «ливос» или «ликос» (*Ann. Comn.* Alex. / Ed. B. Leib. T. 3. P. 236; *Magdalino.* 1993. P. 361–363). Эта гипотеза пока считается недоказанной. Вероятно, в 1126 или 1137 г. М. И. участвовал в визант. посольстве в Рим. В 20–30-х гг. XII в. он, вероятно, пользовался протекцией имп. Ирины Дукены, вдовы Алексея I Комнина; участвовал в обустройстве мон-ря Космидион, находившегося под протекцией императрицы. М. И. упоминал об этом в послании к императрице, но подробно не описывал свою деятельность (*Michel Italikos.* 1972. P. 96–97). В том же послании есть упоминание о некой враждебности со стороны императора, которую ему пришлось претерпеть (Ibid. P. 98). Вероятно, М. И. некоторое время не удавалось продвинуться в придворной карьере, но по протекции Ирины он стал преподавать в к-польской высшей школе. На Рождество Христово 1142 г. М. И. был назначен дидаскалом, толкователем Евангелий (διδάσκαλος τοῦ εὐαγγελίου) в высшей патриаршей школе при соборе Св. Софии (RegPatr, N 1008a). Вскоре после начала правления визант. имп. *Мануила I Комнина* (1143–1180) М. И. написал энкомий в честь К-польского патриарха *Михаила II Куркуаса* (*Michel Italikos.* 1972. P. 68–80; *Criscuolo.* 1971–1972. P. 603–619; *Wirth.* 1962). Вероятно, почти сразу после этого М. И. был возведен в сан митрополита Филиппополя. Такое назначение выглядит несколько необычным для церковной кадровой политики XII в., поскольку до этого М. И. скорее всего имел лишь сан диакона. Из переписки М. И. с его учеником Феодором Продромом известно, что на кафедре Филиппополя М. И. должен был бороться с остатками ереси богомилов, прежде распространенной в Болгарии, а также следить за дисциплиной среди провинциального клира. По мнению Р. Браунинга, именно М. И. был инициатором расследования в отношении мон. Нифонта, заподозренного в богомильстве. Нифонт в числе ряда др. еретиков был осужден патриаршим судом в окт. 1143 г. (RegPatr, N 1013, 1015; *Browning.* 1962. P. 287–288). В 1147 г., во время 2-го крестового похода, М. И. принимал герм. кор. Конрада III и способствовал прекращению грабежей крестоносцев на Балканах, примирению между ними и византийцами, а также заключению союза между имп. Мануилом и кор. Конрадом. Заслуги М. И. в спасении Филиппополя от разграбления долгое время помнили жители этого города (*Nicet. Chon.*

Hist. P. 62–64; *Michel Italikos.* 1972. P. 21–24, 173–175). День смерти М. И. неизвестен, но в 1157 г. митрополитом Филиппополя был уже его преемник. М. Энголд считает, что М. И. вынужден был отречься от митрополичьего сана из-за дела мон. Нифонта, к-рый в нач. 50-х гг. XII в. был оправдан (*Angold.* 1995. P. 175–176).

Интеллектуал М. И. был одним из типичных представителей к-польской чиновной придворной культуры. Большинство сохранившихся сочинений было написано им до возведения на митрополичью кафедру. Получивший прекрасное классическое греческое и церковное богословское образование, М. И. обладал универсальными книжными знаниями. Феодор Продром посвятил ему соч. «О великом и малом» (Περὶ τοῦ μεγάλου καὶ τοῦ μικροῦ), а также в одной из речей наделил его почетным титулом «подражатель Платона и первый после Платона» (*Theodori Prodromi* De Manganis / Ed. S. Pernardinello. Padua, 1972. P. 341–343). Влияние платонизма следует считать определяющим в философских взглядах М. И. В сочинениях он неоднократно цитировал не только Платона, но и позднеантичных неоплатоников Порфирия, Прокла и Симпликия, без осуждения их учения. М. И. касался множества тем из самых разных сфер знания – от лит-ры до астрономии и медицины; неоднократно высказывал рациональное отношение к различным суевериям, церковным и гос. традициям; считал, что гос. должности должны занимать как можно более просвещенные люди; иронизировал по поводу распространенной среди визант. аристократии моды возводить семейные генеалогии к греч. царям гомеровской эпохи. Сохранилось значительное число писем М. И., а также небольшие трактаты по вопросам филологии и риторики. Адресатами его писем были некоторые знаменитые деятели визант. культуры, такие как придворный поэт и ученик М. И. Феодор Продром, представители правящей фамилии и крупные чиновники, деятели К-польской Церкви (имп. Ирина Дукена, кесарь Никифор Вриенний Младший, Адриан Комнин, архиеп. Охридский, архиеп. Николай Мефонский, Григорий Каматир, Никифор Василаки, Иоанн Аксух, логофет Стефан Мелит). Сохранились 2 энкомия М. И., посвященные имп. Иоанну II (кон. 1138) и Мануилу Комнинам (авг.—нояб. 1143) (*Michel Italikos.* 1972. P. 245–270, 276–294). Они являются важными источниками сведений о придворной культуре XII в., а также содержат ряд сведений по военно-политической истории.

Соч.: *Michel Italikos.* Lettres et discours / Ed. P. Gautier. P., 1972.

Лит.: *Krumbacher.* Geschichte. S. 465–466; *Browning R.* Unpublished Correspondence between Michael Italicus, archbishop of Philippopolis, and Theodore Prodromos // Bbl. 1962. T. 1. P. 279–297 (Idem // *Browning R.* Studies of Byzantine History, Literature and Education. L., 1977); *Wirth P.* Wer ist der Verfasser der Rede auf den Patriarchen Michael II. Kurkuas Oxeites? // BZ. 1962. Bd. 55. S. 269–273; *Criscuolo U.* Un discorso e una monodia inediti di Michele Italico // Atti d. Accad. d. Scienze. Torino, 1971–1972. T. 106. P. 593–634; *Hunger.* Literatur. Bd. 1. S. 123–124; RegPatr, N 1012, 1015; ODB. Vol. 2. P. 1368–1369; *Magdalino P.* The Empire of Manuel I Komnenos, 1143–1180. Camb., 1993. P. 333–335, 348, 352, 435–438; *Angold M.* Church and Society in Byzantium under the Comneni, 1081–1261. Camb., 1995. P. 173–178.

И. Н. Попов

МИХАЙЛ КОНСТАНТИ́НОВИЧ, блгв. кн. Муромский (пам. 21 мая, 10 июня — в Соборе Рязанских святых, 23 июня — в Соборе Владимирских святых) — см. *Константин, Михаил и Феодор,* благоверные князья Муромские.

МИХАЙЛ МАВРОЙД [греч. Μιχαὴλ ὁ Μαυροειδής] († после 1493), нмч. (пам. греч. 17 февр.). Один из первых новомучеников, пострадавших после падения К-поля (1453). Рассказ о его мученичестве записан со слов свидетелей, а служба составлена сразу после кончины его современниками. Д. З. Софианос, издатель гимнографических и агиографических текстов, посвященных М. М., относил гибель новомученика к 1490 г. Однако после введения в научный оборот фирмана 27 февр.— 8 марта 1493 г., касающегося таможенных пошлин Адрианополя (ныне Эдирне) и содержащего сведения о М. М. (*Σοφιανός.* 1996. Σ. 50), он передатировал казнь святого временем вскоре после 1493 г. Между 1495 и 1498–1499 гг. (Ibid. Σ. 52) Иоанн Мосх († 1499) написал в честь М. М. службу с синаксарным Житием (Paris. gr. 1295, кон. XV — нач. XVI в.). Кафизма и аполитикий были составлены учеником Мосха керкирцем Иустином Декадием († после 1526). Др. служба с синаксарным Житием и Похвальное слово были написаны Мануилом Коринфским, вел. риторомом К-польской Патриархии († 1530 или 1531). Эти произведения содержатся в рукописи Ath. Iver. gr. 512 (1-я четв. XVI в., автограф). Кроме того, сохранились 4 стихиры, посвященные М. М., автором к-рых является нафплийский протопр. Николай Малаксос († 1587).

М. М. происходил из знатной богатой семьи. Его отличали благочестие, христ. добродетели и милосердие. В молодости он женился и после смерти супруги растил детей. Благодаря своему авторитету у османских властей М. М. мог защищать интересы христиан. Группа турок-мусульман из зависти решила погубить М. М. Однажды мелкий торговец одеждой из г. Ферры (ныне Ферес) был оклеветан в Адрианополе в том, что хулил ислам. Ему предстояло стать мусульманином или умереть. М. М. отправился к судье, чтобы помочь единоверцу. Но когда они с освобожденным торговцем покидали здание суда, их окружила толпа мусульман-фанатиков, узнавших цель прихода М. М. Они обвинили судью в нерадении, схватили и избили М. М., а затем заключили его в темницу. Там М. М. посещали многие друзья и знакомые. Одни советовали ему претерпеть мучения за веру, а другие — принять ислам. Некий «доброжелатель» предложил М. М. в качестве выхода криптохристианство (см. ст. *Криптохристиане*), но святой с негодованием отверг это предложение. Он смог убедить и своего посетителя-«доброжелателя» в том, что даже мнимый отказ от веры ради богатства и положения в обществе является заблуждением.

Через неск. дней судья велел вывести М. М. из темницы и публично попытался обратить его в ислам, обещая материальные блага и почести. Но М. М. отверг все попытки судьи. Его снова отвели в темницу, с трудом защитив от самосуда толпы мусульман. Судья отправил письмо о происшедшем султану, указывая на то, что М. М. упорствует в своей вере. Турки, завистники М. М., также поехали в столицу и, представив султану (скорее всего Баязид II (1481–1512)) дело в выгодном для них свете, убедили его в виновности М. М. Султан отправил судье распоряжение о том, что если М. М. не примет ислам, то следует казнить его,

а имущество конфисковать. Получив этот документ, судья предпринял последнюю попытку убедить М. М. По пути к месту казни святого вновь избивали, а затем отсекли голову. Разъяренная толпа сожгла тело казненного на костре. До выселения греков из Адрианополя в 20-х гг. XX в. М. М. считался небесным покровителем этого города.

Впосл. произошла путаница между М. М. и одноименным новомучеником, прозванным Мавродисом (см. подробнее в ст. *Михаил Мавродис*, нмч.).

Ист.: BHG, N 2274e; *Σοφιανός Δ. Ζ.* Ὁ νεομάρτυρας Μιχαὴλ Μαυροειδὴς ὁ Ἀδριανουπολίτης († ca. 1490, Ἀδριανούπολη): Ἀνέκδοτα ἁγιολογικὰ κείμενα τοῦ Μεγάλου Ρήτορος Μανουὴλ Κορινθίου κ. ἄ. // Θεολογία. 1984. Τ. 55. N 1. Σ. 237–256; N 2. Σ. 435–458; N 3. Σ. 739–755. Лит.: *Σοφιανός Δ. Ζ.* Ὁ νεομάρτυρας Μιχαὴλ Μαυροειδὴς ὁ Ἀδριανουπολίτης († ca. 1490, Ἀδριανούπολη): Ἀνέκδοτα ἁγιολογικὰ κείμενα τοῦ Μεγάλου Ρήτορος Μανουὴλ Κορινθίου κ. ἄ. // Θεολογία. 1983. Τ. 54. N 4. Σ. 779–816; 1984. Τ. 55. N 3. Σ. 756–771; *idem.* Ὁ νεομάρτυρας Μιχαὴλ Μαυροειδὴς ὁ Ἀδριανουπολίτης: Νέα χρονολογικὰ καὶ ἄλλα στοιχεῖα († μετὰ τὸ 1490, Ἀδριανούπολη) // Ἡ καθ' ἡμᾶς Ἀνατολή. 1996. Τ. 3. Σ. 49–54; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 338–339; *Μακάρ. Σιμων.* Νέος Συναξ. Ἀθῆναι, 2006. Τ. 6. Σ. 199–200.

МИХАЙЛ МАВРУ́ДИС [греч. Μιχαὴλ ὁ Μαυρουδής] († 1544), нмч. (пам. греч. 10 марта). Святой происходил из с. Граница в обл. Аграфа (совр. подобл. Эвритания, Греция). Его отца звали Димитрий, а мать — Статира. Семья была бедной и богобоязненной. После смерти отца М. М. переехал в Фессалонику и стал работать пекарем. Он вел благочестивую жизнь, помогал нищим и Церкви. М. М. обвинили в том, что он пытался обратить в христианство сына одного из соседей-турок, покупавшего хлеб в его магазине. Мусульмане — свидетели богословского спора схватили и привели М. М. к судье. Святой обратился к нему с пространной речью, излагая основы правосл. веры. Судья велел заключить святого в темницу, где ему явился Христос и укрепил мученика. Когда 21 марта 1544 г. М. М. вызвали на суд и вынесли приговор — сожжение на костре, он купил дрова на свои деньги, чтобы «принести жертву Богу» (NM. 1856. Σ. 50). Судья в последний раз попытался уговорить М. М. принять ислам, но тот ответил, что хочет быть как «сладкий хлеб, который должен быть выпечен во славу Божию» (Ibid. Σ. 52). Эти слова так растрогали судью, что тот пролил слезы умиления.

М. М. сожгли рядом с ц. Сретения Господня. Служба в честь этого новомученика написана Фессалоникийским митр. *Феоной* (1539). С кон. XVIII в. М. М. был ошибочно отождествляется с нмч. *Михаилом Мавроидом*.

Ист.: NM. 1856. Σ. 47–53; *Σοφιανός Δ. Ζ.* Ὁ νεομάρτυρος Μιχαὴλ τοῦ ἐξ Ἀγράφων († 1544, Θεσσαλονίκη) καὶ ὁ συντάκτης τοῦ βίου του // BNJ. 1971/1976. T. 21. S. 233–235; *idem.* Ἡ ἀρχικὴ ἀκολουθία καὶ ὁ ἀρχικὸς ἀνέκδοτος βίος τοῦ νεομάρτυρος Μιχαὴλ τοῦ ἐξ Ἀγράφων († 1544, Θεσσαλονίκη) // ΕΕΒΣ. 1979/1980. Τ. 44. Σ. 231–234; *Νικόδημος.* Συναξαριστής. 1998. Τ. 4. Σ. 66. Лит.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 70; *Περαντώνης.* Λεξικόν. Τ. 3. Σ. 349–353; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 339; *Μακάρ. Σιμων.* Νέος Συναξ. Ἀθῆναι, 2006. Τ. 6. Σ. 218–219.

МИХАЙЛ МАЛЕЙН [греч. Μιχαὴλ ὁ Μαλεΐνος] (894, фема Харсиан, М. Азия — 12.07.961, мон-рь на горе Кимин, Вифиния), прп. (пам. 12 июля), визант. подвижник, основатель лавры на горе Кимин, наставник св. *Афанасия Афонского*. Единственным надежным источником сведений о жизни М. М. служит его пространное Житие, составленное его учеником мон. Феофаном. Он сопровождал М. М. 40 лет и создал Житие в лавре на горе Кимин (Вифиния) вскоре после кончины святого (BHG, N 1295; *Petit.* 1902), вероятно, в период правления имп. *Никифора II Фоки* (963–969). Житие содержит не только историю подвижничества М. М., но и ряд важных сведений о политической ситуации Византии X в., о культуре военной аристократии той эпохи.

Мирское имя М. М. Мануил. Он род. в знатной зажиточной семье Евдокима и Анастасо (Ἀναστασώ) Малеинов, принадлежавшей к визант. анатолийской военной аристократии. У Продолжателя Феофана (*Theoph. Contin.* Chron. 438) упоминается некий Мелелеин (Μαλελεΐνὸς). Если фамилия Малеин образовалась из Малелеин путем гаплологии, можно предполагать ее сирийское происхождение (ср. прозвище известного хрониста Иоанна Малалы — сир. Ритор). Родственники М. М. в неск. поколениях носили титул патрикия. Дед М. М. по отцу Евстафий, согласно Житию, был широко известен среди патрикиев и стратилатов; дед по матери Адралест занимал пост стратилата Анатолии (визант. фемы Анатолик) (ODB. Vol. 2. P. 1276). Родители М. М. долгое время были бездетны и молились о чадородии в храме Пресв. Богородицы в местечке Кука. Явившаяся во сне настоятелю храма свящ. Мефодию Божия Матерь держала в руках 4 мафория и 3 судария и приказала передать их Анастасо. Она предсказала женщине рождение детей с условием, что позднее один из сударий должен быть возвращен Ей (*Petit.* 1902. P. 551–552). В семье родились трое детей: сыновья Мануил и Константин и дочь (ее имя неизв.); она вышла замуж за полководца Варду Фоку и родила сыновей Константина, Льва и Никифора (впосл. император). Т. о., М. М. приходился дядей имп. Никифору II, к-рый был рожден в 912 г., когда М. М. принял монашество. Большое внимание к аскетическим подвигам М. М. и само создание его Жития были связаны именно с этим родством семьи Малеинов с Фокадами. Тесные связи М. М. с домом Фокадов подтверждаются и упоминанием в «Истории»

Прп. Михаил Малеин. Икона из надгробного иконостаса Архангельского собора Московского Кремля. Ок. 1639 — нач. 40-х гг. XVII в. (ГММК)

Льва Диакона (кон. X в.) о том, что имп. Никифор II осенью 969 г., после предсказания о своей скорой смерти, укрывался по ночам мантией М. М. (*Leo Diac.* Hist. P. 83).

Мануил начал свою карьеру в К-поле при дворе имп. *Льва VI Мудрого* (886–912), ок. 909 г. получил чин спафарокандидата и в дальнейшем мог рассчитывать на выгодный брак и блестящую карьеру военного или политика. Родители уже начали подыскивать для Мануила невесту из благородных семей. Однако, согласно Житию, большое впечатление на Мануила произвела смерть имп. Льва VI (11 мая 912), свидетелем к-рой он стал. Мануил убедился в тщетности мирского удела любого человека, даже императора. Размышляя об этом, он раскрыл Псалтирь и прочел стих: «На Господа уповаю; как же вы говорите душе моей: «улетай на гору вашу, как птица»» (Пс 10. 1). Наконец Мануил принял решение оставить столицу и под предлогом поездки на родину в сопровождении слуг отправился искать место для уединения. Он прибыл в местность на р. Галл близ горы Кимин (юго-зап. районы Вифинии), отослал к отцу большинство своих приближенных и отправился в с. Керсина у подножия горы. Там он нашел небольшую общину отшельников (лавру), которую возглавлял мон. Иоанн Элатит, и поселился рядом с ними. Мануил опасался, что его слуги донесут отцу весть о его поступке, и умолял мон. Иоанна совершить постриг и принять его в общину иноков. На 4-й день пребывания в мон-ре Мануил был пострижен с именем Михаил. В Житии большое внимание уделяется отношениям М. М. с семьей после его ухода в мон-рь. Весть о решении М. М. потрясла его семью и домочадцев. Евдоким кричал в исступлении, что лишился опоры дома в старости; Анастасо, услышав весть, упала и лежала как мертвая, а очнувшись, стала рвать на себе волосы. Евдоким приказал высечь слуг М. М. за то, что они не забрали его из мон-ря силой; затем, собрав свою дружину, отправился за сыном. Он осыпал упреками мон. Иоанна за безрассудное пострижение его юного, неразумного сына; узнав, что игумен постриг М. М. по его горячему желанию, Евдоким забрал сына домой. Появление М. М. дома в черных монашеских одеждах стало новым потрясением для семьи. Родители уговаривали его надеть светские одежды; получив отказ, не решались переодеть его насильно, т. к. были благочестивы и богобоязненны. Через нек-рое время, видя тщетность своих усилий, они с гневом прогнали сына, и М. М. вернулся в мон-рь.

В течение 2 лет (ок. 913–915) М. М. исполнял в мон-ре должность трапезита (повара), затем принял схиму. Его вновь посетил отец, но на этот раз он встретился с М. М. с радостью и сокрушенным сердцем и благословил его на монашеский подвиг. Отец просил М. М. ревностно служить Господу Богу, Которого М. М. возлюбил более родных и жизни в миру. Вскоре Евдоким скончался, и М. М. был на похоронах отца; мать разделила имение между детьми. М. М. освободил своих слуг и раздал им движимое имущество, доставшееся ему, земельные же владения и дома передал брату Константину, а вырученные деньги вложил в мон-рь. Мать М. М. приняла монашество и прожила еще долгое время.

Ок. 918 г. М. М. решил искать еще более уединенного места и с благословения мон. Иоанна поселился в скале за пределами мон-ря, где проводил 5 дней в неделю, питаясь раз в сутки, и возвращался в монастырь по субботам и воскресеньям. Через 4 года вдвоем с родственником мон. Агапием М. М. покинул Кимин и переселился в хижину у оз. Ксиролимни (Сухое озеро) близ г. Пруса (ныне Бурса, Турция). Оставив своего спутника, он ушел на некую скалу, где жил в одиночестве и молчании (*Petit.* 1902. P. 558–559). Аскетические подвиги М. М. постепенно стали широко известны; к нему приходило все больше мирян-паломников, а возле скалы образовался монастырь более чем из 50 учеников М. М. Ок. 925 г., по-прежнему взыскуя уединения, М. М. оставил монастырь Ксиролимни на попечение мон. Агапия и с немногими учениками вновь отправился на гору Кимин, где нашел новое удобное место и принялся за строительство лавры. Монастырский храм он посвятил Пресв. Богородице (Ibid. P. 559–560). В последующие годы новая лавра на Кимине превратилась в один из наиболее крупных визант. мон-рей. Ок. 930 г. М. М., после изучения Свящ. Писания и творений отцов Церкви, был рукоположен во пресвитера (Ibid. P. 561–562).

На протяжении большей части жизни М. М. не прекращал отношений с родственниками, неоднократно посещал К-поль по приглашению имп. *Константина VII Багрянородного* и Никифора Фоки. Лавру М. М. посещали Никифор и Лев Фоки. Ок. 953 г. в столице М. М. познакомился с ученым мужем Авраамием из Трапезунда и вскоре постриг его в мон-ре с именем Афанасий (см. ст. *Афанасий Афонский*). О св. Афанасии Афонском в Житии М. М. нет упоминаний. Однако из Житий прп. Афанасия известно, что М. М. в последние годы жизни стал его учителем. Выдающаяся роль М. М. в становлении характера и подвижнической жизни прп. Афанасия была широко известна и подчеркивалась визант. авторами Житий святых Св. Горы Афон и позднейшими историками Афона. В 958/9 г., опасаясь, что М. М. завещает ему быть настоятелем лавры Кимина, прп. Афанасий покинул лавру и переселился на Афон. М. М. скончался после 50 лет подвижнической жизни в 961 г.

Занимаясь в течение мн. лет изучением святоотеческого предания, М. М. составил типикон для своего мон-ря. Это сочинение утрачено, но отчасти косвенно о его содержании позволяет судить трактат родственника М. М., игумена лавры Кимина в XI в., Василия Малеина «Об аскетическом образе» (Περὶ ἀσκητικῆς ὑποτυπώσεως; *Petit.* 1902. P. 595–603). В монастыре при М. М. действовал скрипторий, где перепиской книг занимались его ученики, в т. ч. прп. Афанасий Афонский и автор Жития М. М. Феофан.

В Житии М. М. аскетический образ жизни святого описывается относительно кратко, без уникальных подробностей, но неоднократно подчеркивается, что в уединении М. М. постоянно читал книги и изучал Свящ. Предание. Относительно мало внимания уделено чудесам святого, в тексте упомянуто лишь, как М. М. изгонял диавола, вселившегося в его послушника Кириака, спасал монаха, задавленного деревом близ мон-ря, а также исцелял больных. М. М. обладал даром пророчества, однако все его предсказания носят политический характер. Так, М. М. предсказал поражение византийцев в войне с болгарами накануне битвы при Ахелое в 917 г. (Ibid. P. 563–564), предвидел упадок правящей семьи имп. *Романа I Лакапина*

и воцарение Константина VII Багрянородного как единоличного императора (Ibid. P. 565–566).

Житие М. М., вероятно, относится к значительному кругу памятников византийской лит-ры X–XII вв., в к-рых нашло отражение развитие культуры военно-феодальной аристократии (эпос «Дигенис Акрит», сб. «Советы и рассказы» *Кекавмена*). Отличительными чертами этой социальной группы были относительный рост рационального восприятия мира, первостепенное внимание к семейной жизни и отношениям внутри фамилии или клана; церковное благочестие в виде постоянной поддержки монастырей и храмов сочеталось с активным участием в жизни гос-ва, с военной службой.

Местоположение горы Кимин точно не определено. Считается, что эту гору следует локализовать неподалеку от горного массива *Олимп* Вифинский. О монашестве на Кимине известно гл. обр. лишь из Жития М. М., хотя предполагается, что в сер. X–XI в. этот мон-рь занимал значительное место среди визант. обителей наряду с мон-рями Афона, Олимпа, Латроса, горы Галесион (*Janin.* 1975. P. 115–118).

Почитание в средние века. Житие М. М. известно в 5 греч. рукописях на Св. Горе Афон и в К-поле: 1. Ath. Laur. Δ. 79 (XIII в., пергамен; Fol. 136v — 148r) — сборник Житий святых, расположенных по дням памяти. 2. Ath. Cutl. 494 (бумага) — сборник Житий святых и панегириков им. 3. Halk. N 41 (XVI в., бумага; Fol. 153r — 168r) — сборник, подобный предыдущему; Житие М. М. помещено под 13 июля (вместо 12 июля). 4. Ath. Vatop. N 550 (1422 г.; пергамен; Fol. 238v — 258v) — описание дней памяти святых со 2 июля по 31 авг. 5. Ath. Ivir. N 594 (1498 г.; Fol. 302r — 324v). Все рукописи представляют одну редакцию Жития; различия между ними незначительны и сводятся во многом к ошибкам переписчиков. Почитание М. М. не получило широкого распространения в визант. эпоху, вероятно, в связи с упадком рода Фокадов после X в. Святой не упоминался в К-польском Синаксаре, хотя из Житий св. Афанасия Афонского (BHG, N 187–188) был хорошо известен как его учитель. Житие М. М. также не было известно в Зап. Европе до кон. XIX в.; болландисты знали лишь имя святого (ActaSS. Iun. III 303). Сокращенный вариант Жития М. М. был впервые издан в новогреч. сб. «Калокерини» в 1818 г. На его основании в 1896 г. архиеп. *Сергий (Спасский)* опубликовал брошюру с пересказом жития М. М.

Ист.: *Petit L.* Vie de St. Michel Maleinos suivie de traite ascetique de Basile Maleinos // ROC. 1902. Vol. 7. P. 543–603; *idem.* Vita S. Athanasii Athonitae // AnBoll. 1906. Vol. 25. P. 12–87; *Помяловский И. В.* Житие прп. Афанасия Афонского. СПб., 1895; Theoph. Prod.; *Leo Diac.* Hist. V 5. P. 83 (рус. пер.: С. 46); *Noret J.* Vitae duae antiquae sancti Athanasii Athonitae. Turnhout, 1982.

Лит.: Καλοκαιρινή Ὑπὸ Ἀγαπίου Μοναχοῦ. Ἐνετίησι, 1865. Σ. 201–211; *Сергий (Спасский), архиеп.* Прп. Михаил Малеин и 300-летие рождения благочестивейшего государя, царя и вел. кн. Михаила Феодоровича, 12 июля 1596–1896. Вязники, 1896; *он же.* Месяцеслов. Т. 2. С. 210; Т. 3. С. 267; *Лопарев Х.* Некоторые греч. жития святых // ВВ. 1896. Т. 3. С. 358–363; BHG, N 1295; *Janin.* Grands centres. P. 115–118; *idem.* Michele Maleïnos // BiblSS. T. 9. Col. 462–464; *Джурич В.* Porodica Phoca // ЗРВИ. 1976. Т. 17. С. 189–296; ODB. Vol. 2. P. 1276–1277; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδις).* Ἁγιολόγιον. Σ. 338.

И. Н. Попов

Память М. М. в славянской книжности. В слав. рукописном Прологе памяти М. М. нет (как и связанной с ним памяти прп. Афанасия Афонского, которой нет также в большинстве визант. Синаксарей), она отсутствует и в ВМЧ. Только в печатном Прологе (1-е издание мартовского полугодия — 1643 г.) под 12 июля появляется пространное Похвальное слово М. М. («Житие и подвиги»), по мнению архиеп. Сергия составленное при царе Михаиле Феодоровиче на основе Жития Афанасия Афонского (см.: *Сергий (Спасский), архиеп.* Прп. Михаил Малеин и 300-летие рождения... государя царя и вел. кн. Михаила Феодоровича 12 июля 1596–1896 г. Вязники, 1896. С. I–II). Оно содержит мало сведений о М. М., т. к. касается только его отношений с прп. Афанасием. При этом Киминская обитель, где подвизался святой, ошибочно причисляется к афонским мон-рям (в заголовке указано, что обитель находится на некой Малеонской горе, «вскрай» Афона, а ниже поясняется, что это в вост. части Афона).

В «Книге житий» свт. Димитрия Ростовского под 12 июля содержится краткое сказание о М. М., сведения для к-рого заимствованы, видимо, из печатного Пролога, из Жития прп. Афанасия Афонского (ссылка на него дана в тексте), а также, вероятно, из какого-то варианта краткого Жития М. М. (*Димитрий Ростовский, свт.* Книга житий святых. К., 1764. Кн. 4. Л. 321–321 об.). Здесь повествуется о рождении М. М. по «обещанию», данному Пресв. Богородицей его матери (этого сюжета нет в печатном Прологе), его успехах в книжном учении и об уходе из мира, причем повторяются сведения Пролога о том, что он поселился на вост. окраине Афона («вскрай» Афона), где находится Киминская обитель на горе Малеон. Там М. М. начал свои иноческие подвиги, а впосл. стал игуменом обители. Принимая от братии роптания и хулу, он тем не менее заботился об их спасении. Будучи в К-поле по монастырским делам, он встретил юношу Авраамия (впосл. прп. Афанасий Афонский), к-рого вскоре постриг в своем монастыре. Богоугодно прожив жизнь, М. М. отошел к Богу в глубокой старости. Прозвище Малеин свт. Димитрий Ростовский связывает с горой Малеон, на к-рой якобы подвизался святой. Эта ассоциация подтверждается памятью прп. Фомы под 7 июля, поселившегося на горе Малея или Малеон (точное местонахождение неизв.), свт. Димитрий Ростовский тоже именует его Малеин.

Прп. Михаил Малеин. Икона. 1-я четв. XVII в. (Вятский художественный музей им. В. М. и А. М. Васнецовых)

В Житии прп. Афанасия Афонского под 5 июля сообщается, что М. М. пришел в К-поль «из Кименского, что подле Афонской горы, монастыря» (Там же. Л. 243 об.). Возможно, это указание принадлежит свт. Димитрию, т. к. в славянском и греческом Житиях прп. Афанасия точное нахождение мон-ря не указано.

Редакторы «Книги житий» свт. Димитрия Ростовского заменили текст Жития М. М. другим, в к-ром дали

верные исторические сведения о М. М.: после смерти имп. Льва VI Мудрого М. М. ушел в пределы Вифинские, на гору Киминскую, где был пострижен старцем Иоанном Еладитом (греч. Элатит); после великих подвигов иноческой жизни М. М. основал лавру на горе Киминской, близ р. Галл, на юго-западе Вифинии; Малеином святой называется по родовой фамилии (ЖСв. Июль. С. 326–327).

Л. В. Прокопенко

Мощи М. М. в Древней Руси и России. Появление мощей М. М. и распространение его почитания в России были тесно связаны с тем, что в честь святого был крещен 1-й царь из династии Романовых — Михаил Феодорович (1613–1645). Появилась необходимость создания иконографии преподобного для храмовых и личных икон. Из описей царского дворца известны иконы М. М., с клеймами его деяний или вместе с др. святыми — небесными покровителями семьи царя Михаила. В Образной палате находились 2 иконы «преподобныя Евдокии, да Михаила Малеина, да Алексия, человека Божия, да царевны Ирины» (*Успенский*. 1903. С. 12, 13, 36).

В 1627 г. от К-польского патриарха *Кирилла I Лукариса* были принесены в дар царю Михаилу Феодоровичу мощи М. М.— его небесного покровителя. Это была часть кости в серебряной золоченой оправе (не сохр.) с греч. надписью. «На мощи» был сделан целый ряд драгоценных ковчегов разного размера и назначения. Самый крупный был изготовлен, судя по надписи на нем, между 21 февр. и 24 июня 1628 г. и помещен в царский домовый храм — Благовещенский собор. Это серебряный ковчег (25,2×13,1×7,3 см) с литым и чеканным изображением святого на крышке. Преподобный облачен в монашеские ризы, он благословляет правой поднятой рукой, в левой держит посох и свиток. Создание такого ковчега для царского храма «на сенях» продолжило традицию, начатую при царях Феодоре Иоанновиче и Борисе Феодоровиче Годунове. Мощи были переданы в 2007 г. РПЦ и помещены в ковчег-копию (ныне в храме Христа Спасителя).

Возможно, часть от этих мощей М. М. была положена в золотую панагию, богато украшенную резными орнаментами и чернью, драгоценными камнями и крупными жемчужинами; она упомянута в Описи Образной палаты в царском дворце 1669 г. Ее особенностями были лицевое украшение — резное изображение М. М., а также перечень вложений-мощей (*Успенский*. 1903. С. 40; не сохр.). Создание подобной лицевой панагии с образом святого, соименного монарху, продолжало традицию, заложенную 1-м царем, Иоанном Васильевичем Грозным, для к-рого создавали такие панагии (сохр. в ГММК). Поскольку в описи царской казны на Казенном дворе 1640 г. панагия с образом М. М. не упоминается, можно предположить, что она была создана позднее или являлась личной святыней царя Михаила Феодоровича и находилась при нем. В числе книг, хранившихся в дворцовой Образной палате, упоминается книга «стихиры и канон» М. М. (Там же. С. 65).

Мощи М. М. были вложены в крупные монументальные ковчеги, напр. в *Кийский крест* (1656), и в небольшие, напр. в серебряный золоченый складень-мощевик работы московского мастера А. А. Жданова (1720, ГММК) с отверстиями-квадрифолиями на центральной створке и поясными изображениями святых в молении на боковых створках; в крышку раки св. Александра Невского в Троицком соборе Александро-Невской лавры (XIX в.). Сохранилось большое число служебных крестов, как правило серебряных с позолотой, содержащих мощи М. М., напр. почитаемый Виленский крест (мощи вложены в кон. XVII в., МИХМ — см.: *Сухова*. 2003. С. 176); крест 1-й трети XVIII в. московской работы (мощи утрачены; ГММК); напрестольный крест из церкви погоста Пятиусово Торопецкого у. Псковской губ.; крест (кон. XVII — нач. XVIII в.; ВГИАХМЗ), возможно, московской работы из серебра, с позолотой, со сканью и с эмалью; крест напрестольный (воздвизальный?) с крестовидными окончаниями ветвей (нач. XVIII в., ГММК; на обороте одной из его пластин вырезаны тропарь Кресту и молитва за Отечество с подписью: «Благоверному царю нашему Петру»). Часть мощей М. М. входит в число вложений, заключенных в напрестольный крест — святыню московской ц. в честь иконы Божией Матери «Знамение» в Кунцеве; мощи М. М. находятся и в др. крестах.

Преподобные Феодор Сикеот, Кир, Георгий Хозевит и Михаил Малеин. Изображения над мощевиками на Кийском кресте. 1656 г. (ц. прп. Сергия Радонежского в Крапивниках, Москва)

Крещение во имя М. М. встречалось и в др. знатных семьях Др. Руси. По сведениям Вкладной и кормовой книги московского Симонова монастыря, в 7129 (1620/21) г. кн. Ф. И. Мстиславский вложил по своем прадеде, кн. М. И. Мстиславском, недвижимость и ряд икон в окладах, в т. ч. образ М. М. (РНБ. F.IV.348. Л. 24).

Храмы в России с главным престолом, посвященным М. М. как св. покровителю родоначальника династии, большей частью были возведены в честь 300-летия дома Романовых: в Москве при Владычне-Покровской епархиальной общине милосердия (1913; архит. Л. В. Стеженский); в дер. Тимково Ногинского р-на Московской обл.— деревянный, старообрядческий (1912; архит. И. И. Струков); в С.-Петербурге святому посвящен один из приделов в соборе в честь Феодоровской иконы Божией Матери (1911–1914; архит. С. С. Кричинский); в Вильнюсе (Литва) — с престолами во имя св. Константина царя и М. М. (1911–1913). Во имя М. М. как небесного покровителя др. храмоздателей были возведены церковь в Троицком Островоезерском монастыре близ Ворсмы Нижегородской обл. (1698); Вознесенская ц. (некогда во имя М. М.) в Соликамске (по заказу М. Ф. Турчанинова, 1731–1734).

Придельные престолы были устроены в соборах и монастырских храмах Московского Кремля, судя по ладанным книгам XVII в., как

престолы во имя «государева ангела» с 1613 г.: в Благовещенском соборе («в верху»); при Вознесенском соборе Вознесенского жен. монастыря; в Знаменской ц. бывш. Знаменского мон-ря (на Варварке, между 1679 и 1684). Такие престолы «государева ангела» были в вологодской ц. в честь Благовещения (престол существовал уже в 1619, каменное здание с 1801; не сохр.); в Архангельском соборе г. Михайлова Рязанской обл. (с 1617); в Троицком соборе костромского Ипатиевского мон-ря (освящен после 1613); в Ризоположенском соборе костромского Анастасиина мон-ря; в древнем Богородице-Рождественском Михалицком мон-ре в Новгороде (ныне старообрядческая община поморского согласия); в Успенском соборе и надвратной церкви Адрианова Пошехонского мон-ря; в деревянной ц. св. Димитрия Угличского на воронежском посаде (не сохр.); в ц. Св. Троицы Макариева Желтоводского монастыря (с 1624); в Благовещенской ц. Макариева Унженского монастыря (1680); в Спасо-Преображенской ц. в Галиче (1774); придел в трапезной ц. Св. Троицы Троицкого скита Соловецкого мон-ря (освящен в 1621; здание сер. XIX в.); в Успенской ц. в Боровске (1826; не сохр.); в Никольской ц. в с. Никольском Краснинского р-на Липецкой обл. (в 1826 перестроена в камне); в ц. в честь Толгской иконы Божией Матери в усадьбе Кораллово Одинцовского р-на Московской обл. (1803–1808; не сохр.); в Казанской ц. пос. Васильсурска Воротынского р-на Нижегородской обл. (1701–1708); в Покровском соборе в с. Наровчат Пензенской обл. (1756–1765, с перестройками XIX в.); в Казанской ц. в с. Ст. Чурилино Арского р-на Республики Татарстан (1830); в Успенской ц. в с. Бороздине Новомосковского р-на Тульской обл. (1822); в Ильинской ц. в с. Ильинское-Урусово Гаврилов-Ямского р-на Ярославской обл. (1798); в Никольской ц. в Ст. Коптеве в Москве (1907–1911).

Лит.: Переписная книга Московского Благовещенского собора, XVII в., по спискам: Архива Оружейной палаты и Донского мон-ря. М., 1873. С. 22; *Успенский А. И.* Церковно-археол. хранилище при Московском дворце в XVII в. // ЧОИДР. 1902. Т. 3. С. 1–92; *Журавлева И. А.* Об одной группе ковчегов-мощевиков кон. XVI – 1-й трети XVII в. // ДРИ. СПб., 1997. [Вып.:] Исслед. и атрибуции. С. 391–412; *Павлович Г. А.* Храмы средневек. Москвы по записям ладанных книг (опыт справочника-указателя) // Сакральная топография средневек. города: Сб. ст. М., 1998. С. 147, 148, 173, 175; Христианские реликвии в Московском Кремле: Кат. М., 2000. Кат. 35. С. 133–134; *Костина И. Д.* Произведения моск. серебряников 1-й пол. XVIII в.: Кат. М., 2003. Кат. 158, 190. С. 203–205, 244–245; *Родникова И. С.* Напрестольные серебряные кресты из собр. Псковского музея // Ставрографический сб. М., 2003. Вып. 2. С. 238, 242; *Сухова О. А.* Чудотворные Сретенский и Виленский кресты из г. Мурома // Там же. С. 164–180; Царский храм: Святыни Благовещенского собора в Кремле: Кат. выст. М., 2003. Кат. 115. С. 320–322.

М. А. Маханько

Иконография. Несмотря на то что Житие М. М. было известно в рукописном собрании афонских монастырей, по крайней мере в Лавре прп. Афанасия Афонского, а его печатный вариант в 1865 г. издали в Греции (*Сергий (Спасский).* 1896. С. I–II), изображение этого святого, по всей вероятности, не имело хождения даже на Афоне. Иконография М. М. представлена гл. обр. памятниками рус. происхождения, самые ранние из к-рых могут быть датированы периодом не ранее 1-й трети — 1-й четв. XVII в. Особая ситуация, сложившаяся с изображением М. М. и распространением его образов, связана с тем, что носителем имени этого святого по крещении стал первый рус. царь из династии Романовых, Михаил Феодорович (1596–1645).

До 2-й пол. XVII в. описание образа М. М. в иконописных подлинниках отсутствует. Более того, упоминание о святом под 12 июля чрезвычайно редко встречается и в русских месяцесловах, тем не менее оно известно в них с XV в. (см.: *Лосева О. В.* Рус. месяцесловы XI–XIV вв. М., 2001. С. 381). Включение имени М. М. в список 1668 г. иконописного подлинника Новгородской редакции, принадлежавшего Г. Д. Филимонову (*Филимонов.* 1873. С. 34. Примеч. 2), было обусловлено активным процессом создания до того неизвестных изображений святого, в короткий период составивших свод разнообразных по иконографии памятников. В т. н. Филимоновском подлиннике сводной редакции XVIII в. дано уже достаточно подробное описание образа М. М. с уподоблением его облика облику свт. Афанасия Великого: «Подобием вельми стар, сед, власы аки Афанасия великаго, [борода] наконец раздвоилась на два косма, ризы преподобническия, ряска вохряная, схима на плечах, в руке свиток, а в нем написано: «Господи Иисусе Христе Сыне Божий, приими душу мою с миром, избави ся от воздушных мытарств»» (*Филимонов.* Иконописный подлинник. С. 390). В списке Строгановского и Софийского подлинников (в редакции С. Т. Большакова) упоминание о М. М. отсутствует. В лицевых иконописных подлинниках изображение М. М. известно не ранее кон. XVII в. (ГИМ. Муз. № 4167. Л. 124 об., кон. XVII — нач. XVIII в.; атрибуция Ю. А. Грибова): борода длиннее средней, обеими руками держит свиток, мантия завязана узлом. В лицевой части Строгановского подлинника (кон. XVIII в.?) образ М. М. в отношении уподобления облика соответствует тексту т. н. Филимоновского подлинника, но преподобный показан держащим свернутый свиток в покровенной мантией левой руке, пальцы правой руки сложены двуперстно, ладонь обращена к себе (см.: Строгановский иконописный лицевой подлинник. М., 1869. 12 июля, 3-й); подобное изображение — в лицевом подлиннике XIX в. (ГИМ. Муз. № 2327, XIX в.; левый перевод).

Образ М. М. создавался на основе уже хорошо проработанных и осмысленных вариантов иконографии преподобных отцов. Сохранившиеся ранние изображения представляют святого единолично (фронтально или в $^3/_4$-ном повороте, обращенным в молении к Спасителю или Божией Матери (в небесном сегменте)), в составе избранных святых, а также в коленопреклоненном молении пред Спасителем.

Уже в год восшествия на престол царя Михаила Феодоровича были освящены 2 престола во имя тезоименитого святого государя, что дает основание предполагать существование икон М. М. еще в 10-х гг. XVII в. По соизволению царя Михаила Феодоровича придел во имя М. М. был устроен вскоре после его венчания на царство в Троицком соборе Ипатиевского мон-ря в Костроме; «...иконы в иконостасе и алтаре придела все писаны были на золоте и украшены серебряными вызолоченными венцами и жемчугом» (*[Студицкий И. М., Черницын А. И., Баженов И.]* Костромской Ипатьевский мон-рь. Кострома, 1913. С. 43). После возобновления собора (1650–1652), разрушенного взрывом пороха в 1649 г., была заново «с великим благолепием» устроена и придель-

ная ц. во имя М. М. Вероятно, из этого придела происходила прославившаяся чудесами в XIX в. икона М. М., находившаяся в 1914 г. в древлехранилище Костромского церковно-исторического об-ва в Ипатиевском мон-ре (*Баженов*. 1914. С. 41).

В 1613 г. придел во имя М. М. был устроен в домовом храме русских царей — в Благовещенском соборе Московского Кремля, но сведений о его убранстве не сохранилось (*Извеков*. 1911. С. 57). Тем не менее в описи Благовещенского собора 1680 г. упоминается, что в 1614 г. иконописец Бажен Савин получил деньги за написание образа «Государева Ангела»; это самое раннее сохранившееся упоминание о создании иконы М. М. (ГММК ОРПГФ. Ф. 3. Д. 79. Л. 36; *Журавлева*. Ковчег для мощей. 2003. С. 115). Не вызывает сомнений и то, что неск. икон преподобного были в ц. во имя М. М. (в 1617 — деревянная, в 1634 — каменная; в 1627 — с приделом во имя мч. Феодора Пергийского) на территории кремлевского Вознесенского мон-ря; первоначальное убранство — царские дары — утрачено в 1737 г. во время Троицкого пожара (*Скворцов*. 1913. С. 150–151).

Вероятно, к ранним памятникам можно отнести икону М. М., находящуюся в наст. время в экспозиции Оружейной палаты Музеев Кремля (1-я пол. XVII в., под записью XVIII–XIX вв.; см.: *Клевцова*. 2006. С. 80. Ил. на с. 76). Она происходит из 2-го ряда надгробного иконостаса первых представителей рода Романовых в Архангельском соборе, сформированного из т. н. родимых, или мерных, икон, к-рые писали в меру роста новорожденных младенцев царского рода (самая ранняя — икона 1554 г. с образом прп. Иоанна Лествичника, тезоименитого святого сына вел. кн. Иоанна IV Грозного, царевича Иоанна (1554–1582)). Должны были быть веские основания, для того чтобы поместить в ряд родимых образов эту икону М. М., имеющую размер и формат, не соответствующие по объективным причинам мерной иконе (28,4×31,8 см.; вероятно, мерная икона Михаила Феодоровича, рожденного в боярской семье, не существовала). Сохранился драгоценный убор иконы, считающийся самым дорогим среди икон 3 рядов этого иконостаса (см: *Лебедев*. 1880. С. 179): золотой, чеканный, с гравировкой и чернением

Прп. Михаил Малеин. Икона. 1-я пол. XVII в. (Оружейная палата, ГММК)

оклад украшен 3 изумрудами, 3 рубинами, 16 крупными сапфирами и жемчужной обнизью по абрису фигуры святого, по полям, нимбу и цате; такое убранство свидетельствует о значимости образа. М. М. изображен прямолично, в рост, на нем охристый хитон, коричневая мантия, сине-зеленая схима с куколем, к-рый лежит на плечах. Клиновидная борода с проседью доходит до середины груди, и, как указано в иконописном подлиннике, на конце разделяется на 2 «космы». Руки отведены в стороны, персты правой сложены для благословения, в левой держит развернутый свиток, в к-ром из-под ок-

Прп. Михаил Малеин. Икона. 1626 г. (ГЭ)

лада читаются лишь начальные буквы текста (возможно, вариант традиц. обращения основателя мон-ря к своей братии: «<Не с>к<орбите убо> бра<тия> мо<я>»). На обороте доски вырезана надпись: «Писалъ сей образъ Діаконъ Лука Михайловъ» (*Лебедев*. 1880. С. 179), относящаяся ко времени поновления ряда икон Архангельского собора в 1774 г., о чем, например, оставлена надпись белилами на обороте иконы прп. Кирилла Белозерского, сделанная диак. Лукой Михайловым Глаголевским в 1774 г. (Вера и власть: Эпоха Ивана Грозного. М., 2007. Кат. 79. С. 186; см. также: *Клевцова*. 2006. С. 80. Примеч. 43 на с. 86).

Данная иконография известна по неск. иконам с образом М. М. На находящейся в хранении ГММК иконе близкого формата (38×32 см), что определяет большое сходство с композицией иконы из Оружейной палаты, М. М. показан в рост, с тем же жестом рук, но стоящим на горке из лещадок (очевидно, указание на место подвижничества — гору Кимин); одинакова и характеристика ликов, вплоть до взгляда, направленного в сторону благодаря смещению зрачков вправо на данной иконе и влево на иконе из Оружейной палаты. На этой иконе борода у М. М. длинная, доходит почти до пояса, разделена на 2 пряди. В надписи на серебряном позолоченном окладе к имени святого добавлено более нигде не встречающееся определение «Великий»; нимб и цата украшены камнями, по абрису — жемчужная обнизь (см.: *Васенко П. Г.* Бояре Романовы и воцарение Михаила Федоровича. СПб., 1913. Вклейка с фотографией С. М. Прокудина-Горского между с. 60 и 61; *Клевцова*. 2006. С. 80).

Между 1 сент. 1626 и 31 авг. 1627 г. в Москву рус. государю от патриарха К-польского Кирилла Лукариса была привезена вместе с мощами М. М. икона этого святого. В «Описи греческих старых лет делам в книгах 1509–1700 гг., учиненной Канцелярии советником Бантышом-Каменским», в грамоте от янв.—июля 7135 [1627] г. говорится, что «к Государю Царю города Ахиала монастыря Архистратига Михаила митрополит Христофор от Царьградского патриарха Кирилла привез святыню... (следует перечень мощей.— *Авт.*) ...образ и мощи преподобного отца Михаила Малеина» (РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. Д. 11 (1626–1627); см.: *Журавлева*. Ковчег для мощей. 2003. С. 115. Примеч. 18 на с. 120). Есть все основания связывать упомянутый в документе образ с небольшой пядничной иконой, происходящей из летней

резиденции царя Алексея Михайловича в с. Преображенском под Москвой и в наст. время находящейся в собрании ГЭ. Особенности живописи с превалирующей графичностью, нек-рые элементы облачения, свойственные вост. монашеству (тип куколя со свободным концом наметки, лежащей вокруг шеи, наличие аналава, тип застежки мантии; ср., напр., с поздневизантийской и поствизантийской иконографией прп. Антония Великого), надписи на греч. языке свидетельствуют о работе греческого иконописца. По иконографии образ тот же, что и на иконах-пядницах из ГММК: прямоличная ростовая фигура с отведенными в стороны руками, правой благословляет, левой

Ковчег для мощей прп. Михаила Малеина. 1628 г. (ГММК)

опирается на игуменский посох и держит свиток. Типологически лик близок к изображению на иконе из Оружейной палаты, здесь та же специфическая особенность в виде разделенных прядей на конце бороды. По сторонам фигуры надпись имени, в свитке воспроизведен текст из Пс 117. 120: «ΑΥΤΗ Η ΠΥΛΗ ΤΟΥ ΚΥ<ΡΙΟΥ ΟΙ> ΔΙΚΕΙΟΙ ΣΕΛΕΥΣΟ"ΤΑΙ ΕΝ ΑΥΤΗ» (Это врата Господни, праведные войдут ими). Изображение на иконе послужило протографом для образа М. М. на крышке литого серебряного с золочением ковчега для мощей святого, изготовленной в 1628 г. (по атрибуции И. А. Журавлёвой, между 21 февр. и 24 июня 1628; ГММК; см.: *Журавлева.* 2003. С. 3). На следование греч. образцу указывают не только общая иконографическая схема, воспроизводящая специфические элементы в облачении, посох и свиток в руке, но и греч. надпись на свитке, в к-рой рус. мастером верно воспроизведена лишь 1-я часть текста, во 2-й допущены ошибки и нелогичные сокращения; подпись с именем святого вырезана в 2 клеймах на кириллице. Рельеф недостаточно пластичен, рисунок схематичный, выполнен с диспропорцией в верхней и нижней частях фигуры; грубая работа особенно заметна в передаче черт лика. Тем не менее практически все детали образца (кроме аналава) нашли отражение в изображении М. М. на ковчеге; это касается и бороды, к-рая значительно короче, но сохранила форму и деление на 2 пряди.

В 1627 г. было создано еще одно оригинальное «подношение» Михаилу Феодоровичу — гравюра в соч. «Лексикон Славенороссийский и имен толкование» иером. Памвы Берынды († 1632), изданном в 1627 г. в типографии Киево-Печерского монастыря. В состав украшения книги помимо скромных рамок, заставок, инициалов и т. п. входят всего 2 гравюры «с ликами», считающиеся работой самого иером. Памвы. В столбце 436 в рамке квадратного формата помещено небольшое поясное фронтальное изображение святого в мантии, схиме, с куколем на голове, с перекрестием аналава на груди, в левой руке просматривается свиток, перстосложение десницы неясно. В надписи на полях рамки указано имя святого с ошибкой в родовом прозвании и датой памяти: «Преподобный Міхаилъ Мелеинъ. іуллія, бі.»; в тексте при гравюре написание корректное — «Малеин». Это единственное в своем роде изображение М. М. с куколем на голове указывает на самостоятельное иконографическое творчество гравера. Важно отметить, что из носителей имени Михаил автор персонифицированно указал лишь арх. Михаила и М. М. Особое отношение иером. Памвы к выбору имени М. М., святого царя Михаила Феодоровича, подчеркивается тем, что 2-я иллюстрация в «Лексиконе...» помещена при имени небесного покровителя автора этого сочинения — прп. Памвы Великого (Стб. 442). Известно, что в янв. 1625 г. иером. Памва лично поднес царю Михаилу Феодоровичу изданные лаврой Беседы свт. Иоанна Златоуста на Деяния апостолов и на Послания апостолов «своего мастерства». На государя и патриарха Филарета книги произвели большое впечатление, и в дальнейшем «проложили путь лаврским изданиям на московский книжный рынок» (*Коляда.* 1964). Изданный через 2 года после визита в Москву «Лексикон...», итог 30-летнего труда иером. Памвы, был впервые им подписан с указанием в титулатуре звания «архитγпографъ цркве рwсскіа». Можно допустить, что свою книгу иером. Памва также был намерен представить государю. По крайней мере, во 2-м издании «Лексикона...», отпечатанном типографией Кутеинского монастыря в 1653 г., уже после смерти автора, обе гравюры и указанная титулатура отсутствуют, что лишь подчеркивает особое, очень личное отношение иером. Памвы к своему творению.

Вероятно, в период с 1626 по 1628 г. была создана икона М. М. для деисусного чина главного иконостаса

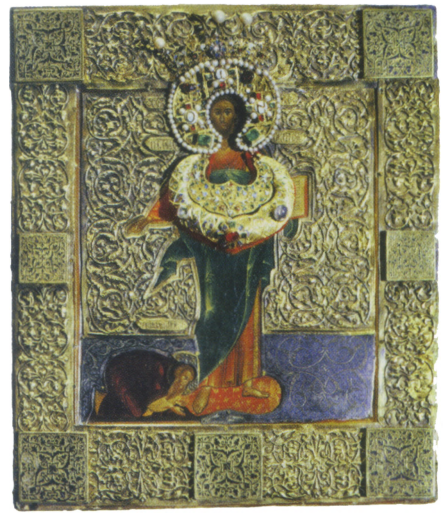
Прп. Михаил Малеин. Гравюра иером. Памвы Берынды из кн. «Лексикон Славенороссийский и имен толкование». Типография Киево-Печерского мон-ря, 1627 г.

собора в честь Чуда арх. Михаила в Хонех Чудова мон-ря (ГММК; *Сорокатый.* 1999. С. 193–194; *Толстая.* 1979). Большого размера (213×63 см) образ преподобного замыкал деисусный ряд справа («В Апостольском

поясе кроме Петра и Павла — три святителя: Василий Великий, Григорий Двоеслов и Иоанн Златоуст, два московских: Петр и Алексей, святитель Николай, Иоанн списатель Лествицы и, наконец, преподобный Михаил Малеин» — *Мартынов, Снегирев.* 1860. С. 95). По мнению В. А. Меняйло, выбор в качестве парного образу М. М. образа прп. Иоанна Лествичника носил программный характер, «подтверждая родство патриарха Филарета и царя Михаила Феодоровича с Рюриковичами» (через почитание вел. кн. Иоанном Даниловичем Калитой прп. Иоанна Лествичника и по отраженной в летописи формуле благословения вел. кн. Василия: «Сим святым животворящим крестом великий чюдотворец Петр митрополит благословил прародителя нашего, великого князя Ивана Даниловича, и всех иже от чресл его великих князей всеа Росии» (*Меняйло.* 2016)). В любом случае в Чудовом мон-ре существовал придел во имя прп. Иоанна Лествичника, а сама обитель была особо отмечена вниманием Михаила Феодоровича, к-рый крестил там всех своих детей (*Забелин.* 1902. С. 299; сохр. сведения об изображении в росписи собора небесных покровителей 3 детей и соименной святой царицы). На иконе М. М. представлен в молении, в $^3/_4$-ном повороте вправо (т. е. одесную Спасителя), в традиц. монашеском облачении; куколь и мантия «оживлены» изображением по краю жемчужной обнизи; личнóе письмо тонкое и пластичное, образ цельный, оставляющий впечатление духовной наполненности (*Клевцова.* 2006. С. 79–80).

Из Архангельского собора Московского Кремля происходит икона с образом М. М., «тезоименного царю Михаилу Феодоровичу, лежащему под ее осенением», которая входила в надгробный комплекс икон (в 1-м ряду) над захоронениями первых Романовых (ГММК; см.: Иконописцы царя Михаила Романова. М., 2007. Кат. 46. С. 122–123 (описание: О. А. Цицинова)). По размеру (153×53 см) она соответствует иконам небесных покровителей рус. государей, каждая из которых (самая ранняя относится ко времени Иоанна IV Грозного, сер.— 2-я пол. XVI в., поздняя — Петра и Иоанна Алексеевичей, 1682/83; см.: Царский храм. М., 2003. С 51, 138–139, 148–149) представляла собой патрональный образ правителя, сначала стоявший в иконостасе Благовещенского собора напротив царского моленного места, а по смерти государя переносимый в Архангельский собор. Опись Благовещенского собора 1634 г., отражающая изменения в убранстве храма, «возобновленного» при Михаиле Феодоровиче, не сохранилась (вошла в опись 1680). К сделанной на основании стилистического анализа датировке В. М. Сорокатого — 30-е гг.— нач. 40-х гг. XVII в. (до 1645) (*Сорокатый.* 1977. С. 407) — Цицинова предложила уточнение по ранней границе. Так, на основании сходства живописных приемов иконы М. М. и надгробных образов сыновей Михаила Феодоровича — «Св. Иоанн Белоградский и царевич Иоанн Михайлович» и «Св. Василий Анкирский и царевич Василий Михайлович» (обе ГММК) из того же комплекса икон — исследователь сделала вывод, что они были написаны в 1639 г. иконописцем (или иконописцами) из круга лучших мастеров Оружейной палаты (*Цицинова.* 2006. С. 138–140). Однако не исключена и более ранняя дата заказа царем патрональной иконы, чем скорбный 1639-й — год кончины двух его сыновей. Так, по мнению Журавлёвой, эта икона могла быть создана в 1637 г. для Верхоспасского собора Теремного дворца, ставшего в этот период домовым храмом рус. царей (*Журавлева.* 2003. С. 116). Ростовая фигура святого дана в $^3/_4$-ном повороте влево, лик с правильными чертами тонкого письма, словно светящийся изнутри благодаря вохрению золотистой охрой и мягко растушеванным от центра высветлениям, обращен к благословляющей из небесного сегмента деснице Божией, клиновидная борода до середины груди, руки в молении; М. М. облачен в охристый хитон, темную мантию, в схиме, куколь на плечах (одежды и позем под запись XVIII–XIX вв.). Икона обложена басмой с чеканным растительным орнаментом, нимб и цата украшены камнями. Образ М. М. помещался на личных вещах государя: чеканный — на панагии-мощевике с образом Божией Матери «Воплощение» («Знамение») на др. стороне (*Успенский.* 1902. С. 40), шитый — в составе шитого Деисуса на бармах («диадиме») (1639–1640, ГММК, знаменовали иконники Марк Матвеев и Сидор Осипов), иконография та же, что и на иконах-пядницах,— ростовой прямоличный образ, в опущенной левой руке М. М. держит раскрытый свиток, правая поднята, у него короткие седые волосы, борода клинышком (*Маясова Н. А.* Древнерус. лицевое шитье: Кат. М., 2004. Кат. 93. С. 283–285).

Упоминания о единоличных образах М. М. встречаются неоднократно в документах, отражающих работы иконописцев Оружейной палаты, а также в составе икон, в разное время и из разных мест поступивших в Образную палату при Московском



Спас Смоленский, с припадающим прп. Михаилом Малеином. Икона из Преображенского собора Соловецкого мон-ря. 10–30-е гг. XVII в. (ГММК)

дворце. В ряде случаев известны даты создания и места пребывания таких икон. Напр., в окт. 1627 г. по приказанию патриарха Филарета Назарий Истомин писал «в церковь Пречистыя Богородицы Ризположения» местные иконы и «два образа малые — пядницы, по одному святому на цке — преподобный отец Михайло Малеин, а на другой цке — преподобная Евдокия — на золоте» (Дела Патриаршего Казенного приказа — МАМЮ. Кн. № 1. Л. 95 об., 114 об.; *Кочетков.* Словарь иконописцев. С. 571); 10 авг. 1631 г. Назарий Истомин получил из Патриаршего Казенного приказа жалованье за написание 6 пядниц, среди к-рых образы соименного святого патриарха Филарета — «страстотерпца Христова Федора, иж в Пергии» и М. М., «а быти теми образом в церкви благовернаго князя Олександра Невскаго над царскими дверьми по тяблу» (Там же. Кн. № 3. Л. 727 об.; *Кочетков.* Словарь иконописцев. С. 572).

Всего патриарх Филарет пожертвовал в придел св. Александра Невского Благовещенского собора 25 икон, среди к-рых 2 были с изображением М. М. (РИБ. (31); *Извеков.* 1911. С. 93; *Клевцова.* 2006. С. 79). В описи Образной палаты 1669 г. указаны 2 иконы с единоличным изображением М. М., обе в окладах, еще одна, без оклада, приведена в числе «подносных» икон, происходящих из монастырей (*Успенский.* 1902. С. 13, 18, 36). По упоминаниям известен и ряд икон в Знаменском мон-ре (до основания обители — наследственный двор бояр Романовых с ц. в честь иконы Божией Матери «Знамение»). По описи 1631 г., в «древней» Знаменской ц. в ряду местных икон (все в «богатоукрашенных серебряных окладах») справа от царских врат находился «образ Вседержителя и Михаила Малеина в одном киоте», а на киоте стоявшей там же родовой святыни, иконе Божией Матери «Знамение», были «в приписи» образы свт. Алексия, митр. Московского, и преподобных М. М., Сергия и Никона Радонежских (*Мартынов.* 1866. С. 55). В построенной ок. 1632 г. в Знаменском мон-ре ц. во имя прп. Афанасия Афонского в местный ряд слева за образом «Знамение» были поставлены иконы мч. Феодора Пергийского и М. М. «в одном киоте... на золоте» (Там же. С. 57; *Сергий (Спасский).* 1896. Примеч. 7 на с. 4). В Знаменском же соборе (1679–1684) в левой части иконостаса находилась икона «Преподобнаго Михаила Малеина со ангелы» (с изображениями святых покровителей царской семьи?) (*Сергий (Спасский).* 1866. С. 60). По сведениям кон. XIX в., образ святого, созданный в XVII в., был в алтаре Ризоположенской соборной ц. (в ней имелся придел во имя М. М.) Анастасиина монастыря в Костроме (*Покровский.* 1909. С. 53).

Сохранились неск. икон М. М., к-рые можно считать царским благословением мон-рям (в т. ч. на основание обителей). Из Соловецкого монастыря происходит икона «Спас Смоленский, с припадающим прп. Михаилом Малеиным» работы мастера Оружейной палаты (10–30-е гг. XVII в., ГММК; Сохраненные святыни Соловецкого мон-ря: Кат. выст. М., 2001. Кат. 27. С. 102–103). Украшенный драгоценным окладом образ — «дар в Соловецкую обитель Царя Михаила Феодоровича» — находился в тябловом ряду иконоста-

Преподобные Елеазар Анзерский и Михаил Малеин, с изображением Анзерского острова и скита. Гравюра Л. Зубкова. 1802 г. (РНБ)

са Преображенского собора, слева от царских врат (*Мелетий (Шергин), архим.* Историческое описание ставропигиального первоклассного Соловецкого мон-ря. М., 1881. С. 48). На несомненную связь иконы с государем указывает не только изображение его небесного покровителя, но и особенности иконографии «Спаса Смоленского, с припадающими», а именно ее прочтение как молитвенного прошения, услышанного Господом: М. М. изображен один (слева; надпись имени дана на дробнице) в коленопреклоненном молении у ног Господа Вседержителя, Который простирает над ним благословляющую десницу. Можно отметить, что в Соловецком мон-ре извод «Спас Смоленский, с преподобными Зосимой и Савватием» известен со 2-й пол. XVI в. (см., напр., гравированное изображение на воздвизальном кресте, 1560/61 г.; ГММК), и выбор этой иконографии для вкладной иконы государя, видимо, был не случаен. Государь со времени поставления в 1614 г. игуменом Соловецкого мон-ря Иринарха не обделял мон-рь своим вниманием. Ок. 1619/20 г. игум. Иринарх лично в Москве ходатайствовал о строительстве на Анзерском о-ве храма, и в марте 1620 г. патриарх Филарет повелел устроить на острове ц. Св. Троицы с приделом во имя М. М. В тот же год из Москвы были отправлены необходимые для храма утварь, книги и иконы, а 20 янв. 1621 г. царь пожаловал разрешительную грамоту на устроение церкви (освящена в 1621). Память о царском благословении скитской Троицкой ц. сохранялась и в XIX в. Так, на выполненном гравером Соловецкого мон-ря Лукой Зубковым листе «Изображение Анзерского острова» (1802; оттиск в РНБ; *Ровинский.* Словарь граверов. Стб. 246) с планом и видами скитов вверху изображены обращенными в молении к иконе Св. Троицы прп. Елеазар Анзерский и М. М. Из ризницы Соловецкого мон-ря происходит еще одна икона М. М., предстоящего в молении образу Божией Матери с Младенцем Христом в облачном сегменте слева вверху (XVII в., Архангельский краеведческий музей; 31×27,5 см; басменный оклад утрачен, сохр. венцы; см.: Наследие Соловецкого мон-ря. 2006. Кат. 11. С. 26–27),— преподобный изображен седовласым старцем, борода хорошо выявленными 2 прядями доходит до середины груди. Той же иконографии образ М. М. в серебряном чеканном окладе, но в молении Спасителю считается даром на основание Спасо-Преображенского Новодевичьего мон-ря в г. Хлынове (ныне Киров) (1-я четв. XVII в.; поновления 1696 и 2003; иконописец Оружейной палаты; Вятский художественный музей им. В. М. и А. М. Васнецовых, Киров). Основательница и 1-я игумения девичьей обители ходила в Москву за благословением на учреждение мон-ря и, по преданию, икона была пожертвована обители царем Михаилом Феодоровичем в 1628 г. Известно, что в 1623 г. в монастыре была построена деревянная Преображенская ц. с 2 приделами — в честь Благовещения Пресв. Богородицы и во имя М. М. Упоминания о пребывании такой иконы в обители встречаются в монастырских приходно-расходных книгах начиная с 1696 г. В описи 1764 г. икона указана стоящей в киоте в алтаре холодной Ильинской ц.: «...обр. св. Михаила Малеина в молении Господу Иисусу в киоте, два венца, цата и оклад серебряные ветхие цырованные, на киоте том образа девять венцов небольших» (об иконе см.: *Мохова.* 1980). В 1631 г. государем в собор кремлевского Вознесенского монастыря был вложен украшенный жемчугом и драгоценными камнями крест-мощевик с чеканным поясным изображением М. М. на нижнем перекрестье; о том, что крест был со-

здан для монастыря по повелению Михаила Феодоровича, сообщает вкладная надпись на обороте (*Саликова*. 1991. С. 41).

Житийная иконография М. М. представлена одной сохранившейся иконой святого с 16 клеймами Жития (1-я пол. XVII в., ГИМ). В среднике преподобный изображен прямолично, в рост, отведенной правой рукой благословляет (двуперстно), в левой держит свиток (текст: «Не скорбите братия, но посему разумейте аще...»). Схема изображения та же, что и на упомянутых иконах-пядницах, но образ святого ближе к изображению на пяднице из хранения ГММК: у М. М. так же длинная, но с незначительной проседью борода, к-рая, разделяясь на 2 пряди, опускается ниже середины груди (отличительный признак святого в клеймах). Прочтение надписей, в развернутом виде поясняющих содержание клейм, затруднено из-за слоя потемневшей олифы. Сюжеты клейм посвящены истории духовного наставничества М. М. со времени прихода к нему в ученики на гору Кимин прп. Афанасия Афонского; оба изображены с нимбами, в монашеском облачении, у прп. Афанасия борода короткая, округлая. В рассказе в клеймах фигурируют и племянники св. старца: сначала «военачальник всего Востока» Никифор Фока (клейма 2, 3), затем и Лев Фока — в клеймах визита к дяде (9), открытия М. М. племянникам даров прп. Афанасия (10 — прп. Афанасий показан в верхней зоне клейма в образе сидящего в пещере затворника), поручения Никифора и Льва духовному водительству прп. Афанасия (11 — М. М. и Афанасий сидят рядом, беседуя о сродниках св. старца, те сидят напротив). Завершается повествование в клеймах отпеванием и погребением М. М. (15, 16 — уже без фигуры прп. Афанасия, отпущенного М. М. на Афон). Происхождение иконы неизвестно, по картотеке ГИМ прослеживается ее связь с Оружейной палатой, откуда она поступила в Музей боярского быта (сведения предоставлены Л. А. Корнюковой); высказанное Р. И. Клевцовой предположение о происхождении иконы из московского Знаменского монастыря (см.: *Клевцова*. 2006. С. 81), а именно из ц. прп. Афанасия Афонского, может косвенно подтверждаться акцентированным вниманием в житийной иконе М. М. к рассказу о его ученике прп. Афанасии.

Известны 2 связанные с Оружейной палатой упоминания о житийной иконе М. М.; оба не содержат информации о составе или хотя бы о количестве клейм. Так, в мае 1630 г. Назарию Истомину Савину было выдано жалованье за написание образа «Государева ангела, преподобнаго Михаила Малеина, с деяньем» (*Забелин И. Е., сост.* Дополнения к Дворцовым Разрядам, по поручению гр. Д. Н. Блудова, собранныя из книг и столбцов преждебывших Дворцовых Приказов Архива Оружейной Палаты (Ч. 1) // ЧОИДР. 1882. Кн. 3. Стб. 624). «Образ Михаила Малеина в деянии» в перечне «подносных» икон, поступивших из мон-рей, находился в Образной палате, согласно ее описи 1669 г. (*Успенский*. 1902. С. 36).

В правление Михаила Феодоровича замысел произведений, особенно создававшихся в царских мастерских, где М. М. представлен с др. святыми, был обусловлен в первую очередь желанием изобразить небесных покровителей царской семьи. В 1628–1630 гг. по приказу государя была изготовлена под рук. мастера Оружейной палаты Гаврилы Евдокимова (Овдокимова) рака для мощей св. царевича Димитрия для Архангельского собора Московского Кремля (*Меняйло*. 2007. Кат. № 38. С. 106–107; описание: М. В. Мартынова). На полях серебряной с золочением крышки раки под изображением Деисуса (со Св. Троицей) вверху помещены в медальонах чеканные поясные образы небесных патронов семьи царя (слева направо, сверху вниз): М. М. и в пару к нему — мч. Феодор Пергийский; прмц. Евдокия (св. покровительница царицы Евдокии Лукьяновны) и св. Ксения (св. покровительница матери царя Ксении Иоанновны Романовой, в иночестве Марфы), прп. Алексий, человек Божий (св. покровитель царевича Алексея Михайловича), вмц. Ирина (св. покровительница царевны Ирины Михайловны). Журавлёва приводит целый комплекс памятников с изображениями св. покровителей царской семьи поминального характера, все созданы в 30–40-х гг. XVII в. в мастерских Московского Кремля, в т. ч. надгробные покровы царевичей Иоанна Михайловича (1639) и Димитрия Алексеевича (1649; оба ГММК), прп. Александра Свирского, крышка раки прп. Александра Свирского (оба в ГРМ) (*Журавлева*. 2003. С. 116). Везде образ М. М. представлен единообразно — полуфигура с благословляющей десницей и свитком в левой руке.

В 30-х гг. XVII в. иконописцем Оружейной палаты могла быть написана икона с небесными патронами членов царской семьи, представленных в молении Божией Матери на престоле: М. М. и прп. Евдокия показаны припадающими, прп. Алексий, человек Божий, и мч. Феодор

Святые Анна, Михаил Малеин, Ирина и Татиана в молении Божией Матери «Знамение». 2-я пол. (?) XVII в. (СПГИАХМЗ)

Пергийский — предстоящими (ГММК; о датировке см. также: *Цицинова*. 2006. С. 142). Видимо, эту икону упоминает архиеп. Сергий (Спасский) как гробовой образ в Архангельском соборе царевича Василия Михайловича († 1639; «...икона Печерской Божией Матери... на ней изображены ангелы-хранители: Феодора Никитича, деда царевича — Феодор Пергийский, родители царевича — Михаил Малеин и преподобномученица Евдокия, брата царевича — Алексий человек Божий» (*Сергий (Спасский)*. 1896. Примеч. 7 на с. 4). В предстоянии Св. Троице изображены святые 3 поколений семьи Романовых по муж. линии на иконе из ризницы Троице-Сергиевой лавры — «Мч. Феодор Пергийский, прп. Михаил Малеин и прп. Алексий, человек Божий» (1-я пол. XVII в.; СПГИАХМЗ). Редкий вариант подбора святых царской семьи — с образами небесных покровителей царя и царевен Ирины Михайловны, Анны Михайловны и Татианы Михайловны — представлен

на иконе «Святые Анна, Михаил Малеин, Ирина и Татиана в молении Божией Матери «Знамение»» (2-я пол. (?) XVII в.; СПГИАХМЗ). Предстоящим перед образом Феодоровской Божией Матери вместе со святителем и мч. Феодором М. М. изображен в центральном клейме на иконе «Усекновение главы св Иоанна Предтечи, с житием» (1-я треть XVII в., Поволжье, Кострома (?), коллекция В. А. Бондаренко; «И по плодам узнается древо». 2003. Кат. 24. С. 246–256). В описи Образной палаты 1669 г. упоминаются 2 иконы с одним составом святых: «Образ преподобные Евдокеи, да Михаила Малеина, да Алексея, человека Божия, да царевны Ирины, оклад и венцы чеканные» (*Успенский*. 1902. С. 12, 13).

В монументальной живописи 1-й пол. XVII в. образ М. М., государева ангела, входит в циклы программного характера, где изобразительными средствами подчеркивались права преемственного наследования новой династии на царствование. Основой композиционных схем таких росписей стало сопоставление изображений святых князей, родоначальников династии Рюриковичей, с образами св. покровителей первых Романовых, указывающее на родственную связь правящих домов. В 1640 г. были созданы росписи ярославской ц. свт. Николая Чудотворца (Николы Надеина; поновлены в 1882) с приделом во имя М. М. На сев.-зап. столбе в верхнем ярусе помещены фигуры равноап. кн. Владимира (на зап. грани), равноап. кнг. Ольги (на сев. грани) и св. кн. Бориса (на юж. грани), выше, в медальонах,— полуфигуры М. М. (над св. кн. Борисом) и св. Евдокии (на вост. грани). На сев. грани юго-зап. столба, напротив М. М., над св. кн. Глебом, прп. Алексий, человек Божий,— тезоименитый святой наследника престола. В расписанном заново в 1644 г. домовом храме рус. митрополитов и патриархов — Ризоположенской ц. Московского Кремля — образы покровителей государя и престолонаследника расположили так же, друг напротив друга, на гранях юго-зап. и сев.-зап. столбов соответственно (*Саликова*. 1980. С. 151).

Пик создания изображений «нового» святого по объективным причинам приходится на период правления Михаила Феодоровича; по восшествии на престол его сына, Алексея Михайловича, образам ангела первого Романова придается также немаловажное значение, но их количество постепенно уменьшается. Необычной представляется программа росписи алтарной части усыпальницы русских государей — Архангельского собора Московского Кремля, выполненной в царствование Иоанна IV Грозного (настоящая роспись 1652–1666 с воспроизведением первоначальной программы, 1564–1565), где ряд поясных образов 4 Московских святителей, расположенных «по обе стороны горнего места», замыкает лик преподобных

Прп. Михаил Малеин. Роспись алтарной части Архангельского собора Московского Кремля. 1652–1666 гг.

отцов — тезоименитых Московских князей, упокоенных в некрополе собора: прп. Симеона Столпника (св. покровителя кн. Симеона Гордого), прп. Иоанна Лествичника (святого вел. князей Иоанна I Даниловича Калиты и Иоанна IV Грозного), прп. Василия Парийского (святого вел. кн. Василия III Иоанновича), а также особо чтимого прп. Сергия Радонежского. Включение в состав святительского чина образов преподобных позволило при возобновлении росписи в царствование Алексея Михайловича поместить в алтарной зоне на вост. пилястре арки прохода из алтаря в жертвенник образ М. М.— небесного патрона первого Романова: полуфигура, обеими руками перед собой держит свиток, напротив — свт. Григорий Чудотворец (*Лебедев*. 1880. С. 208; *Клевцова*. 2006. Ил. на с. 80). Образ святого включен, напр., в монументальный декор храмов Ростовского кремля — ц. Нерукотворного образа Спасителя (Спаса на Сенях) (ок. 1675, поновлена в 1893; М. М. (?) на откосе окна, в свитке надпись: «Терпите, братие, скорби и...») и в Воскресенской церкви (70-е гг. XVII в.) — полуфигура в медальоне, в отведенной левой руке свиток, правая — перед грудью в молении, и др.

Изображение М. М. есть и среди образов святых на Кийском кресте — частица его мощей была вложена в этот реликварий, созданный по заказу патриарха Никона в 1656 г. (находится в приделе Всех святых, в земле Русской просиявших, ц. прп. Сергия Радонежского в Крапивниках, Москва). Над мощевиком закреплена пластина с изображением полуфигуры преподобного, гравированной рус. мастером; у М. М. нетипичная округлая средней длины борода, условно разделенная на 2 части, правой рукой у груди двуперстно благословляет, в покровенной мантией левой держит свиток.

Из московской ц. свт. Алексия, митр. Московского, на Глинищах (впервые упом. в 1625, каменный храм — 1657) происходит подписная икона работы иконописца Тихона Филатьева, датированная 1689 г. (ГТГ; *Антонова, Мнёва*. Каталог. Т. 2. Кат. № 928. С. 426). Судя по размерам (174×72 см), очевидно, находилась вместе с др. иконами святых, соименных рус. государям (сохр. иконы: Спасителя на престоле с припадающими св. Иоанном Предтечей и ап. Петром — тезоименитыми святыми царей Иоанна и Петра Алексеевичей; св. Иоанна Предтечи — здесь, очевидно, святого Иоанна IV Грозного,— все письма Филатьева, ГТГ). Фронтальный ростовой образ преподобного помещен на пейзажном фоне с изображением холма с редкими деревьями, обозначающего гору, на которой подвизался святой. М. М.— седовласый старец с недлинной бородой, разделенной на конце надвое, правой рукой именословно благословляет, в левой — свиток с текстом в 13 строк.

При возобновлении утраченного в пожаре иконного убранства ц. во имя М. М. в Вознесенском монастыре имп. Анна Иоанновна пожертвовала деньги на создание новой храмовой иконы преподобного, написанной в 1739 г., о чем сообщалось во вкладной надписи (*Скворцов*. 1913. С. 151);

в кон. XIX в. икона с такой надписью не была обнаружена (*Пшеничников*. 1894. С. 83). Клевцова, опираясь на описи Вознесенского монастыря нач. XX в., уточняет, что в этот период храмовой считалась икона «греческих писем» (72×62,3 см), на к-рой М. М. был представлен молящимся перед иконой Божией Матери, «у коей на руке Превечный Младенец» (*Клевцова*. 2006. С. 79); 2 иконы М. М. с единоличным изображением, обе в окладах, упоминаются как находившиеся в алтаре и в иконостасе (Там же).

В память о государе и его вкладах изображение М. М. помещали на окладах икон, напр., Феодоровской иконы Божией Матери (1760; мастер Петр Рукавишников (?); из палаты бояр Романовых, Ипатиевский мон-рь); Феодоровской иконы Божией Матери, вложенной царем в костромской Успенский собор (1769; см.: *Покровский Н. В.* Памятники церковной старины в Костроме. СПб., 1909. С. 33. Табл. XX); иконы Божией Матери «Умиление» (см.: Костромские церк. древности: Фотоснимки А. Шмидта // ОЛДП. ПДПИ. СПб., 1885. Т. 84. Фото XI).

Уже в XVII в. отмечаются попытки вручить под ангельский покров «нового» святого лиц, не только крещенных в период царствования Михаила Феодоровича, но и принадлежащих рус. истории сер. XIII в. Из ярославской ц. апостолов Петра и Павла на Волжском берегу (храм бывш. Петровского мон-ря — известен с кон. XII в.; приходская церковь с нач. XVII в., каменный храм 1691 г. с приделом во имя М. М. был разрушен в 1937) происходит икона «Преподобные Ксения, Михаил Малеин, вмц. Анастасия, со святителями Гурием и Варсонофием Казанскими на полях» (1-я пол. XVII в.; ЯХМ; 109×79 см). Ок. 1548 г. во время пожара в Петропавловской ц. были обретены мощи представителей ярославской княжеской династии: юного кн. Михаила Феодоровича (род. в 1265), его матери кнг. Анастасии Васильевны и бабки кнг. Ксении. Жители Ярославля трижды безуспешно обращались с челобитной о канонизации княжеской семьи. Данная икона, на к-рой изображены соименные святые князя и княгинь, предположительно созданная в период работ по восстановлению Петропавловской ц. после Смуты, отражает чаяния ярославцев на прославление

Преподобные Михаил Малеин, Ксения, вмц. Анастасия, со святителями Гурием и Варсонофием Казанскими на полях. Икона из Петропавловской ц. на Волжском берегу в Ярославле. 1-я пол. XVII в. (ЯХМ)

представителей ярославского княжеского рода (сведения предоставлены Е. Ю. Макаровой). Можно предположить, что на выбор небесного покровителя для юного князя оказал существенное влияние тот факт, что он был полным тезкой правящего государя. Для изображения М. М. на иконе предпочтительным стал иконографический вариант, известный, в частности, по образу святого в лицевых иконописных подлинниках (ГИМ. Муз. № 4167, кон. XVII — нач. XVIII в.), в росписи Архангельского собора Московского Кремля (1652–1666).

Вариант изображения святых, соименных заказчикам, представлен на иконе «Святые Михаил Малеин и Иоанн Воин в молении Владимирской иконе Божией Матери» (врезной образ Божией Матери утрачен), находящейся в с.-петербургском соборе св. Сампсона Странноприимца (1728–1740). М. М. являлся небесным покровителем купца М. Я. Грязновского-Лапшина, церковного старосты и ктитора собора. Икона, написанная в 1761 г. Трофимом Баженовым из посада Б. Соли, стала вкладом ее заказчика в собор. Преподобный показан в легком повороте к центру (вправо), руки крестообразно сложены на груди.

Образам М. М. 2-й пол. XVIII — XIX в. при сохранении общих черт характеристики внешности святого свойственна вариативность жестов. Этим периодом датируется, напр., икона М. М., которая примечательна изображением на фоне построек монастыря на холме — образ основанной М. М. обители (Музей истории Православия на земле Кузнецкой, Кемерово; оклад 1891, Москва (?); Православные иконы XVI — нач. XX в. 2014. Кат. 53. С. 262–264). Святой представлен в $^{3}/_{4}$-ном повороте влево в молении Спасителю в облачном сегменте; у него седые вьющиеся волосы, в левой руке перед собой он держит развернутый вверх свиток, так что персты благословляющей правой руки (двуперстно) касаются свитка. Надпись на обороте иконы позволяет связать образ с главой старообрядческой общины в Иваново-Вознесенске М. И. Ямановским (см.: Там же. С. 264). Возможно, создание иконы было обусловлено желанием заказчика иметь образ соименного святого, косвенным подтверждением этому может быть не типичный для иконографии преподобного — основателя монастыря текст на свитке («Господи мой, Господи, верою объем в души моей и сердце Тобою реченная, припадаю Твоей благо-

Прп. Михаил Малеин. Икона. XIX в. (Церковный историко-археологический музей Костромской епархии)

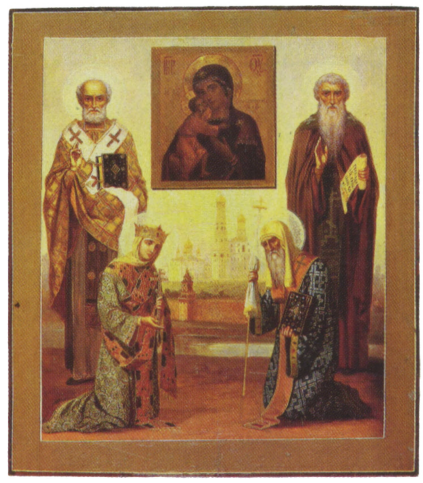
сти...») из молитвы, читаемой на совершение начинаемого дела. Так же, в молении Спасителю, на фоне пейзажа с горой над водной гладью, несколько напоминающей постройками Св. Гору Афон, М. М. представлен на небольшой иконе — даре

императора Ипатиевскому мон-рю в Костроме (XIX в., Церковный историко-археологический музей Костромской епархии): правая рука в жесте моления у груди, в левой, прижатой к груди, он держит закрытый свиток. Очевидно, в качестве соименного святого заказчика ростовой образ М. М. в $^3/_4$-ном повороте вправо помещен на левом поле (наряду с изображениями других 3 преподобных) иконы «Успение Божией Матери, с избранными святыми на полях»; как и на иконе из кемеровского музея, он держит в левой руке развернутый вверх свиток с текстом (1-я четв. XVIII в., Ярославль, собрание В. А. Бондаренко; «И по плодам узнается древо». 2003. Кат. 50. С. 457).

Наличие имени святого в иконописном подлиннике 1668 г. предполагает включение его образа в минейные циклы уже во 2-й пол. XVII в. при условии, что иконописец пользовался «обновленным» вариантом подлинника. Так, напр., в достаточно близких по времени создания гравированных святцах на листе на июль у Г. П. Тепчегорского (1722, 1-е изд.— 1714) под числом 12 изображены только мученики Прокл и Иларий, а у И. К. Любецкого (1730) показан также и М. М. в традиционной для этого святого иконографии (см.: *Ермакова, Хромов.* Русская гравюра. Кат. 33.11; Кат. 35.10). Фронтально в рост М. М. представлен на минейной иконе работы Тихона Горинского из Чудова мон-ря (1718, ГММК; *Клевцова.* 2006. С. 81. Примеч. 51 на с. 86). На минейной иконе на июль кон. XIX — нач. XX в. (ГМИР; Мстёра или Москва) М. М. в покровенной мантией левой руке держит свиток, правой благословляет, изображен вместе с мучениками Иларием и Проклом (ср. с изображением в Строгановском иконописном подлиннике; *Басова.* 2006. Кат. 306. С. 206).

В 1822 г. в связи с работами по обновлению придела во имя св. Александра Невского в Благовещенском соборе Московского Кремля была написана для иконостаса ростовая икона М. М., представленного в молении Спасителю (*Журавлева И. А.* Иконостас 1822 г. из придела Александра Невского Благовещенского собора Московского Кремля (в печати)).

Неск. икон М. М. известны в связи с событиями открытия в Москве



Свт. Николай Чудотворец, прп. Михаил Малеин, мц. Александра и свт. Алексий, митр. Московский, в молении Феодоровской иконе Божией Матери. Иконописец В. П. Гурьянов. 1913 г. (ГЭ)

в 1859 г. палат бояр Романовых после работ по их обновлению. Так, икона М. М. (ранняя?) упоминается во время совершения чина водоосвящения 22 авг. 1859 г.; икона и вся утварь для чинопоследования, «напоминавшие родоначальника дома Романовых, его родителя и родительницу, его сестру и сына, были царскими вкладами — памятниками их веры и благочестия, свидетельствами их благоговения к памяти родителей» (*Сергий (Спасский).* 1866. С. 80–81). «Образ св. Михаила Малеина. Благословение Высокопреосвященного Митрополита Филарета, при освящении дома Бояр Романовых» был поднесен имп. Александру II (*Вельтман А. Ф.* Московская Оружейная палата. М., 1860. С. 270).

К 300-летию Дома Романовых был создан ряд репрезентативных образов, включающих изображение небесного покровителя основателя династии. В 1913 г. В. П. Гурьянов написал икону предстоящих в молении Феодоровской иконе Божией Матери на фоне Московского Кремля (ГЭ) небесных покровителей царской семьи: свт. Николая Чудотворца (царя Николая II), мц. Александры (царицы Александры), свт. Алексия, митр. Московского (цесаревича Алексия), и М. М. (см.: Николай II и Александра: Двор последних рус. императоров, кон. XIX — нач. XX в.: Кат. выст. / ГЭ. СПб., 1994. Кат. № 123. С. 283–284). В 1972 г. в художественной школе с. Колывань Курьинского р-на Алтайского края была обнаружена служившая столешницей икона с изображением 12 святых покровителей династии Романовых, предстоящих Феодоровской иконе Божией Матери. Икона была передана в краеведческий музей г. Рубцовска Алтайского края. В процессе исследования ее истории Е. В. Бычковой удалось установить, что разработка иконографии (автор — худож. А. Антипов) образа проходила в рамках мероприятий по подготовке празднования 300-летия Дома Романовых. Создание иконы-памятника осуществлялось с согласия и при личном участии имп. Николая II, к-рый «в 12-й день ноября 1912 года Всемилостивейше соизволил одобрить проект иконы в память 300-летия царствования Дома Романовых в художественном киоте, исполненном в русском стиле... и присвоить этой иконе наименование «Икона в память 300-летия царствования Дома Романовых»» (*Ермишина.* История чудесного обретения; Русский паломник. 1913. № 27. Фотография). М. М. представлен в верхнем ряду справа вместе с прп. Алексием, человеком Божиим; облик святого соответствует ранней традиции изображения — он с сильной проседью в волосах, борода раздваивается на конце; правой рукой благословляет, левая приложена к груди. По сообщениям периодических изданий того времени, списки иконы-памятника планировалось распространить по всей стране в подтверждение благочестия русских царей и «преемственности их политики по преумножению благосостояния, просвещения и процветания России». В наст. время известно лишь о 2 таких иконах, вторая находится в Троицкой ц. г. Всеволожска Ленинградской обл. (*Ермишина.* История чудесного обретения). Иконы М. М. создавались и для освященных во имя святого новых престолов. К таким иконам, напр., относится храмовый образ (ок. 1913) ц. во имя М. М. и равноап. имп. Константина в Вильнюсе (1911–1913). Святые игумен и император изображены вместе прямолично, в рост, на фоне рядом с фигурой М. М.— скалистые уступы; он седовласый старец с длинной, разделенной надвое бородой, держит у груди свиток, правой — именословно благословляет. На иконе (1913, ГМИР), поднесенной иконописцем К. А. Першиным царственной чете в честь 300-летия царство-

вания Дома Романовых, образ М. М. входит в самую широкую программу изображений святых покровителей династии Романовых, которая включает 18 фигур; медальон с полуфигурой М. М. помещен вверху на раме (*Басова*. 2006. Кат. 261. С. 172–173).

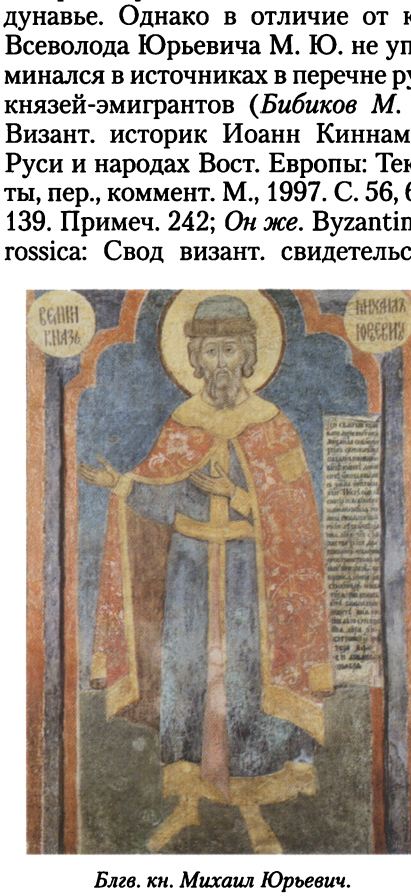
Арх.: Опись Архангельского собора. 1730 г. Л. 14 об., 160 об.; 1855. Л. 5–15 об.; 1858. Л. 19 об.– 20; Опись Благовещенского собора. 1680. (опубл.: Переписная книга Моск. Благовещенского собора, XVII в., по спискам Архива Оружейной палаты и Донского мон-ря // СбОДИ на 1873 г. М., 1873. Мат-лы. Ч. 2. С. 3–42).

Ист.: *Мартынов А. А., Снегирев И. М.* Русская старина в памятниках церк. и гражданского зодчества. М., 1860; *Сергий (Спасский), архим.* Историческое описание Моск. Знаменского мон-ря, что на старом Государевом дворе. М., 1866; *он же.* Прп. Михаил Малеин и 300-летие рождения благочестивейшего вел. государя царя и вел. кн. Михаила Феодоровича 12-го июля 1596–1896 г. Вязники, 1896; *Филимонов Г. Д.* Иконописный подлинник новгородской редакции по Софийскому списку кон. XVI в.: С вариантами из списков Забелина и Филимонова // СбОДИ на 1873 г. М., 1873. Мат-лы. Ч. 1 (отд. изд.: М., 1873. С. 119. Примеч. 5); *Лебедев А. Н., прот.* Московский кафедр. Архангельский собор. М., 1880. С. 178–182; *Пшеничников А. И., свящ.* Краткое ист. описание первоклассного Вознесенского Девичьего мон-ря в Москве. М., 1894. С. 83; *Забелин И. Е.* История города Москвы. М., 1902. Ч. 1; *Успенский А. И.* (предисл.) Церковно-археол. хранилище при Московском дворце в XVII в. // ЧОИДР. 1902. Кн. 3. С. 1–92; *Покровский Н. В.* Памятники церковной старины в Костроме. СПб., 1909; *Извеков Н. Д.* Московский придворный Благовещенский собор. М., 1911; *Скворцов Н. А., прот.* Археология и топография Москвы. М., 1913; *[Баженов И., Соколов Г., Груздев И., Раевский М., Малиновский Н.]* Каталог церк. и др. предметов древности, находящихся в древлехранилище Костромского церк.-ист. об-ва в покоях Михаила Федоровича Романова, что в Ипатьевском мон-ре. Кострома, 1914.

Лит.: *Коляда Г. И.* Памво Берында – архитипограф // Книга: Исслед. и мат-лы. М., 1964. Сб. 9. С. 125–140; *Сорокатый В. М.* Нек-рые надгробные иконостасы Архангельского собора Моск. Кремля // ДРИ. М., 1977. [Т. 10]: Проблемы и атрибуции; *он же.* О датировке росписи собора Чуда арх. Михаила в Хонех Моск. Чудова мон-ря // ГММК. Мат-лы и исслед. М., 1999. Вып. 12: Искусство средневек. Руси. С. 181–198; *Толстая Т. В.* Успенский собор Моск. Кремля. М., 1979. Ил. 25, 27–30, 35–44; *Саликова Э. П.* Настенные росписи ц. Ризоположения // ГММК: Мат-лы и исслед. М., 1980. Вып. 3: Искусство Москвы периода формирования Русского централизованного гос-ва. С. 138–153; *она же.* Запрестольный крест XVII в. с живописными клеймами из собр. ГММК // Там же. М., 1991. Вып. 8: Рус. худож. культура XVIII в. С. 32–47; Греч. док-ты и рукописи, иконы и памятники прикладного искусства моск. собраний: [Кат. выст.] М., 1995. № 53; *Пятницкий Ю. А.* Московский Кремль и греко-рус. связи XVI–XVII вв. // ГММК: Мат-лы и исслед. М., 1998. Вып. 11: Рус. худож. культура XV–XVI вв. С. 23–38. Ил. 5 на с. 31; *Журавлева И. А.* Ковчег для мощей прп. Михаила Малеина – небесного покровителя первого царя династии Романовых Михаила Федоровича // Там же. 2003. Вып. 16: Худож. памятники Моск. Кремля. С. 110–120; *она же.* Рака с мощами прп. Михаила Малеина // Царский храм: Святыни Благовещенского собора в Кремле: [Кат. выст.] М., 2003. Кат. 115. С. 320–322; «И по плодам узнается древо»: Рус. иконопись XV–XX вв. из собр. В. Бондаренко: Альбом-кат. М., 2003; Царский храм: Святыни Благовещенского собора в Моск. Кремле: Кат. М., 2003. Кат. 35. С. 143–144 (описание: О. А. Цицинова); *Басова М. В.* Русское искусство из собр. ГМИР. М., 2006; *Клевцова Р. И.* Почитание прп. Михаила Малеина при Моск. царском дворе времени Михаила Федоровича // Правосл. святыни Моск. Кремля в истории и культуре России: К 200-летию Музеев Московского Кремля. М., 2006. С. 76–87 [Библиогр.]; Наследие Соловецкого монастыря в музеях Архангельской обл. / Сост.: Т. М. Кольцова. М., 2006; *Цицинова О. А.* О некоторых иконах из надгробных иконостасов Архангельского собора Моск. Кремля // Правосл. святыни Моск. Кремля в истории и культуре России: К 200-летию Музеев Моск. Кремля. М., 2006. С. 136–149; *Меняйло В. А.* Иконописцы царя Михаила Романова: [Кат. выст. в Музеях Моск. Кремля 29 июня – 21 окт. 2007 г.] М., 2007; *она же.* Чудов монастырь Моск. Кремля // Наше наследие. 2016. № 116. С. 26–43; *Мохова Г. А.* Икона «Прп. Михаил Малеин» нач. XVII в. из собр. Кировского обл. худож. музея им. В. М. и А. М. Васнецовых // 14-е науч. чт. памяти И. П. Болотцевой: Сб ст. Ярославль, 2010. С. 54–61; *Абраменко Н. М.* Образы св. князей Владимира, Бориса и Глеба в рус. искусстве XVII в. // European Researcher. 2012. Vol. (29). N 9–2. P. 1455–1463; Православные иконы XVI – нач. XX в. в Музее истории Православия на земле Кузнецкой: Кат. выст. М., 2014; *Ермишина К.* История чудесного обретения на Алтае царской иконы [Электр. ресурс].

Э. В. Шевченко

МИХАЙЛ (МИХА́ЛКО) ЮРЬЕВИЧ (сер. XII в.– 19.06.1176, Владимир-на-Клязьме), блгв. кн. (пам. 23 июня – в Соборе Владимирских святых), вел. кн. Киевский (1171), Владимиро-Суздальский (1175–1176). Десятый сын Киевского и Ростово-Суздальского кн. *Юрия (Георгия) Владимировича* Долгорукого. Основные сведения о его биографии сохранились в летописных памятниках XIV–XVII вв. При крещении М. Ю. получил имя, которое было характерно для потомков Киевского кн. *Всеволода (Андрея) Ярославича*. Оно устанавливается благодаря данным синодиков (РГБ. Ф. 304/III. № 25. Л. 9). По-видимому, в раннем детстве вместе с родителями проживал в Суздале, а между 20 марта 1155 и после 15 мая 1157 г.– преимущественно в Киеве. Между осенью 1155 и 15 мая 1157 г., согласно распоряжению отца, рожденные во 2-м браке его младшие дети – М. Ю. и вел. кн. *Всеволод (Дмитрий) Юрьевич* Большое Гнездо после смерти князя должны были получить в управление Суздальское княжество. Вместо этого летом 1157 г. военно-служилая знать Сев.-Вост. Руси присягнула старшему брату М. Ю. вел. кн. св. *Андрею Юрьевичу Боголюбскому.* В 1161 г. последний изгнал с Суздальской земли некоторых своих младших братьев, включая М. Ю., мачеху и ряд представителей старшей дружины отца (ПСРЛ. Т. 25. С. 72). Вместе они были вынуждены покинуть Русь и переехать в Византию, где старшие братья М. Ю. князья Мстислав (Феодор) и Василько (Василий) Юрьевичи, будучи родственниками имп. *Мануила I Комнина,* получили во владение ряд городов и земель в Н. Подунавье. Однако в отличие от кн. Всеволода Юрьевича М. Ю. не упоминался в источниках в перечне рус. князей-эмигрантов (*Бибиков М. В.* Визант. историк Иоанн Киннам о Руси и народах Вост. Европы: Тексты, пер., коммент. М., 1997. С. 56, 67, 139. Примеч. 242; *Он же.* Byzantinorossica: Свод визант. свидетельств



Блгв. кн. Михаил Юрьевич. Роспись Архангельского собора Московского Кремля. 1652–1666 гг.

о Руси. М., 2009. Т. 2. С. 479–481; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 520–521). Поэтому можно предполагать, что М. Ю. остался в Юж. Руси и проживал при дворе своего старшего брата переяславского кн. Глеба Юрьевича. В марте 1168 г. они участвовали в крупном военном походе под командованием Киевского кн. Мстислава Изяславича против половцев на левобережье

Днепра (вплоть до р. Оскол), к-рый окончился победой русских князей. Вскоре после нового общего сбора в Киеве они отправились к границе со степью, чтобы здесь встретить купцов, шедших на Русь по Греческому и Залозному путям. По-видимому, следствием этих действий стал переход М. Ю. на службу к кн. Мстиславу Изяславичу. От правителя Киева он мог получить в держание одну из волостей в Поросье, где до лета 1167 г. правил кн. Владимир (Димитрий) Мстиславич Матешич.

В янв.—февр. 1169 г. вместе с отрядом ковуев («Бастеевою чадью») М. Ю. должен был отправиться на помощь к новгородскому кн. *Роману Мстиславичу*. Однако из-за предательства сопровождавших их воинов М. Ю. и участники новгородского посольства были взяты в плен за Межимостьем на пути в Мозырь по приказу смоленских князей Рюрика

Печать блгв. кн. Михаила Юрьевича. До 1176 г. (ГВСМЗ)

(Василия) и Давида (Глеба) Ростиславичей, союзников Владимиро-Суздальского кн. св. Андрея Боголюбского (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 544; Т. 25. С. 79). После того как войска блгв. кн. *Мстислава Андреевича* и рати союзных ему рус. князей захватили Киев, М. Ю. перешел на их сторону. От нового Киевского кн. Глеба Юрьевича (8 марта 1169 — 20 янв. 1171) он получил в управление г. Торческ и волости в Поросье. Т. о. юный князь торческий был вовлечен в оборону границ Юж. Руси от набегов кочевников.

В 1169–1174 гг. М. Ю. неоднократно оборонял земли Ср. Поднепровья от вторжений половцев. Немногочисленным войскам Киевского кн. Глеба Юрьевича и его младшего брата М. Ю. удалось нанести поражение войскам половцев, разорявшим села и волости в Юж. Руси. В 1170/71 г. М. Ю. вновь со своей дружиной и «черными клобуками» разгромил кочевников, захвативших «огромный полон» (ПРСЛ. Т. 1. Стб. 362–363). В 1171 г. в Торческе М. Ю. принял у себя бежавших из Галича от кн. Ярослава Владимировича Осмомысла его жену кнг. Ольгу Юрьевну и своего племянника кн. Владимира Ярославича, к-рые затем уехали к родственникам в Чернигов.

Победа над половцами и возвращение в Киев кн. Михаила Юрьевича. Миниатюра из Радзивиловской летописи. Кон. XV в. (БАН. 34.5.30. Л. 211)

В нач. 1173 г. кн. Андрей Боголюбский пожаловал М. Ю. Киевское княжение. Однако последний, осознав, что военных сил недостаточно, сам в Киев не поехал и отправил туда своего младшего брата Всеволода Юрьевича и племянника Ярополка Ростиславича. Им удалось удерживать власть в городе всего 5 недель, после чего они были изгнаны смоленскими князьями Ростиславичами. После неудачного похода на Киев войск рус. князей под командованием кн. Георгия (Юрия) Андреевича, младшего сына кн. Андрея Юрьевича Боголюбского, положение М. Ю. в Юж. Руси ухудшилось. Он не смог вновь закрепиться в Поросье и был вынужден со своей семьей, младшим братом и племянниками уйти в Чернигов. Здесь в 1174 г. М. Ю. и его родственникам стало известно о гибели в Боголюбове кн. Андрея Боголюбского. Они условились действовать заодно, признавая старейшинство М. Ю. В кон. 1174 г. в Москву из Чернигова приехал М. Ю. Отсюда он направился во Владимир-на-Клязьме, где смог продержаться всего 7 недель. Из-за слабой поддержки ростово-суздальской знати М. Ю. мог опираться на поддержку лишь владимирцев и переяславцев, что было недостаточно для удержания власти. Поэтому ему пришлось покинуть Сев.-Вост. Русь, которая отошла во владение его племянникам князьям Ярополку и Мстиславу Ростиславичам. М. Ю. был вынужден вернуться в Чернигов. Однако к весне 1175 г. ситуация изменилась. Получив в мае 1175 г. приглашение от владимирцев, М. Ю. вместе с братом вел. кн. св. Всеволодом Юрьевичем вновь отправился во Владимир. После победы 15 июня 1175 г. в сражении с племянниками на Белехове поле М. Ю. укрепился на княжении во Владимире, а Переяславль (ныне Переславль-Залесский) был им пожалован младшему брату.

М. Ю. был похоронен в Успенском соборе Владимира-на-Клязьме. Рассказы о военных подвигах М. Ю. и помощи ему Пресв. Богородицы «Десятинной» (от названия древней киевской Богородичной *Десятинной церкви*) вошли в летописные памятники Сев.-Вост. Руси (Лаврентьевскую и Радзивиловскую летописи, Переславль-Залесский летописец), а позднее — в московские и общерус. летописные своды.

Феврония, жена М. Ю., скончалась 5 авг. 1201 г.; она была похоронена в ц. Пресв. Богородицы в Суздале (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 417; *Бережков*. 1963. С. 86–87). В браке у них родились дочь, к-рая в 1178 г. вышла замуж за черниговского кн. Владимира Святославича (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 612), и сын кн. Борис Михалкович, с именем к-рого белорусско-литовские летописи связывают строительство укреплений в Городце Радилове на р. Волге.

Почитание. После кончины М. Ю. для поминания его имя было записано в синодик владимирского Успенского собора, синодики др. соборов и монастырей Владимирской епархии. Этот ранний источник не сохранился, но его древнейшая часть позже была переписана при создании соборных синодиков др. городов Сев.-Вост. Руси, напр. в *нижегородском Печерском в честь Вознесения Господня мужском монастыре* (основан в 30-х гг. XIV в.) в составе помянника под киноварным заголовком «Вєликые кн(я)зи Владимерские и их кн(я)гини и дети».

В грамоте царя *Иоанна IV Васильевича* Грозного клирикам владимир-

ского Успенского собора, которую А. В. Маштафаров датировал 1547 — нач. 50-х гг. XVI в., излагался порядок поминания почивающих во Владимире мощей святителей, вел. князей, княгинь и их детей. Один из ее ныне утраченных списков был известен еще в сер. XIX в. Он хранился во владимирском Успенском соборе. Согласно грамоте, полагалось «правити по государеву указу средния понахиды против того как на Москве по удельных князех». Кроме того, был определен состав духовенства, к-рый должен был принимать участие в службе. В случае отсутствия архимандрита (очевидно, *владимирского в честь Рождества Пресвятой Богородицы мужского монастыря*) полагалось, что службу до́лжно было вести «протопопу з братиею и протодьякону, и игуменом, и попом, и дьяконом, всем 84 человеком, больших и средних служить понахиды всем собором туто, где кто лежит» (*Виноградов*. 1905. С. 52).

Во 2-й трети XVII в. почитание М. Ю. развивалось вслед за канонизацией и распространением почитания его племянника вел. кн. мч. *Георгия Всеволодовича* (по инициативе Московского патриарха *Иосифа* 22 янв. 1645 в присутствии царской семьи мощи этого св. князя были перенесены «из придела в соборную церковь Пресвятыя Богородицы и переложены в серебряную раку позлащенну» — *Сиренов*. 2003. С. 30). В описании Успенского собора 40-х гг. XVII в. погребение М. Ю. («гробница благовернаго князя Михалка, брата князя Андрея Боголюбского») фиксировалось «на левой стране у сторонних дверей», «в головах» у гробницы кнг. Агафии — супруги кн. мч. Георгия Всеволодовича (цит. по: *Тимофеева*. 2013. С. 108, 112). Над гробницей была сделана надпись (в XIX в., вероятно, скопированная с более старой): «Мощи благоверного великого князя Михаила Георгиевича, преставися лета 6684-е месяца июня 20» (Там же. С. 133; материалы ремонтно-реставрационных работ 1951 г. под рук. А. Д. Варганова).

О М. Ю. также упоминалось в надгробных листах (РГБ. Ф. 178. Музейное собр. № 4288. Л. 615 об., 618 об.; *Сиренов*. 2003. С. 75, 81). Как установил А. В. Сиренов, этот источник «был составлен в Москве в окружении патр. Иосифа, возможно, книжниками Печатного двора, к церемонии перенесения мощей» вел. кн. Георгия Всеволодовича и во 2-й пол. XVII–XVIII в. неоднократно копировался (см., напр.: БАН. 34.4.27. Л. 1, 24), а также эти надгробные листы были включены, как установил все тот же исследователь, в список 1670 г. «*Книги степенной царского родословия*» старшего извода Пространной редакции (РГБ. Ф. 178. № 4288), находившейся в кон. XVII в. в составе рукописной б-ки Успенского собора во Владимире (*Сиренов*. 2003. С. 41).

В 1882 г., во время реставрации во Владимире Успенского собора, были приведены в порядок княжеские гробницы. Белокаменная гробница М. Ю. находится в сев. галерее (аркосолии) собора.

Канонизация М. Ю. совершилась включением его имени в Собор Владимирских святых, установленный в 1982 г. по инициативе архиеп. Владимирского и Суздальского *Серапиона (Фадеева)* и по благословению патриарха Московского и всея Руси *Пимена (Извекова)*.

Ист.: ПСРЛ. Т. 1, 2; Т. 4. Ч. 1; Т. 5; Т. 6. Вып. 1; Т. 7, 9, 10; Т. 15. Вып. 1; Т. 16–18, 20, 21, 24, 26–28, 30, 33, 35, 37–43; НПЛ; *Виноградов А.* История кафедр. Успенского собора в губ. г. Владимире. Владимир, 1905[3]. [Прил.]; *Присёлков М. Д.* Троицкая летопись: (Реконструкция текста). М.; Л., 1950. СПб., 2002. С. 247–250, 255–262; *Сиренов А. В.* Путь к граду Китежу: Кн. Георгий Владимирский в истории, житиях, легендах: (Подгот. текстов и исслед.). СПб., 2003. С. 51–58, 74, 122; *он же*. Описи древних гробниц в рукописных сборниках XVII в. // История в рукописях и рукописи в истории: Сб. науч. тр. к 200-летию ОР РНБ. СПб., 2006. С. 408–410.

Лит.: *Барсуков*. Источники агиографии. С. 363–365; *Экземплярский А. В.* Великие и удельные князья Сев. Руси в татарский период с 1238 по 1505 г.: Биогр. очерки по первоисточникам и главнейшим пособиям. СПб., 1891. Т. 2. С. 4, 14–15, 153, 271–272, 337–338, 381, 389, 563, 614; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 3. Ч. 2–3. [Прил. 3.] С. 567; *Бережков Н. Г.* Хронология русского летописания. М., 1963. С. 69–70, 73, 76, 79–80, 86, 161, 166, 168, 181, 187, 189–190, 193–194, 237, 241, 313–315, 338; *Лимонов Ю. А.* Летописание Владимиро-Суздальской Руси. Л., 1967. С. 72, 77, 82, 83, 85, 89, 97, 99, 121–122, 141, 147, 167; *он же*. Владимиро-Суздальская Русь: Очерки соц.-полит. истории. Л., 1987. С. 43, 90–91, 94, 97–98, 102–103, 120–123, 130, 134, 161; *Насонов А. Н.* История рус. летописания XI — нач. XVIII в.: Очерки и исслед. М., 1969. С. 97, 114, 115, 130, 147, 154, 159–164, 287; *Тихомиров М. Н.* Др. Русь. М., 1975. С. 203–204, 391; *Лурье Я. С.* Общерус. летописи XIV–XV вв. Л., 1976. С. 78, 79, 86, 95; *Рапов О. М.* Княжеские владения на Руси в X — 1-й пол. XIII в. М., 1977. С. 78, 115, 153, 156, 165–167; *Пресняков А. Е.* Княжое право в Др. Руси: Очерки по истории X–XII ст. Лекции по рус. истории. Киевская Русь. М., 1993. С. 125, 129, 200, 212; *Подскальски Г.* Христианство и богосл. литература в Киевской Руси (988–1237 гг.). СПб., 1996[2]. С. 357, 480, 487; *Присёлков М. Д.* История рус. летописания XI–XV вв. СПб., 1996. С. 110–111, 122–123, 128, 134, 266–269; *Свердлов М. Б.* Домонгольская Русь: Князь и княжеская власть на Руси VI — 1-й трети XIII в. СПб., 2003. С. 606–608, 610, 624–626; *Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б.* Выбор имени у рус. князей в X–XVI вв.: Династическая история сквозь призму антропонимики. М., 2006 (по указ.); *Горский А. А., Кучкин В. А., Лукин П. В., Стефанович П. С.* Др. Русь: Очерки полит. и соц. строя. М., 2008 (по указ.); *Шахматов А. А.* История рус. летописания. СПб., 2011. Т. 2: Обозрение летописей и летописных сводов XI–XVI вв. С. 19, 23, 26, 53, 55, 58–60, 80, 152, 313, 417, 487, 550, 564; *Тимофеева Т. П.* Исследования по истории владимирского Успенского собора. М.; СПб., 2013. С. 107–109, 111–112, 117, 128, 132–134; *Домбровский Д.* Генеалогия Мстиславичей: Первые поколения (до нач. XIV в.) / Пер. и вступ. слово к рус. изд.: К. Ю. Ерусалимский, О. А. Остапчук. СПб., 2015. С. 235–236, 618, 738.

А. В. Кузьмин

Иконография. Самые ранние изображения М. Ю. находятся на миниатюрах из Радзивиловской летописи кон. XV в. (БАН. 34.5.30; см.: Радзивиловская летопись. СПб.; М., 1994. Т. 1: Факс. воспроизв. рукописи; Т. 2: Текст, исслед., описание миниатюр. С. 383–388). В рукописи проиллюстрированы победы дружины М. Ю. над разорявшим Владимирскую землю половецким войском (Л. 208–209, 210 об., 211); крестоцелование М. Ю. и Всеволода Юрьевича, Ярополка и Мстислава Ростиславичей на признание старшинства М. Ю. (Л. 217 об.); отъезд М. Ю. из Владимира и проводы его жителями города (Л. 218); столкновение дружин М. Ю. и Мстислава Ростиславича (Л. 219 об.); торжественная встреча жителями и духовенством Владимира князей М. Ю. и Всеволода Юрьевича (Л. 220); посольство суздальцев к М. Ю. (Л. 221); встреча с послами Глеба Ростиславича в Москве, отпевание и погребение М. Ю. (Л. 221 об.).

Исторические события, участником к-рых был М. Ю., более подробно проиллюстрированы в Лаптевском томе Лицевого летописного свода 70-х гг. XVI в. (РНБ. F.IV.233). Образ князя включен в состав более 30 миниатюр, большинство из к-рых принадлежит к 2 крупным циклам, посвященным войне с половцами братьев М. Ю. и Глеба Юрьевича и междоусобной брани 70-х гг. XII в., начавшейся после убийства блгв. кн. Андрея Юрьевича Боголюбского. В сценах «половецкого» цикла М. Ю. изображен безбородым юношей в доспехах: напр., он допрашивает пленных половцев (Л. 279 об.), «возложив упование на Господа Бога и на Пречистую Его Матерь Богородицу», побеждает половецкое войско во главе малочисленного отряда русских воинов (Л. 280, 281). Начиная с миниатюры,

иллюстрирующей поставление М. Ю. на Киевское княжение (Л. 290 об.), его стали изображать средовеком с короткой округлой бородой, в княжеских или богатых воинских одеждах. Однако в сценах преставления и погребения М. Ю. вновь показан юношей (Л. 331 об., 332).

Условный портрет М. Ю. помещен в цикле изображений рус. князей на сев. грани сев.-вост. столба в росписи Архангельского собора Московского Кремля

Погребение вел. кн. Михаила Юрьевича во Владимире. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (РНБ. F.IV.233. Л. 332 об.)

(1652–1666; повторяет иконографию предшествующей росписи (1564–1565)). М. Ю.— средовек с тонкими чертами лица, недлинной, раздвоенной на конце бородой, в княжеской одежде (платье, шуба, отороченная мехом шапка), с нимбом (*Самойлова Т. Е.* Княжеские портреты в росписи Архангельского собора Моск. Кремля: Иконогр. программа XVI в. М., 2004. С. 134, 136).

Книжные иллюстрации со сценами из жизни М. Ю. помещались в исторических изданиях XIX в. Сцена торжественного въезда князя во Владимир представлена на литографии П. Иванова по рис. Б. А. Чорикова (Живописный Карамзин, или Русская история в картинах / Изд.: А. Прево. СПб., 1836. Ч. 1. № 48), на рис. В. П. Верещагина из сер. «История государства Российского» 1890 г. В совр. иконописи образ М. Ю. включается в состав изображенных на иконах «Собор Владимирских святых».

А. А. К.

МИХАЙЛ НО́ВЫЙ [греч. Μιχαὴλ ὁ Νέος] († между 1305 и 1324), нмч. (без дня памяти). Об этом святом нам известно благодаря Похвальному слову Феодора Метохита († 1332), сохранившемуся в сборнике произведений этого автора в рукописи Vindob. Phil. gr. 95, 1-я пол. XIV в., представленных в хронологическом порядке. Похвальное слово находится между «Этниконом» (1305) и 2 речами «Против необразованных», написанными между 1324 и 1326 гг.

Вторая волна такого религ. явления, как новомученичество, относится ко времени османских завоеваний на Балканах, хотя отдельные случаи казни христиан, открыто исповедовавших свою веру, происходили за пределами тур. владений. Из Житий новомучеников, пострадавших в XIV в., сохранились Жития лишь 3: широко чтимого у славян и румын *Иоанна Нового, Сочавского* и малоизвестных М. Н. и *Иоанна* Прусского.

М. Н. пострадал в правление визант. имп. Андроника II Палеолога в мамлюкском Египте. Святой род. в Смирне в кон. XIII в. в христианской семье. Ребенком он попал в плен к туркам, был обращен в ислам и продан в Египет. М. Н. был высокого роста, и его взяли на военную службу. Спустя нек-рое время М. Н. захотел вернуться в христианство. Для того чтобы покинуть Египет, он обратился к главе христианской общины. Узнав, что из Александрии в К-поль возвращается визант. посольство, он решился переодеться монахом и отплыть на этом корабле. Но предатель выдал М. Н., и новомученик был схвачен османскими властями. М. Н. смело исповедал себя христианином. Мусульмане убеждали М. Н. отречься от веры, а затем подвергли его мучениям. Но все их действия оказались тщетными. Тогда М. Н. обезглавили, при этом произошло чудо: уста его отрубленной головы произнесли: «Господи, помилуй!»

Ист.: BHG, N 2273; ActaSS. 1925. Nov. T. 4. P. 670–678.

Лит.: *Pahlitzsch J.* Eis ton neon martyra Michaël, «On Michael the New Martyr» // Christian-Muslim Relations: A Bibliogr. History / Ed. D. Thomas, A. Mallett. Leiden, 2012. Vol. 4. P. 810–814.

МИХАЙЛ ПАКНАНА́С [греч. Μιχαὴλ ὁ Πακνανᾶς] (1753–1771), нмч. (пам. греч. 30 июня, 9 июля). М. П. род. в Афинах в бедной благочестивой семье, был безграмотным. Он работал огородником и развозил на осле по селам навоз для удобрения земли. Иногда по просьбе местных жителей М. П. покупал для них необходимые товары. Турки оклеветали М. П., обвинив его в том, что он доставлял в горы клефтам порох. Его бросили в тюрьму и 30 дней уговаривали принять ислам, чтобы избежать смерти. Один христианин, по имени Георгий, видя, что М. П. еще юн и не подготовлен к такому испытанию, приходил в тюрьму к М. П. и укреплял его. Поскольку, несмотря на посулы и избиения, М. П. оставался непоколебимым, турки отвели новомученика к наместнику который, обещая разные дары, стал склонять М. П. принять мусульманство. Видя тщетность своих попыток, наместник отослал его к остановившемуся в Афинах янинскому калопаше. Тот пообещал М. П. еще бо́льшие материальные блага, если юноша примет ислам. Но М. П. продолжал повторять: «Не потурчусь». Калопаша предложил юноше притворно согласиться с ним, чтобы спасти жизнь, а затем уехать в др. место и жить по-христиански, но не добился успеха. Он передал М. П. судье для вынесения смертного приговора. Во время казни палач, чтобы устрашить юношу и заставить его дольше мучиться, дважды ударил по шее вполсилы, и дважды М. П. крикнул: «Руби за веру!» М. П. был обезглавлен 9 июля 1771 г. (в лит-ре часто ошибочно указан 1770 г.). Его Мученичество включено в сб. «Новый Мартирологий».

Ист.: NM. 1856². Σ. 187–188; *Νικόδημος.* Συναξαριστής. 1998⁴. Т. 5. Σ. 313.

Лит.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 195; *Περαντώνης.* Λεξικόν. Т. 3. Σ. 354–358; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 339; *Μακάρ. Σιμων.* Νέος Συναξ. Т. 10. Ἀθῆναι, 2008. Σ. 362–363.

О. В. Л.

МИХАЙЛ ПАРЕХЕ́ЛИ [Микел, Микаел; груз. მიქელ, მიქაელ პარეხელი] (IX в.), прп. Грузинской Православной Церкви (пам. груз. 27 мая и 5 окт., в Соборе Кларджетских преподобных отцов и жен), отшельник. Прозвище святого Парехели происходит от груз. პარეხი — пещера. Сведения о М. П. сохранились в памятниках X в.: в Житии прп. Григория Хандзтийского (Ханцтели), написанном прп. Георгием Мерчуле, и в Житии прп. Серапиона Зарзмского, созданном прп. Василием Зарзмским. По мнению большинства ученых (И. А. *Джавахишвили,* прав. *Евфимий Такаишвили,* К. С. *Кекелидзе,* Л. Менабде, Н. Вачнадзе, К. Гаприндашвили, Э. Габидзашвили), речь в них идет об одном и том же святом. Однако нек-рые исследователи (М. Г. *Джанашвили,* П. И. *Ин-*

гороква, А. Богверадзе) считают их разными историческими деятелями. Отдельное Житие М. П. не сохранилось, однако в обоих упомянутых источниках говорится о том, что после кончины М. П. его учеником прп. Василием Парехели (Житие прп. Григория) или несколькими учениками (Житие прп. Серапиона) было создано Житие учителя. На основе известных сведений о М. П. акад. Кекелидзе составил жизнеописание святого и опубликовал текст в 1974 г.

У ученых нет единого мнения о периоде деятельности М. П. Первая группа ученых (Джавахишвили и др.) считает, что время деятельности М. П.— IX в.; 2-я группа (Джанашвили и др.) утверждала, что он жил в VI–VII вв., т. к. был учеником «великого Шио чудотворца, который действовал в Картли» (*Василий Зарзмели.* 1963. С. 322; *Кекелидзе.* Этюды. 1974. Т. 13. С. 142) и к-рого отождествили с прп. *Шио Мгвимским,* одним из 12 сир. отцов, под предводительством прп. *Иоанна Зедазнийского* пришедших в Грузию в VI в. К тому же периоду ученые относили и деятельность прп. *Серапиона Зарзмского.* Джавахишвили указал на то, что, если различать этих 2 Михаилов, следует воспринимать как 2 разных лиц и архиеп. Ацкурского *Георгия Мацкверели,* фигурирующего в обоих Житиях, «что совершенно лишено основания» (*Джавахишвили.* 1977. С. 140). Кекелидзе, изучив этот вопрос, писал о М. П. в сочинении о прп. Василии Зарзмском (Груз. лит-ра. 1935. С. 100–121). По его хронологии прп. Серапион «начал монастырскую деятельность в Парехи близ 850-х годов, Зарзму построил в 861–868 годах, а скончался не ранее 900 года» (Там же. С. 116). Житие прп. Серапиона как исторический источник исследовала Вачнадзе. Она определила период деятельности М. П. также IX в., осуществив лингвистический анализ памятника (морфология, синтаксис, лексика, в т. ч. поздняя социальная терминология и топонимика, напр., მამული (родина), ერი (народ), ქუეყანა (страна, край), სოფელი (страна)) и указав на некоторые исторические аспекты текста: сравнительно позднее распространение праздника Преображения Господня (IX в.), усиление власти в Самцхе Ацкурского архиерея и др. (*Вачнадзе.* 1975. С. 190–195). Также аргументом может служить икона Преображения Господня из мон-ря *Зарзма,* датированная 886 г. (*Сакварелидзе.* 2007. С. 123–126), которой, по преданию, М. П. благословил прп. Серапиона на основание новой обители. По мнению Кекелидзе, имя Шио как учителя М. П.— поздняя вставка или ошибка переписчика, поскольку эта часть Жития прп. Серапиона повреждена (Груз. лит-ра. 1935. С. 115; *Кекелидзе.* Др.-груз. лит. 1980. Т. 1. С. 146–152). Гаприндашвили считал, что, даже если принять отождествление Шио из Жития прп. Серапиона с прп. Шио Мгвимским, можно трактовать эту часть текста как указание на духовную преемственность, поскольку оба святых: прп. Шио и М. П.— подвизались в пещере (*Гаприндашвили.* 2005. С. 42–47).

Прп. Михаил Парехели. Икона. Нач. XXI в.

М. П. был уроженцем с. Норгиали в южногруз. пров. Шавшети (ныне на территории Турции). Вначале он подвизался в мон-ре *Опиза* Кларджетской пуст., затем — в монастыре *Мидзнадзори,* где принял постриг. Позже, когда был основан мон-рь Хандзта (Ханцта), он стал сподвижником и другом прп. *Григория Хандзтийского* (Ханцтели). Желая принять подвиг отшельничества, он по совету прп. Григория вместе с учениками Василием и *Маркелом* «нашел для себя местопребывание в пещерах Берты» (близ Ханцты) и выстроил там маленькую церковь. В Житии прп. Григория (главы 31–32) рассказывается, что «диавол сильно печалился, видя уменьшение своего успеха от умножения святых мужей. Явно и тайно вызывал он призраки перед Михаилом, чтобы обратить его в бегство из пустыни», но безрезультатно. Однажды, воспользовавшись тем, что М. П. «в некотором нерадении» стоял на высокой скале вдали от своей кельи, бес напал на него и сбросил вниз. С Божией помощью М. П. остался невредим, однако он «обеспокоился постоянною борьбою [с диаволом] изо дня в день» и послал ученика к прп. Григорию. Святой поспешил на помощь, «ободрил его духом» и собственноручно сделал 2 деревянных креста — «печати Христа, дарующие победу». С их помощью он очертил территорию и поставил кресты с 2 сторон от кельи, сказав М. П., что он может безбоязненно находиться среди крестов, но, если выйдет за границу, будет искушаем «хуже прежнего» (цит. по: *Георгий Мерчуле.* 1911. С. 113–115; То же. 1963. С. 280–281). Как сказано далее в источнике, М. П. «нашел полный покой», т. к. больше не надеялся на свою праведность, а «возложил упование на единого Бога».

Позже к М. П. пришли прп. Серапион Зарзмский и его брат Иоанн и стали его учениками — преподобный «приобщил их к монашеской жизни». Однажды во время молитвы М. П. был вознесен на небо, где муж, облеченный в прекрасные священнические ризы, повелел ему отправить прп. Серапиона и его брата основывать монастырь. М. П. получил подробные указания о месте строительства буд. мон-ря. Преподобный описал ученикам увиденное и, благословив их иконой Преображения Господня, отправил в южногруз. историческую пров. Самцхе, где прп. Серапион с 4 др. братьями основал мон-рь Зарзма.

В сочинении прп. Василия Зарзмского больше сведений о М. П., чем в др. Житии. В отличие от прп. Георгия Мерчуле прп. Василий нигде не указывает на то, что М. П. искал уединения и стремился к подвигу отшельничества; он не называет его Парехели, именуя чудотворцем и Великим Микаелом; в тексте есть аллюзии на библейских персонажей. Агиограф описал неск. чудес М. П. По его сведениям, преподобные Серапион и Василий находились в постоянном общении с М. П., прп. Серапион всегда указывал на то, что он ученик М. П. (*Василий Зарзмели.* 1963. С. 322–323, 326; *Кекелидзе.* Этюды. 1974. С. 142, 143, 145).

Почувствовав приближение кончины, М. П. отправил в Зарзму, строительство которой уже было

закончено к этому времени, 2 учеников и просил прп. Серапиона навестить его в Парехи. Когда тот пришел, М. П. подробно расспросил его о Зарзме, благословил преподобного, братию мон-ря и самцхийского атабага (князя) Георгия Чорчанели, оказавшего материальную помощь в строительстве. Прощаясь, М. П. передал прп. Серапиону засохший росток лютика и посоветовал посадить его близ церкви, предсказав, что он оживет, как жезл Аарона, и это будет свидетельством грядущего процветания Зарзмы. Также М. П. предсказал прп. Серапиону, что его младший брат Иоанн станет основателем др. монастыря (не идентифицирован), посвященного св. Иоанну Предтече. Агиограф описал еще одно духовное прозрение М. П.: святой предвидел, что вскоре в Зарзме случится несчастье, и посоветовал прп. Серапиону не медлить с возвращением. Вернувшись, преподобный стал свидетелем междоусобной брани, которую устроили племянники бездетного кн. Георгия Чорчанели в борьбе за власть.

М. П. был похоронен на месте подвижничества, в мон-ре Парехи. Его мощи покоятся рядом с мощами прп. Василия Парехели.

Ист.: *Георгий Мерчуле.* Житие св. Григория Хандзтийского / Текст, введ., изд.: Н. Я. Марр. СПб., 1911. (ТРАГФ; 7); То же // ПДГАЛ. 1963. Т. 1. С. 248–319; Груз. лит-ра раннефеод. эпохи / Сост.: К. Кекелидзе. Тифлис, 1935. С. 48–91 (на груз. яз.); *Василий Зарзмели.* Житие прп. Серапиона Зарзмели // ПДГАЛ. 1963. Т. 1. С. 319–347; *Вачнадзе Н.* Житие Серапиона Зарзмели как ист. источник. Тб., 1975 (на груз. яз.).

Лит.: *Джанашвили М.* Груз. письменность. Тифлис, 1909. Т. 2. С. XXXXIV–LXIV (на груз. яз.); *Какабадзе С.* Исторические исследования. Тифлис, 1924 (на груз. яз.); *Ингороква П.* Георгий Мерчуле. Тб., 1954. С. 324–339 (на груз. яз.); *Богверадзе А.* К датировке Жития Серапиона Зарзмели // Мацне (Вестник). Тб., 1964. Вып. 3. С. 50–69 (на груз. яз.); *Лордкипанидзе М.* Груз. ист. письменность раннефеод. эпохи. Тб., 1966. С. 71–81 (на груз. яз.); *Кекелидзе.* Этюды. 1974. Т. 13. С. 6–10; *Джавахишвили И.* Избр. труды. Тб., 1977. Т. 8. Ч. 1: Древнегруз. ист. письменность. С. 133–140 (на груз. яз.); *Гаприндашвили К.* Микаел Парехели по Житиям Григола Ханцтели и Серапиона Зарзмели // Классическая и современная груз. лит-ра. Тб., 2005. Т. 8. С. 42–47 (на груз. яз.); *Сакварелидзе Т.* Сохранившиеся от древностей Зарзмы памятники златокузнечества // Зарзма: Сб. Тб., 2007. С. 121–125 (на груз. яз.).

Э. Габидзашвили, Н. Сулава

СОКРАЩЕНИЯ, ПРИНЯТЫЕ В ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Библейские книги

Ветхий Завет

Авв	Книга пророка Аввакума
Авд	Книга пророка Авдия
Агг	Книга пророка Аггея
Ам	Книга пророка Амоса
Быт	Бытие
Вар	Книга пророка Варуха
Втор	Второзаконие
Дан	Книга пророка Даниила
1, 2, 3 Езд	Книги Ездры — 1, 2 и 3-я
Еккл	Книга Екклесиаста
Есф	Книга Есфири
Зах	Книга пророка Захарии
Иез	Книга пророка Иезекииля
Иер	Книга пророка Иеремии
Иов	Книга Иова
Иоиль	Книга пророка Иоиля
Иона	Книга пророка Ионы
Ис	Книга пророка Исаии
Исх	Исход
Иф	Книга Иудифи
Лев	Левит
1, 2, 3 Макк	Книги Маккавейские — 1, 2 и 3-я
Мал	Книга пророка Малахии
Мих	Книга пророка Михея
Нав	Книга Иисуса Навина
Наум	Книга пророка Наума
Неем	Книга Неемии
Ос	Книга пророка Осии
1, 2 Пар	Книги Паралипоменон — 1-я и 2-я
Песн	Книга Песни Песней Соломона
Плач	Книга Плач Иеремии
Посл Иер	Послание Иеремии
Прем	Книга премудрости Соломона
Притч	Книга Притчей Соломоновых
Пс	Псалтирь, псалом
Руфь	Книга Руфь
Сир	Книга премудрости Иисуса, сына Сирахова
Соф	Книга пророка Софонии
Суд	Книга Судей Израилевых
Тов	Книга Товита
1, 2, 3, 4 Цар	Книги Царств — 1, 2, 3 и 4-я
Числ	Числа

Новый Завет

Гал	Послание к Галатам
Деян	Деяния святых апостолов
Евр	Послание к Евреям
Еф	Послание к Ефесянам
Иак	Послание ап. Иакова
Ин	Евангелие от Иоанна
1, 2, 3 Ин	Послания ап. Иоанна — 1, 2 и 3-е
Иуд	Послание ап. Иуды
Кол	Послание к Колоссянам
1, 2 Кор	Послания к Коринфянам — 1-е и 2-е
Лк	Евангелие от Луки
Мк	Евангелие от Марка
Мф	Евангелие от Матфея
Откр	Откровение ап. Иоанна Богослова (Апокалипсис)
1, 2 Петр	Послания ап. Петра — 1-е и 2-е
Рим	Послание к Римлянам
1, 2 Тим	Послания к Тимофею — 1-е и 2-е
Тит	Послание к Титу
1, 2 Фес	Послания к Фессалоникийцам (Солунянам) — 1-е и 2-е
Флм	Послание к Филимону
Флп	Послание к Филиппийцам
МТ	Масоретский текст Библии

Вселенские и Поместные Соборы

Вселенские

I Всел.	Вселенский Собор 1-й, 1-й Никейский (325)
II Всел.	Вселенский Собор 2-й, 1-й Константинопольский (381)
III Всел.	Вселенский Собор 3-й, Ефесский (431)
IV Всел., Халкид.	Вселенский Собор 4-й, Халкидонский (451)
V Всел.	Вселенский Собор 5-й, 2-й Константинопольский (553)
VI Всел.	Вселенский Собор 6-й, 3-й Константинопольский (681)
Трул.	Трулльский (Пято-Шестой Вселенский) Собор (691–692)
VII Всел.	Вселенский Собор 7-й, 2-й Никейский (787)

Поместные

Анкир.	Анкирский (314)
Антиох.	Антиохийский (341)
Гангр.	Гангрский (ок. 340)
Карф.	Карфагенский (419)
Конст. (394)	Константинопольский (394)
Конст. (861), Двукр.	Константинопольский (Двукратный) (861)
Конст. (879)	Константинопольский (879)
Лаодик.	Лаодикийский (ок. 343)
Неокес.	Неокесарийский (между 314 и 325)
Сардик.	Сардикийский (Сердикийский) (343)

Правила святых апостолов

Ап.	Правила святых апостолов

Правила отцов Церкви

Амф.	Правило св. Амфилохия
Аност.	Ответ Анастасия, патриарха Антиохийского
Афан.	Правила св. Афанасия Великого, архиеп. Александрийского
Васил.	Правила св. Василия Великого, архиеп. Кесарийского
Генн. Посл.	Окружное послание св. Геннадия, патриарха Константинопольского

Григ. Наз.	Правило св. Григория Назианзина (Богослова)
Григ. Неок.	Правила св. Григория, архиеп. Неокесарийского
Григ. Нис.	Правила св. Григория, еп. Нисского
Дион.	Правила св. Дионисия, архиеп. Александрийского
Иоан. Зл.	Св. Иоанн Златоуст. Беседа на Еф
Иоан. П.	Правила св. Иоанна Постника, патриарха Константинопольского
Кир.	Правила св. Кирилла, архиеп. Александрийского
Ник. Исп.	Правила св. Никифора Исповедника, патриарха Константинопольского
Ник. Конст.	Правила Николая, патриарха Константинопольского
Петр Ал.	Правила св. Петра, архиеп. Александрийского
Тарас. Посл.	Послание св. Тарасия, патриарха Константинопольского, к папе Римскому Адриану I
Тимоф.	Правила Тимофея, еп. Александрийского
Феоф.	Правила Феофила, архиеп. Александрийского

Сокращения названий городов

Джорд.	Джорданвилль (США)	СПб., С.-Петербург	Санкт-Петербург	Kbh.	København
Екат.	Екатеринбург	Тб.	Тбилиси	L.	London
Ер.	Ереван	Х.	Харьков	Los Ang.	Los Angeles
Иерус.	Иерусалим	Amst.	Amsterdam	Lpz.	Leipzig
К.	Киев	Antw.	Antwerpen	Lugd. Batav.	Lugduni Batavorum
Каз.	Казань	B.	Berlin	Mil.	Milano
Киш.	Кишинёв	B. Aires	Buenos Aires	Münch.	München
К-поль	Константинополь	Bdpst	Budapest	N. Y.	New York
Л.	Ленинград	Brat.	Bratislava	Oxf.	Oxford
Лпц.	Лейпциг	Brux.	Bruxelles	P.	Paris
М.	Москва	Bucur.	Bucureşti	Phil.	Philadelphia
Н. Новг.	Нижний Новгород	Camb.	Cambridge	R.	Roma
Новг.	Новгород, Вел. Новгород	Cph.	Copenhagen, Copenhague	St.-Pb.	Sankt-Petersburg
Новосиб.	Новосибирск	Düss.	Düsseldorf	Stuttg.	Stuttgart
Н.-Й.	Нью-Йорк	Edinb.	Edinburgh	Tb.	Tbilissi
Од.	Одесса	Freiburg i. Br.	Freiburg im Breisgau	Thessal.	Thessaloniki
П.	Париж	Fr./M.	Frankfurt am Main	Tüb.	Tübingen
Пг.	Петроград	Gen.	Genève	Vat.	Città del Vaticano
Р.-н/Д.	Ростов-на-Дону	Gött.	Göttingen	W.	Wien
Севаст.	Севастополь	Hdlb.	Heidelberg	Warsz.	Warszawa
Серг. П.	Сергиев Посад	Jerus.	Jerusalem	Wash.	Washington
Симф.	Симферополь	Jord.	Jordanville (USA)	Θεσ.	Θεσσαλονίκη

УСЛОВНЫЕ ОБОЗНАЧЕНИЯ
(общие для карт)

Границы митрополий

Границы епархий

Центры епархий

Государственные границы

Границы административных единиц

Границы полярных владений Российской Федерации

Пути сообщения

железные дороги магистральные

автомобильные дороги главные

МИНСК *Столицы государств*

ВИТЕБСК *Центры административных единиц*

НАСЕЛЕННЫЕ ПУНКТЫ

более 1 000 000 жителей

от 500 000 до 1 000 000 жителей

от 100 000 до 500 000 жителей

от 50 000 до 100 000 жителей

от 10 000 до 50 000 жителей

менее 10 000 жителей

Березино *Города и поселки городского типа*

Волятичи *Населенные пункты сельского типа*

Примечание.
В данную таблицу не включены условные обозначения, помещенные в легендах карт издания